

# كتاب

## الجزء الثاني

من تبين الحقائق شرح كنز الدقائق تأليف الامام العالم  
العامل العلامة البحر الفهماء فريد  
دهره ووحيد عصره فخر الدين  
عثمان بن علي الزيلعي الحنفي  
نفعنا الله ببركته وأسكنه

فسح جنته

آمين



وبهامشه حاشية الشيخ الامام العلامة العبد الفقير  
الدين أحمد الشلبي على هذا الشرح الجليل  
الجميع بالرحمة والرضوان وأسكنهم  
فسح الجنان

﴿ الطبعة الاولى ﴾

بالمطبعة الكبرى الاميرية بيولاقي مصر المحمية

سنة ١٣١٣

هجرية

( محصل بيعه عند ملتزمه حضرة السيد عمر حسين الخشاب بمصر )



العبادات أنواع ثلاثة  
يدنية محضة كالصلاة ومالية  
محضة كالزكاة ومركبة  
كالج فلباين النوعين  
الأولين شرع في بيان  
النوع الآخر وهو الحج  
الحج بفتح الحاء وكسر  
الغنة وقرئ بهما قوله تعالى  
ولله على الناس حج البيت  
وتفسيره لغة وشرعا وسببه  
قد ذكر في الشرح وشروطه  
الوقت والاستطاعة وركنه  
الأحرام والوقوف بعرفة  
وطواف الزيارة وأجابه  
ستأتي نقلا عن الكافي  
وما هيته أمور الأحرام  
والوقوف والطواف والسعي  
والتحليل ووقته نوعان مديد  
وقصير فالمد من شوال إلى  
عشر ذي الحجة والقصير بعد  
الزوال من يوم عرفة إلى  
طلوع الفجر من يوم النحر  
وحكمه سقوط الواجب عن  
ذمته في الدنيا وحصول  
الثواب في الآخرة وحكمته  
أمانة النفس باختيار مشاركة

الحج

(بسم الله الرحمن الرحيم)

كتاب الحج

الحج في اللغة القصد وعن الخليل هو كثرة القصد إلى من يعظمه قال الخليل

ألم تعلمي يا أم أسعد أنما \* تخاطأني ريب الزمان لا كبيرا  
وأشهد من عوف حلولا كثيرة \* يحجون سب الزبرقان المزعفرا

قال رحمه الله (هو زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص) وهذا في الشرع جعل لقصد خاص مع زيادة وصف كالتميم اسم لمطلق القصد في اللغة ثم جعل في الشرع اسما لقصد خاص بزيادة وصف قال رحمه الله (فرض مرة على الفور بشرط حرية وبلوغ وعقل وصحة وقدرة زادورا حلة فضلت عن

الأوطان والخلان والأخوان والأهل والولدان والتشبه بالموتى في اتخاذ الثوبين مثل الكفن ومنع إزالة التفت مسكته

وقال علمه الصلاة والسلام موتوا قبل أن تموتوا وفي هذه الأمانة الاختيارية حصول الحياة الطيبة الأبدية السرمديه اه (قوله تخاطأني) أي أخطأني (قوله ريب الزمان) في بعض الروايات ريب المنون وهو الموت (قوله وأشهد من عوف حلولا الخ) عوف قبيلة والحلول الجماعات يقال حلة وحلل وحلول وقيل هو جمع حال كما يقال نازل ونزول اه (قوله يحجون سب الزبرقان) أي عمامته وهو حصن بن بدر الفزاري والزبرقان القمراقب به حصن لجماله اه غاية وكتب على قوله الزبرقان مانعه قال نشوان الجعفي في شمس العلوم فعلا لأن بكسر القاء واللام الزبرقان القمراقب لخصن بن بدر التميمي ويقال انما سمي الزبرقان لصفرة عمامته وكان تصغير العمامة لاسادة ثم قال بعد أوراق السب الكثير السباب والسب الخمار والسب العمامة في قوله وأشهد من عوف البيت أي المصبوغ بالزعفران وكان سادتهم يصفرون عمامتهم اه يقول ما أخرني الدهر إلى حال الكبر إلا لأحضر الزبرقان وقد تعالى وساد فرمه فالوفود بطوفون بيباه وكان الرئيس منهم يعتم بعمامة صفراء ليعلم بها يقال زبرقت العمامة إذا صفرتها وقال بعضهم ان الزبرقان كانت له عمامة وكان يحج في كل عام ويمسح بها بخسوف الكعبة فتصفر وكان كل من كسل عن الحج من قومه أتاهوا ومسح بها اه (قوله زيارة مكان مخصوص) أي وهو البيت شرفه الله تعالى اه (قوله في زمان مخصوص) أي وهو الطواف والسعي والوقوف محراما اه ع (قوله وقدرة زادورا حلة) أي حتى لو كان عافته سؤال الناس والمنى ولم يكن له زاد ولا راحلة لا يجب عليه وبه قال الشافعي وابن حنبل اه غاية



(قوله ونفقة ذهابه وإيابه) أي وقضاء ديونه اه غايه (قوله ولان سببه البيت) أي لانه يضاف اليه والواجبات تضاف الى اسبابها اه كافي وكتب أيضا على قوله ولان سببه البيت على الصحيح ذكره في المبسوط وغيره وفي المحيط سببه كونه منعم عليه وفي الذخيرة وقدرت الله سبحانه وجوب الحج على الاستطاعة وترتيب الحكم على الوصف يشعر بسببية ذلك الوصف لذلك الحكم كقوله انني فريجه وسما فسجد وسرق فقطع فتكون الاستطاعة سببا لوجوبه انتهى غايه (قوله وعن أبي حنيفة ما يدل عليه الخ) وفي المحيط والمرغينا والكرمانى أن أصح الروايتين عن أبي حنيفة أنه على الفور وفي قسمة المنية يجب مضيقا على المختار وبالاداء يرتفع الاثم وفي البدائع (٣) والتحفة قول أبي حنيفة مثل قول أبي يوسف وعنه مثل قول محمد اه

مسكنه وعما لا يتسنه ونفقة ذهابه وإيابه وعياله) أما وجوبه مرة في العمر فلما روى ابن عباس قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها الناس كتب عليكم الحج فقام الأقرع بن حابس فقال أي في كل عام يا رسول الله فقال لو قلت الواجب ولو وجبت لم تعملوا بها ولم تستطيعوا أن تعملوا بها الحج مرة في زاد فهو تطوع رواء أحمد والنسائي بعناه ولان سببه البيت وهو لا يتكرر فلا يتكرر الوجوب وأما وجوبه على الفور فلانه يختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة غير نادر فيتضيّق احتياطا وهذا قول أبي يوسف وعن أبي حنيفة ما يدل عليه فان ابن شجاع روى عنه أن الرجل اذا وجد ما يحج به وقد قصد التزويج قال يحج ولا يتزوج لان الحج فريضة أوجبها الله تعالى على عبده وهذا يدل على أنه على الفور وقال محمد والشافعي رحمه الله تعالى هو على التراخي لانه وظيفة العمر فكان العمر فيه كالوقت في الصلاة ولهذا ينوى الاداء فلا يتصور فواته ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام حج سنة عشر وكان فرض الحج في سنة ست ولو كان على الفور لما أخره ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من أراد الحج فليتبجّل فإنه قد يمرض المريض وتضل الراحلة وتعرض الحاجة رواء أحمد وابن ماجه والبيهقي وقد بينا المعنى فيه والذي نزل في سنة ست قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وهو أمر باتمام ما شرع فيه وليس فيه دلالة على الإيجاب من غير شروع وانما وجب بقوله تعالى والله على الناس حج البيت الآية وهي نزلت سنة تسع فتأخيرها الى السنة العاشرة يحتمل أن يكون لعذر لما لانها نزلت بعد فوات الوقت أو للخوف من المشركين على أهل المدينة أو على نفسه عليه الصلاة والسلام أو كره مخالطة المشركين في نسكهم اذ كان لهم عهد في ذلك الوقت فأخر الحج حتى بعث أبا بكر وعليهما فنادى ألا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ثم حج وكان فتح مكة في سنة ثمان والذي يدل على أن التقديم أفضل بالاجماع ولولا أن له عذرا لما أخره عليه الصلاة والسلام ونية الاداء لا تدل على أنه للتراخي ألا ترى أن وجوب الزكاة عندهم على الفور ومع هذا لو أخرها ينوى الاداء وثمرة الخلف تظهر في حق المأثم حتى يفسق وترد شهادته عندهم من يقول هو على الفور ولو حج في آخر عمره ليس عليه الاثم بالاجماع ولومات ولم يحج اثم بالاجماع وأما اشتراط البلوغ والحرية فلقوله عليه الصلاة والسلام أيما صبي حج به أهله فمات أجزأت عنه فان أدرك فعليه الحج وأيما رجل عملوا حج بأهله فمات أجزأت عنه فان أعتق فعليه الحج ذكره أحمد وعابه اجماع المسلمين ولان الحج مشتمل على المال والبدن وفي نية الصبي قصور ولهذه الأسباب عنه الفرائض كلها ولا مال للعبد ولانه مشغول بخدمة المولى فلو وجب عليه الحج لبطل حق المولى في زمان طويل وحق العبد مقدم فصار كالجهاد بخلاف الصلاة والصوم لان وقتهم ما يسير ولا يحتاج فيهما الى المال والعقل شرط لصحة التكليف وصحة الجوارح من شرطه لان الواجب على المستطيع والاستطاعة منعدمة دونها والاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زاد اذ اراحلة لا يجب عليه الحج عند أبي حنيفة لانه عاجز بنفسه فلا تعتبر القدرة بغيره وعندهما يجب لانه لو هدى يؤدى بنفسه فأشبه الضال عن مواضع النسك والمقعد والمفلوج والزمن ومقطوع الرجلين والشيخ الذي لا يثبت على الراحلة بنفسه والمحجوس والاعمى اذا وجد زاد اذ اراحلة ولم يجد من

سروحي (قوله وهي نزلت سنة تسع الخ) قال ابن القيم رحمه الله في الهدى الصحيح أن الحج فرض في أوخر سنة تسع وان آية فرضه هي قوله تعالى والله على الناس حج البيت وهي نزلت عام الوفود أو آخر سنة تسع وأنه صلى الله عليه وسلم لم يؤخر الحج بعد فرضه عاما واحدا وهذا هو اللائق بهديه وحاله صلى الله عليه وسلم وليس بيده من ادعى تقدم فرض الحج سنة ست أو سبع أو ثمان أو تسع دليل واحد وغايه ما احتج به من قال فرض سنة ست قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وهي نزلت بالحديبية سنة ست وهذا ليس فيه ابتداء لفرض الحج وانما فيه الامر باتمامه اذا شرع فيه فأين هذا من وجوب ابتداءه اه (قوله وثمرة الخلاف) الذي في خط الشارح الاختلاف انتهى (قوله واما اشتراط البلوغ والحرية الخ) اما الحرية فقد خالفت فيها الظاهرية وأوجبوه على العبد والامة انتهى غايه (قوله على

المستطيع) هو خبران أي ثابت على المستطيع انتهى (قوله اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره) أي بان وجد قائدا انتهى (قوله والزمن) قال في المغرب الزمن الذي طال مرضه زمانا انتهى (قوله والمحجوس) أي من قبل الجائر انتهى غايه (قوله والاعمى الخ) قال في المجتبى الاعمى اذا وجد قائدا احرابطا وعله لم يلزمه عنده خلا قاله ما وان كان عبدا له أو أحريره ففيه اختلاف المشايخ على قول أبي حنيفة وفي فتاوى قاضيان والذخيرة أما لو وجد الاعمى زاد اذ اراحلة ولم يجد قائدا لا يلزمه الحج بنفسه في قولهم وهل يجب الاجحاج عليه بالمال عند أبي حنيفة لا يجب وعندهما يجب وان وجد قائدا لا يلزمه بنفسه عنده انتهى كافي وذكر في الاصل انه لا يحرم الاعمى وان مال الاداء الاحاد



وله ألف فائد وانما يجب في ماله وفي الروضة لبس على الاعشى يح يباشره ولا جمعة ولا جماعة وان كان له ألف فائد وعشرة آلاف درهم  
قال في الروضة ذكره في مناسك ابن شجاع وفي المحيط عند فقد سلامة البدن لا يلزمه الاجحاج عنه بالمال عند أبي حنيفة بخلاف الفدية  
في الصوم لانها وجبت حالة اليأس بالضرورة انتهى غاية (قوله ويعتبر أن يكون مال كاله وقت خروج أهل بلده الخ) حتى لو تصرف فيه أو اشترى  
به عروضا أو حيوانا قبل خروج أهل بلده يسقط عنه الحج غير أن ذلك مكروه عند محمد وعنده أبي يوسف لا بأس به ولو تصرف فيه بعد خروج  
أهل بلده لا يسقط عنه الحج (٤) ويكون ديناً في ذمته حتى لو مات لقي الله وعليه الحج فان كان له مسكن فاضل عن سكنى

منه لا يسكن فيه وانما  
يؤجره أو يعيره أو عبيد  
لا يستخدمه أو متاع لا يلبسه  
أو كانت له كتب لا يحتاج  
اليها وما أشبه ذلك يجب  
عليه ان يبيعها ويبيع بثمنها  
لان هذه الاشياء فاضلة عن  
الحاجة الاصلية فيعتد  
مستطاعا كذا قال أبو  
يوسف فان كان عنده دراهم  
وليس له مسكن ولا خادم  
فالحج لازم عليه حتى  
لو صرفه الى شيء آخر يأثم  
لوجود الاستطاعة بملك  
الدراهم في الحال بخلاف  
ما اذا كان له مسكن واحد  
فان ثمة بتضرر البيع انتهى  
كرمانى (قوله خالية عن  
العدة) أى عدة كانت  
زاهدى (قوله قدر ما يكثرى  
به شق محمل) الشق الجانب  
وهو نصف بعير يحمل  
عليه المسافر متاعه  
وطعامه ثم سمي به العدل  
الذى فيه زاد الحاج اه  
كاكى (قوله وان قدر أن  
يكثرى عقبة) العقبة  
الثوبة وعقبة الاجير أن

يهدى لا يجب عليهم الحج عند أبي حنيفة وهو رواية عنهما وعلى ظاهر الرواية عنهما يجب وهو رواية  
الحسن عن أبي حنيفة وثمة الخلاف تظهر في وجوب الاجحاج فعن أبي حنيفة لا يجب عليهم الاجحاج  
لانه بدل عن الحج بالبدن والاصل لم يجب فلا يجب البدل وعندهما يجب لانهم لزمهم الاصل وهو الحج  
بالبدن في الذمة وقد عجزوا عنه فيجب البدل عليهم ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة لانه عليه الصلاة  
والسلام فسر الاستطاعة به ويعتبر أن يكون مال كاله وقت خروج أهل بلده ولا يعتبر قبله حتى جازله أن  
يصرف ماله فيما أحب فاذا صرفه ولم يبق له شيء عند خروجهم فلا حج عليه ويشترط أن تكون المرأة  
خالية عن العدة حتى لو كانت معتدة عند خروجهم لا يجب عليها الحج وهو قدر ما يكثرى به شق محمل فاضلا  
عماد كران المشغول بالحاجة الاصلية كالعدوم شرعا وان قدر أن يكثرى عقبة لا غير لا يجب عليه لانه  
غير قادر على الراحلة في جميع الطريق ويعتبر في نفقته ونفقة عياله الوسط من غير تذبذب ولا تقتير ولا يترك  
نفقته لما بعد اياه في ظاهر الرواية وقيل يترك نفقة يوم وعن أبي يوسف نفقة شهر لانه لا يمكنه التكسب  
كما يقدم في قدر بالشهر وليس من شرط الوجوب على أهل مكة ومن حولهم الراحلة لانهم لا يطعمهم  
مشقة فأشبه السعي الى الجمعة قال رحمه الله (وأمن طريق ومحرم أو زوج لامرأة في سفر) أى هو فرض  
عليه بشرط أمن الطريق للكل وبشرط وجود محرم أو زوج للمرأة اذا كان بينها وبين مكة مسيرة سفر  
وهو ثلاثة أيام أما كون الطريق آمنا فلا يأتى الحج بدونه فصار كالزاد والراحلة ثم قال ابن شجاع  
هو شرط الوجوب لما ذكرنا وهو مروى عن أبي حنيفة لان الوصول الى البيت بدونه لا يتصور الا بمشقة  
عظيمة فصار من جملة الاستطاعة وكان القاضي أبو حازم يقول هو شرط الاداء لانه عليه الصلاة والسلام  
سئل عن الاستطاعة فسرهما بالزاد والراحلة ولو كان أمن الطريق من الاستطاعة لبيته لانه موضع الحاجة  
الى البيان فلا يجوز الزيادة في شرط العبادة بالرأى ولان هذا من العباد فلا يسقط به الواجب كالقيد  
من الظالم لا يسقط به خطاب الشرع وان طال بخلاف المرض وثمة الاختلاف تظهر في وجوب الابصاء  
فن جعله شرط الاداء بوجبه ومن جعله شرط الوجوب لا بوجبه وسئل أبو الحسن الكرخى عن لا يحج  
خوفا من القرامطة في البادية فقال ما سلمت البادية من الآفات أى لا تخلو عنها كقلة الماء وشدة الحر وهيجان  
الريح السموم وقال أبو القاسم الصفار لا أشك في سقوط الحج عن النساء ولكن أشك في سقوطه عن الرجال  
والبادية عندي دار الحرب وقال أبو عبد الله النجاشي ليس على أهل خراسان حج مذ كذا وكذا سنة وقال أبو  
بكر الاسكاف لا أقول الحج فريضة في زماننا قاله في سنة ست وعشرين وثلاثمائة وأفتى أبو بكر الرازى أن  
الحج قد سقط عن أهل بغداد وبه قال جماعة من المتأخرين وقال أبو الليث ان كان الغالب في الطريق  
السلامة يجب وان كان خلاف ذلك لا يجب وعليه الاعتماد وان كان بينه وبين مكة بحر لا يجب وسبحون  
وحجيجون والفرات أنهار وليست بحمار فلا تمنع الوجوب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة

يستأجر اثنان بعيرا يتعاقبان في الركوب فرسخا فرسخا ومنزلا منزلا اه كاكى (قوله وليس من شرط الوجوب على أهل مكة من  
الخ) أما الزاد فلا بد منه صرح به في غير موضع ففي قوله في النهاية عليه الحج وان كان فقيرا لا يملك الزاد والراحلة نظر الا ان يريد اذا كان  
يمكنه تكسبه في الطريق اه كمال (قوله وبين مكة) ليس في خط الشارح اه (قوله ولان هذا) أى عدم الامن يكون من العباد  
من خط الشارح (قوله وثمة الاختلاف تظهر في وجوب الابصاء) أى بالحج اذا مات قبل الامن اه كافي (قوله وان كان بينه وبين  
مكة بحر لا يجب) قال الزاهدى وهو الصحيح لان ركوب البحر لا يقدر عليه كل أحد وقال الكاكي والصحيح أنه لا يجب عليه في كل حال اه



(لأنه من موضع جرت العادة بركوبه يجب) أي وهو الأصح انتهى كمال (قوله وأما اشتراط الزوج أو المحرم للمرأة) في فتاوى قاضينان والولاء إلى  
سواء كانت المرأة شابة أو عجوزا اه كافي (تمت) قال ابن أمير حاج رحمه الله في داعي منار البيان بجامع النسكين بالقران الفصل الأول  
في شروطه وهي ثلاثة أقسام شروط الوجوب وهي ثمانية على الأصح الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والقدرة على الزاد والقدرة على  
الراحلة ومن شرط هذين عند أصحابنا أن لا يكونا بطريق الإباحة ولا بطريق العارية في حق الراحلة بل بطريق الملك فيهما أو بطريق  
الاستئجار في حق الراحلة وقال الشافعي ان كانت الإباحة بجهة من لأمته عليه كالأولاد والمولودين يجب عليه ولو فيما اذا كانت من  
جهة من له المنة عليه بذلك قولان والوقت وهو وقت خروج أهل بلده ان كانوا يخرجون قبل أشهر الحج لبعدها المسافة وأشهر الحج ان كانوا  
يخرجون فيها والعلم بكون الحج فرضا وهذا مما زاد العبد الضعيف فاني لم أر أحدا ذكره نصا وقد ذكر غير واحد في الزكاة والصوم ثم العلم بثبوت  
الدين في دار الاسلام بمجرد الوجود فيها سواء علم بالفريضة أو لم يعلم ولا فرق في ذلك بين أن يكون نشأ فيها على الاسلام أو لا وأما المسلم في دار  
الحرب فبإخبار رجلين أو رجل واحد عدل وعندهما لا تشترط العدالة والبلوغ والحرية في هذا الاخبار وشروط وجوب  
الاداء وهي خمسة على الأصح صحة البدن وزوال الموانع الحسية عن الذهاب إلى الحج حتى ان المقعدومة مطوع الرجلين والمريض والشيخ الذي  
لا يثبت بنفسه على الراحلة والأعمى والمجنون والخائف من السلطان الذي يمنع الناس من الخروج إلى الحج لا يجب عليهم الحج بأنفسهم  
ولا الإجماع عنهم ان قدروا على ذلك هذا ظاهر المذهب عند أبي حنيفة رحمه الله (٥) وهو رواية الصاحبين وروى الحسن

عنه وهو قولهما أنه يجب  
عليهم وعليهم أن يأمر أو يمن  
يحج عنهم بما لهم وبكون  
ذلك مجزيا عن حجة الاسلام  
مادام المجز مستقرا بهم فان  
زال فعليهم الاعادة بأنفسهم  
وظاهر كلام صاحب تحفة  
الفقهاء اختياره قال شيخنا  
الامام المحقق أنه بآية الله تعالى  
وهو أوجه وأمن الطريق  
وهو أن يكون الغالب فيه  
السلامة برا كان أو بحرا  
على الصحيح وعدم قيام العدة  
في حق المرأة وخروج الزوج  
أو المحرم معها اذا كان بينهما  
وبين مكة ثلاثة أيام فافوقها

من موضع جرت العادة بركوبه يجب والافلا وأما اشتراط الزوج أو المحرم للمرأة في السفر وهو مسيرة ثلاثة  
أيام فصاعدا فلقوله عليه الصلاة والسلام لا يحمل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفرا يكون  
ثلاثة أيام فصاعدا الا ومعها أبوها أو ابنها أو زوجها أو أخوها أو محرم منها رواء مسلم وأبو داود وقال عليه  
الصلاة والسلام لا تسافر المرأة ثلاثا الا ومعها ذو محرم رواء مسلم وقال الشافعي رحمه الله يجوز لها الحج اذا  
خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات للعمومات نحو قوله تعالى والله على الناس حج البيت الآية وقوله عليه  
الصلاة والسلام حجوا بيت ربكم ولحديث عدي بن حاتم أنه عليه الصلاة والسلام قال يوشك أن تخرج  
الظبي من الحيرة تؤم البيت لا جوار معها لا تخاف الا الله تعالى وقال عدي رأيت الظبينة ترتحل من  
الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف الا الله تعالى رواء البخاري ولم يذكر لها زوجا ولا محرما ولا أنه سفر واجب  
فلا يشترط لها المحرم فيه كلها حرة والمأسورة اذا تخلصت من أيدي الكفار ولنا ما رويناه وقوله عليه الصلاة  
والسلام لا تسافر امرأة ثلاثة أيام أو تحج الا ومعها زوجها أو محرم رواء مسلم وقال ابن  
عباس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يخلون رجل بامرأة الا ومعها ذو محرم ولا تسافر المرأة  
الا مع ذي محرم فقام رجل فقال ان امرأتى خرجت حاجة واني اكتب في غزوة كذا وكذا فقال عليه  
الصلاة والسلام انطلق فحج مع امرأتك رواء مسلم والبخاري ولا يخاف عليها الفتنة وترداد بانضمام غيرها  
اليها ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها من النساء ولان المرأة لا تقدر على الركوب والنزول  
وحدها عادة فتحتاج الى من يركبها وينزلها من المحارم أو الزوج فعند عدمهم لم تكن مستطية والنصوص

وشروط صحته وهي أربعة الاحرام بالحج والوقت المخصوص والمكان المخصوص والاسلام اذا صحه الحج كافر لان وجود الايمان شرط  
لصحة سائر العبادات بلا خلاف (تبيه) وما في خلاصة الفتاوى وغيرها لو شهدوا أنهم رأوه حج أو تهيأ للاحرام ولبي وشهد المناسك كلها  
مع المسلمين كان اسلاما لا ينافي ما ذكرنا بقليل تأمل واذا قلنا ان الاسلام كما هو من شروط الوجوب فهو أيضا من شروط الصحة غاية أنه من  
شروط الوجوب عند مشايخنا البخاريين ومن شروط الصحة عند عامة المشايخ هذا فاعلم ان مقتضى القياس ان يكون التميز والعقل من  
شروط الصحة أيضا لكن ثبت في صحيح مسلم وغيره أن امرأته رفعت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم صبيا وقالت هذا حج قال نعم ولك أجر  
فلا جرم أن قال مشايخنا رحمهم الله بصحة حجة الصبي ولو كان غير مميز وكذا بصحة حج المجنون ويحرم عنهما الاب يعني ومن عتبه وكأن  
يلزم على جواز حج المجنون وان لم يرد فيه نص فمأ علم دلالة النص غير أن الشافعية شرطت في وقوعه عن حجة الاسلام لافاقته عند  
الاركان غير مشترطين ذلك في وقوعه تطوعا ولم أقف لمشايعنا على التعرض لصحة حجة الاسلام لا بنى ولا بإثبات لامع هذا الاشتراط  
ولا بد منه الا أنه فيما يظهر لو قال قائل بأنه ان كان مصفقا عند التلبس بالاحرام فاحرم بحجة الاسلام عاقلا ثم عرض له الجنون ففعل به ما على  
الحاج من الوقوف بعرفة وطواف الأفاضة ونحو ذلك فمقتضى قواعدها أنه يقع عن حجة الاسلام وان لم يقع بعد ذلك ولو بسنتين والافلا لم يكن  
بمبدأ فاعلم ان مقتضى قوله في الحاشية لا ينافي ما ذكرناه بقليل تأمل مانعه لان ما ذكره في الخلاصة ما اذا حج مع المسلمين  
وما تقدم فيما اذا حج منفردا ولا يحكم بسلامه حينئذ كما اذا صلى منفردا بخلاف ما اذا صلى مع الجماعة فنية



رموه بيان من الطريق من العدل (٦) اي بسبب العدل اه (قوله نظيره قوله صلى الله عليه وسلم فيه) أي في مثله على حذف

مضاف اه من خط الشارح  
(قوله سواء كان مسلماً  
أو كافراً) أي أو عبداً اه  
كاكي (قوله واختلّفوا في  
أب الزوج أو المحرم الخ)  
صح صاحب البدائع الأول  
وصحح السفناني الثاني  
اه (قوله وفي وجوب التزوج  
عليها) قال في الدراية  
ولا يجب عليها أن تتزوج  
ايحج بها كالا يجب على  
التدبير اكتساب المال لأجل  
الحج اه (قوله فبلغ أو عتق  
فرضي) أي كل واحد منهما  
على إحصائه اه ع (قوله  
وأحرام العبد لازم) أي  
أكونه مخاطباً حتى لو أصاب  
صيداً فعليه الصيام لأنه  
صار جانياً على إحصائه  
وهو ليس من أهل التكفير  
بالمال بالارادة أو بالأطعام  
وان كان تكفيره بالصوم اه  
كاكي في فائدة قال في  
الكافي واعلم أن فروع  
الحج الأحرام والوقوف بعرفة  
وطواف الزيارة وواجبه  
الوقوف بمزدلفة ورمي الجمار  
والسعي والحلق وطواف  
الصدرة وغير المكي وغيرها  
سنن وآداب اه (قوله في  
المتن ومواقف الأحرام الخ)  
لما فرغ عن بيان من يجب  
عليه الحج ومن لا وعن  
شرائطه أخذ في بيان  
مواقف الأحرام اه قال  
في المغرب انزلت في الإزمنة  
المبهمّة والمواقف جمع

العامّة هم خصوصها برأيهم حتى اشتروا أن يكون معهما رفقة ونساء ثقات ونحن خصصناها بما روينا وناو جاز  
ذلك به لأنه مشهور أو لكونه مخصوصاً بالاجماع عند عدم الرفقة والنساء الثقات والمهاجرة والمأسورة  
لا تنشأ سفرها وانما مقصودهما النجاة لا غير خوف ما تبذل الدين ألا ترى انهما لو وجدتا عسكر المسلمين في  
دار الحرب لا يجوز لهما أن تسافرا بغير محرم أو زوج لحصول الأمن بذلك ولهذا لا تقصدان مكاناً معينا مسيرة  
ثلاثة أيام ولأن لهما ضرورة اليه وهي تبيح المحظور والذي يؤيد ما قلنا انهما لو كانا معتدتين لا نمنعهما من  
ذلك وان كانت العدة أقوى في منع الخروج من عدم المحرم حتى منعت مادونا السفر بخلاف عدم المحرم  
ولهذا لا تخرج المعتدة للحج بالاجماع وحديث عدي يدل على الوقوع وليس فيه دلالة على الجواز فلا يلزم  
حجة وهذا لأنه عليه الصلاة والسلام ساق الكلام لبيان أمن الطريق من العدل لا لبيان أنها يجوز لهما أن  
تسافرا بغير محرم ولا زوج نظيره قوله عليه الصلاة والسلام فيه لباثين على الناس زمان تسير الطعينة من مكة  
إلى الحيرة لا يأخذ أحد بخطام راحلتها الحديث وأجمعوا أنها لا يحل لها أن تسير من مكة إلى الحيرة ولا من  
بلد إلى بلد آخر باقيا سائرها ولا يلزم آخر وجهها إلى مادونا السفر لأن ذلك مباح لها بغير محرم ولا زوج  
لا حاجة شاعت وروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف كراهة خروجها وحدها مسيرة يوم واحد وأوجبنا محرمها  
فليس للزوج أن يمنعها من الخروج معه إذا خرجت عند خروج أهل بلدها أو قبله بيوم أو يومين وقبله بمنعها  
وينعها من الأحرام إلى أدنى المواقف وبمكة إلى يوم السترويه وان أحرمت قبل ذلك له أن يحللها وتصير  
كالخصم وقال الشافعي رحمه الله له منعها مطلقاً لأن في الخروج تفويت حقه فصار كما إذا جئت بغير محرم  
أو في حج مندوراً وتطوع ولنا أن حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض والحج منها بخلاف ما إذا جئت بغير  
محرم لأن الخطاب لم يتوجه عليها وبخلاف الحج المذمور لأنه وجب عليها بالبرامها فلا يظهر الوجوب في حق  
الزوج فصار نفلاً في حقه وإذا كان بينها وبين مكة أقل من ثلاثة أيام ليس له منعها وان خرجت بلا محرم لعدم  
استراط المحرم فبها وأنها أن تخرج مع كل محرم على التأيد بنسب أو رضاع أو مصاهرة سواء كان مسلماً  
وكافراً إلا أن يكون مجوسياً أو فاسقاً لا يؤمن من الفتنة أو صديقاً أو مجنوناً لعدم حصول المقصود وهو  
العبادة والصبيّة التي بلغت حد الشهوة مثل البالغة حتى لا يسار بها إلا مع المحرم واختلّفوا في أن  
الزوج أو المحرم شرط الوجوب أم شرط الاداء على حسب اختلافهم في أمن الطريق وتظهر ثمة الاختلاف في  
وجوب الوصية على ما ذكرنا وفي وجوب نفقة المحرم وراحلتها إذا أبي أن يحج معها إلا بالزاد منها والراحلة وفي  
وجوب التزوج عليها ايحج بها ان لم تجد محرمًا فمن قال هو شرط الوجوب قال لا يجب عليها شيء من ذلك لأن  
شرط الوجوب لا يجب تحصيله ولهذا لو ملك المال كان له الامتناع من القبول حتى لا يجب عليه الحج وكذا  
لو أبيح له ومن قال انه شرط الاداء أوجب عليها جميع ذلك قال رحمه الله (فلو أحرمت صبي أو عبد فبلغ أو عتق  
فرضي لم يجز عن فرضه) لأن إحصاءه انعقد لاداء النفل فلا يتقلب للفرض كالضرورة إذا أحرمت للنفل لا يؤدي  
به الفرض وكأحرام الصلاة إذا عقد للنفل ليس له أن يؤدي به الفرض فان قيل الأحرام شرط عندكم فوجب  
أن يجوز أداء الفرض به كالصبي إذا توضع ثم بلغ جازله أن يؤدي الفرض بذلك الوضوء قلنا الأحرام يشبه  
الركن من وجهه من حيث اتصال الاداء به فأخذنا بالاحتياط في العبادة وقال الشافعي رحمه الله إذا  
مضى يكون عن الفرض وأصل الخلاف في الصبي إذا بلغ في أثناء الصلاة بالسنن يكون عن الفرض  
عنده وعندنا لا يكون عنه ولو جدد الصبي الأحرام قبل الوقوف بعرفة وقوى حجة الاسلام أجزاءه ولو فعل  
العبد ذلك لم يجزه عنه لأن إحصاءه لا يلزم لعدم الاهلية فيمكنه الخروج بالشروع في غيره وأحرام  
العبد لازم فلا يملكه ذلك ألا ترى أن الصبي لو أحصر وتخلل لأقضاء عابه ولا دم ولا يلزمه الجزاء  
بارتكاب محظورات وفي المبسوط الصبي لو أحرمت نفسه وهو يعقل أو أحرمت عنه أبوه صار محرمًا وينبغي له  
أن يجزده ويلبسه إذا رآه ورده قال رحمه الله (ومواقف الأحرام ذو الحليفة وذات عرق والحففة

الميقات وهو الوقت المحدود فاستمر للكان ومنه مواقف الحج لمواضع الأحرام وقد فعل بالوقت مثل ذلك فقال أبو حنيفة وقرن  
رحمه الله من تعدى وقته إلى وقت أقرب منه أو أبعد منه فإنه يجزئه وفي الجامع الصغير ووقته البستان أي ميقاته بستان بني عامر ثم



استعمل في كل حدو منه قوله هل في ذلك وقت أي حديثين القليل والكثير وقد اشتقوا فيه فقالوا وقت الله الصلاة ووقتها بالتشديد أي بين وقتها وحدده (قوله وقرن) قال الجوهرى القرن بفتح الراء موضع وهو ميقات أهل نجد ومنه أويس القرنى والقرن بالسكون الجبل الصغير وهو مأخوذ عليه في مكانين فيه في تحريك الراء ونسبة أويس إلى المكان وانما نسب (٧) إلى قرن وهو بطن من مراد قبيلة أه سروجى

(قوله ذو الحليفة) كذا بخط الشارح (قوله ولاهل النجد) بالالف واللام في خطه (قوله فقال هن لهسم) هن ضمير جماعة المؤنث العاقل في الأصل وقد يعاد على ما لا يعقل وأ كثر ذلك في العشرة فدون فاذا جاوزها قالوه بها المؤنث كما قال تعالى اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم ثم قال فلا تظلموا فيه أنفسكم اه شرح مسلم للقرطبي (قوله فهله) هو بضم الميم وفتح الهاء وتشديد اللام أي موضع إهلالهم اه تنقيح الزركشى وضبطه الشارح بالقلم بفتح الميم والهاء (قوله ومن كان داخل الميقات الخ) المتبادر من هذه العبارة أن يكون بعد المواقيت لكن الواقع أن لا فرق بين كونه بعدها أو فيها انفسها في نص الرواية اه كمال (قوله أي جاز تقديم الاحرام الخ) بخلاف تقديم الاحرام على أشهر الحج أجمعوا أنه مكروه كذا في النبايع وغيره فيجب على الأفضلية من ديرة أهله على ما إذا كان من داره إلى مكة دون أشهر الحج كما فيه به في قاضيخان اه كمال (قوله وانما كان التقديم أفضل) اقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة

وقرن ويلزم لاهلها ولمن مربيها) أي المواقيت التي لا يتجاوزها الانسان الا محرما لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام بالحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلم وكل واحد من هذه المواقيت وقت لاهلها ولمن مربيها من غير أهلها الحديث ابن عباس رضى الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام وقت لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل الشام بالحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلم فقال هن لهم ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة فن كان دونهن فهله من أهله وكذلك حتى أهل مكة يهاون منها رواه البخارى ومسلم وأبو داود في أكثر طرقه هن لهن والاول أصح وهو المراد بالثاني بطريق حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه تقديره هن لاهلهن فحذف الاهل وعن عائشة رضى الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام وقت لاهل العراق ذات عرق رواه أبو داود والنسائي ومن سلك ميقاتا من هذه المواقيت أحرم منه لما رويناه وان سلك بين ميقاتين في البحر أو البر اجتهدوا أحرم اذا حاذى ميقاتا منهما أو بعدهما أولى بالاحرام منه ومن لم يحرم من أهل المدينة من ذى الحليفة وأحرم من الحنفية فلا شئ عليه وكذا من مربيها من غير أهلها وعن أبي حنيفة أن عليه دما وكذا كلما كان الثاني أقرب إلى مكة والاول هو الظاهر وكانت عائشة رضى الله عنها اذا أرادت الحج أحرمت من ذى الحليفة واذا أرادت العمرة أحرمت من الحنفية فكانت تطلب زيادة الاجر في الحج لزيادة فضله ولولم تكن الحنفية ميقاتا لاهلها لما جاز لها تأخير احرام العمرة اذا لفرق بين الحج والعمرة في حق الاتفاقي في الميقات ثم الاتفاقى اذا انتهى إلى الميقات على قصد دخول مكة عليه أن يحرم قصد الحج أو العمرة أو لم يقصد عندنا وقال الشافعى لا يجب الا على من أراد الحج أو العمرة واذا أراد غيرهما جاز له أن يدخلها بغير احرام لما روى عن جابر أنه عليه الصلاة والسلام دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير احرام رواه مسلم والنسائي ولان الاحرام شرع لاداء النسك فاذا نواه لم يزمه والا فلا ولان الاحرام كتحية البقعة فاذا لم يأت به لم يلزمه شئ كتحية المسجد ولنا ما روى ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام قال لا يدخل أحد مكة الا بالاحرام الحديث ولان الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوى فيه التاجر والمعتبر وغيرهما وهذا لان الله تعالى جعل البيت معظما وجعل المسجد الحرام قنائه وجعل مكة قنائه للمسجد الحرام وجعل الميقات قنائه للحرم والشرع ورد بكيفية تعظيمه وهو الاحرام من الميقات على هيئة مخصوصة فلا يجوز تركه وما رواه كان مختصا بتلك الساعة بدليل قوله عليه الصلاة والسلام في ذلك اليوم مكة حرام لم تحل لاحد قبلى ولا تحل لاحد بعدى وانما أحلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراما يعنى الدخول بغير احرام لاجماع المسلمين على حل الدخول بعده عليه الصلاة والسلام للقتال وقوله كتحية المسجد ممنوع لانه سنة والاحرام واجب عندنا ولهذا وجب الاحرام من الميقات عند ارادة النسك اجماعا ومن كان داخل الميقات له أن يدخل مكة بغير احرام لحاجته لانه يكثر دخوله مكة وفي ايجاب الاحرام في كل مرة خرج بين فالحقوا باهل مكة حيث يساح لهم الدخول بغير احرام بعد ما خرجوا منها الحاجة لانهم حاضروا المسجد الحرام ولهذا الحقوق اوجبهم في عدم تحقق المنفعة والقران بخلاف ما اذا قصدوا أداء النسك حيث يجب عليهم الاحرام من ميقاتهم لانهم التزموه قال رحمه الله (وصح تقديمه عليها لانه) أي جاز تقديم الاحرام على هذه المواقيت بل هو الافضل ولا يجوز عكسه وهو تأخيرها عن هذه المواقيت على ما يجب في موضعه ان شاء الله تعالى وانما كان التقديم أفضل لقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وفسرت الصحابة الاتمام بان يحرم بهما من ديرة أهله وكانوا يستحبون أن يحرم بهما من ديرة أهله ومن الاماكن القاصية وقال عليه الصلاة والسلام من أهل من المسجد الأقصى بعرة أو بحجة

لله وفسرت الصحابة الخ) ثم هذا خلاف ما تقدم من كون المراد به ايجاب الاتمام على من شرع في بحث الفور والتراخي أول كتاب الحج اه فتح (قوله من ديرة أهله) هي تصغير الدار وعن شيخى وانما قال بلفظ التصغير لمقابلة بيت الله لان غير من البيوت بحجر بنسبته اه كافي



(قوله غفرله ما تقدم من ذنبه) أى وما تأخر ووجب له الجنة رواءه فى السنن من حديث أم سلمة اه غايه البيان (قوله انما يكون أفضل الخ) ثم اذا انتقت الافضلية لعدم ملكة نفسه هل يكون الثابت الاباحة والكراهة روى عن أبى حنيفة أنه مكروه اه كمال (قوله لاهل داخل المواقيت) ومن هو فى نفس المواقيت كما ذكره الكمال (قوله وللكى الحرم) انظر ما ذكره الشارح رحمه الله قبيل باب اضافة الاحرام الى الاحرام فانه نافع هنا (قوله والتنعيم أفضل) قال فى المغرب والتنعيم مصدر رفعه اذا أثر فيه وبه سعى التنعيم وهو موضع قريب من مكة عند مسجد عائشة رضى الله عنها اه

### باب الاحرام

لما ذكر المواقيت شرع فى بيان أن الاحرام كيف يفعل عند المواقيت والاحرام مصدر قولك أحرم الرجل اذا دخل فى حرمة لا تهتك وهذا لان بالاحرام يحرم عليه الرفث والفسوق والجدال وقتل الصيد وغير ذلك وصورة الاحرام بالحج أن يلبي بلسانه وينوى بقلبه الحج والافضل أن يذكر النية باللسان مع (أ) القلب ثم المحرمون أنواع أربعة مفرد بالحج ومفرد بالعمرة وقارن ومتمتع وبيان الكل يأتى فى الكتاب ان شاء الله تعالى ثم الاحرام شرط الاداء عندنا حتى لا يصح الحج بدونه كتكبيره الافتتاح فى باب الصلاة وعند الشافعى ركن ولهذا جاز تقديم الاحرام على أشهر الحج عندنا كتقديم الطهارة على وقت الصلاة كذا فى غايه البيان وقال فى المصباح وأحرم الشخص دخل فى حج أو عمرة ومعناه أدخل نفسه فى شئ يحرم عليه به ما كان حلالا له وهذا كما يقال أنجد اذا أتى فجدوا وأتهم اذا أتى تهامة قال فى المستصفي من العبادات مالهما تحريم وتحليل كالصلاة والحج ومنها ليس لهما تحريم وتحليل كالصوم والزكاة اه (قوله واذا أردت)

### باب الاحرام

قال رحمه الله (واذا أردت أن تحرم فتوضأ والغسل أفضل) لما روى زيد بن ثابت أنه عليه الصلاة والسلام اغتسل لاهرامه رواءه الدارقطنى والترمذى وقال حديث حسن وكان ابن عمر يتوضأ أحيانا ويغتسل أحيانا وانما كان الغسل أفضل لانه عليه الصلاة والسلام اختاره ولانه أعم وأبلغ فى التنظيف فكان أفضل والمراد بهذا الغسل تحصيل النظافة وازالة الرائحة لا الطهارة حتى تؤمر به الحائض والنفساء وروى أنه عليه الصلاة والسلام أمر أبابكر أن تغتسل وتهل امرأته حين نفست بآبى بن محمد رواءه مسلم وعن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام قال إن النفساء والحائض تغتسل وتحرم وتقضى المناسك كلها غير أنها لا تطوف بالبيت رواءه أبو داود والنسائى ولا يتصور حصول الطهارة لهما ولهذا لا يعتبر التيمم عند الحجز عن الماء بخلاف الجمعة والعيدى قال رحمه الله (والبس اذا راء رداء)

أى أيها الطالب حجاً أو عمرة وقال العيني رحمه الله وانما ذكر فى هذا الفصل بالخطاب تحريضا على تعلم أمور الاحرام واهتماما جديدا لشدة الاحتياج الى معرفته اه (قوله والمراد بهذا الغسل الخ) قال الاتقانى وهذا الغسل أعنى غسل الاحرام ليس بواجب ولكنه من باب التنظيف كما فى الجمعة بدلالة اغتسال الحائض والنفساء ثم كل غسل يكون بمعنى النظافة فالوضوء يقوم مقامه كما فى الجمعة والعيدى كذا ذكره القدورى فى شرحه (قوله أمر أبابكر أن تغتسل وتهل امرأته الخ) هى أسماء بنت عميس نفست بالشجرة ذكره فى الغاية وفى الكرماني بذى الحليفة اه (قوله نفست) هو بضم النون بالبناء للمفعول فهى نفساء والجمع نفاس والنفساء مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهى نفساء وهى نفاس وقول أبى بكر أن أسماء نفست أى حاضت والضم فيه خطأ اه مغرب (قوله وللهذا لا يعتبر التيمم الخ) وقال الشافعى يسن التيمم عند الحجز عن الماء قلنا المقصود بالغسل تنظيف البدن وقطع الرائحة والتراب ملوث ومغبر ولهذا لم يشترع بتجديد التيمم وتكرار المسح به اه سروجى وقوله ولهذا أى ولاجل أن المراد بهذا الغسل تحصيل النظافة الى آخره اه (قوله بخلاف الجمعة والعيدى) أى فان المقصود من الغسل فيهما إقامة السنة اه (قوله فى المتن والبس اذا راء رداء) قال الكرماني رحمه الله يكون مضطربا فيه



والاضطباع أن يتوشح بردائه ويخرج منه من تحت ابطه الايمن ويلقيه على منكبه الايسر ويغطيه ويهذي منكبه الايمن فانه سنة لما روى  
 أن النبي صلى الله عليه وسلم لبس في احرامه ازارا ورداء على هذا الوجه واضطبع هو وأصحابه وفي رواية أن الاضطباع لم يبق سنة في هذا  
 الزمان لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك وأمر أصحابه لاجل المشركين اظهار القوة والجلالة حيث طعن المشركون في عجزهم  
 وضعفهم والاول أصح وأنه سنة على الوجه الذي ذكرناه اه (قوله في المتن جديدين أو غسيلين) قال أبو بكر الرازي في شرحه مختصر  
 الشيخ أبي جعفر الطحاوي رحمه الله انما ذكر جديدين أو غسيلين لانه روى عن بعض السلف كراهة لبس الجديد عند الاحرام فأعلم أنه  
 أنه لا فرق بينهما اه وقوله أو غسيلين قال في المستصفي وقدم الجديد (٩) على الغسيل لما أنه أفضل قال عليه

الصلاة والسلام تزين  
 لعبادة ربك اه (قوله في  
 المتن وتطيب) قال في شرح  
 الطحاوي ويعس طيبا ان  
 شاء ويدهن باي دهن شاء  
 ويتطيب باي طيب شاء سواء  
 تبقى عينه بعد الاحرام أولا  
 وقال في الايضاح هو قول  
 أصحابنا في المشهور من الرواية  
 وروى عن محمد أنه كره ذلك  
 وقال القدوري في شرحه  
 ويتطيب ويدهن بما شاء  
 في قول أبي حنيفة وأبي  
 يوسف وهو قول محمد في  
 الاصول وروى المعلى عن  
 محمد أنه قال كنت لأرى به  
 بأسا حتى رأيت قوما أحضروا  
 طيبا كثيرا ورأيت أمرا  
 شديدا فكرهته اه اتقاني  
 (قوله وبه قال) أي مالك  
 والشافعي اه هداية (قوله  
 ويبص الطيب) والويبص  
 هو يريق الطيب هذاني  
 البدن أما في الثوب فيكره  
 الطيب فيه على وجه يبقى  
 أثره بعد الاحرام ذكره محمد

جديدين أو غسيلين) لانه عليه الصلاة والسلام لبسهما هو وأصحابه رواء مسلم ولانه ممنوع من لبس الخيط  
 ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عناه وانما استحب الجديد أو الغسيل للنظافة والجديد  
 أفضل لانه أنظف لانه لم تتركبه النجاسة والاولى أن يكونا أبيضين لما ذكرنا في الجنازة قال رحمه الله  
 (وتطيب) وكره محمد وزفر بما تبقى عينه بعد الاحرام وبه قال الشافعي لانه عليه الصلاة والسلام قال لرجل  
 محرم سأله عما كان عليه من الطيب أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات وأما الجبة فاتزعهها ولانه منتفع  
 بالطيب بعد الاحرام فلا يجوز ولنا حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت كنت أطيّب رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم عند احرامه بأطيب ما أجد وفي رواية كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أراد أن يحرم  
 تطيب بأطيب ما يجد ثم أرى ويبص الطيب في رأسه ولحيته بعد ذلك رواه البخاري ومسلم وفي بعض طرقه  
 ويبص الدهن رواء مسلم وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كنا نخرج مع النبي صلى الله عليه وسلم الى  
 مكة فنضم جباهنا بالمسك المطيب عند الاحرام فاذا عرفت احدا ناسا لعل وجهه يراه عليه السلام فلا  
 ينهانا عنه ولانه غير متطيب بعد الاحرام وهو المنهي عنه والباقي في جسده تابع له كالحلق بخلاف لبس  
 الخيط أو لبس المطيب لانه مباح له وما رواءه منسوخ بما روي لانه كان في عام الفتح في العرة وما روي في حجة  
 الوداع ثم المحرم لا يشتم طيبا آخر من خارج غير الذي عليه ولا الریحان ولا الثمار الطيبة الرائحة ثم كما  
 يستحب له استعمال الطيب عند الاحرام يستحب له تقليم أظفاره وقص شاربه وحلق عانته ونشف ابطه  
 وتسريح رأسه عقيب الغسل لقول ابراهيم كانوا يستحبون ذلك اذا أرادوا أن يحرموا قال رحمه الله (وصل  
 ركعتين) يعني بعد اللبس والتطيب لانه عليه الصلاة والسلام صلى ركعتين رواء مسلم والبخاري ولا يصلي  
 في الوقت المكره وتجزئه المكتوبة كتحية المسجد وعن أنس أنه عليه الصلاة والسلام صلى الظهر ثم  
 ركب على راحلته قال رحمه الله (وقل اللهم اني أريد الحج فيسر لي وتقبله مني) لان أدائه في أزيمة متفرقة  
 وأما كن متباعدة فلا يعرى عن المشقة عادة فيسأل التيسير من الله تعالى لانه ليس لكل عسير ويسأل منه  
 التقبل كما سأل الخليل واسماعيل عليهم السلام في قولهم ما ربنا تقبل منا لك أنت السميع العليم وكذا يسأل  
 في جميع الطاعات من الصلاة وغيرها لانه الموفق للسداد ولا يكون الا ما يريد قال رحمه الله (ولب دبر صلاتك  
 تنوى بها الحج) أي اب عقيب الصلاة وأنت تنوى الحج بالتلبية الحديث ابن عباس أنه عليه الصلاة  
 والسلام صلى ركعتين بهي الخليفة وأوجب في مجلسه أي التلبية وعن جابر أن اهلال رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم من ذي الخليفة حين استوت به راحلته رواء البخاري وعن ابن عمر مثله وعن أنس رضي الله عنه  
 أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر ثم ركب راحلته فلما علا على جبل البيداء أهل رواء أبو داود وعن

(٣ - زيلى ثاني) لانه لا يزول سريعا اه كرماني (قوله بخلاف لبس الخيط) قال الاتقاني بخلاف ما اذا لبس ثوبا قبل  
 الاحرام وبقي على ذلك بعد الاحرام حيث يمنع منه لانه لم يجعل تبعالكون الثوب مباحا عن البدن اه (قوله وقل اللهم اني أريد الحج)  
 ليست الواو في خط الشارح اه (قوله فيسأل التيسير من الله الخ) وفي الصلاة لم يذ كر مثل هذا الدعاء لان مدتها يسيرة وأدائها عادة  
 متيسر اه هداية (قوله في المتن ولاب دبر صلاتك الخ) ثم الكلام في التلبية يقع في مواضع منها أن التلبية عقيب الصلاة أفضل عندنا  
 وعند الشافعي الأفضل ان يلي اذا انبعثت به ناقته كذا في شرح الاقطع ومنها أن التلبية واجبة عندنا خلافا للشافعي كذا ذكر القدوري  
 في شرحه ومنها أن الشروع في الاحرام لا يحصل بمجرد التلبية حتى يضم اليها التلبية أو يسوق الهدى وعند الشافعي يصير محرما بمجرد التلبية  
 وسيجي بيان ذلك اه اتقاني



(قوله لا اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في اهلاله) قال الاتقاني اعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر أربع عمرات ورج واحدة وهي حجة الوداع في السنة التي قبض فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي السنة العاشرة من الهجرة اعتمر عمرته من الحديبية ومن العام المقبل من الجعرانة حيث تسمى غنائم حنين وعمرته مع حجة كذا ذكره صاحب الصحيح اه (قوله أرسالا) جمع رسل وهو الجماعة المتفرقة اه غاية وفي المصباح والرسول يفتحين اه (قوله وأيم الله الخ) قال ابن الأثير أيم الله من ألفاظ القسم كقولك لعمر الله وعهد الله وفيها لغات كثيرة وتفتح همزها (١٠) وتسكروهمزتها همزة وصل وقد تقطع وأهل الكوفة من النخاعة يزعمون أنهم اجتمع

عين وغيرهم يقول هي اسم موضوع للقسم قال ابن الأثير في باب السامع اللام والميم وأهل الكوفة يقولون أيمن جمع يمين القسم اه (قوله وأما النية فهو الخ) ذكره باعتبار الخبر اه (قوله كان أولى الخ) قال في المستصفي لما فيه من استعمال العضوين في طاعة الله تعالى اه (قوله ان الحمد والنعمة الخ) ويجوز رفع النعمة على الابتداء اه غاية والنعمة بكسر النون كل ما يصل الى الخلق من النفع ودفع الضرر والملك بضم الميم وفسر بانه سعة المقدور والملك بالكسر حيازة الشيء وتوصيف الله بالاول أبلغ على ما لا يخفى اه عني رحمه الله (قوله لانه يجوز أن يكون تعليلا) أي لكن استعمالها في الابتداء أكثر ذكره ابن فرشتا اه (قوله كقوله تعالى انه ليس من أهلاك الخ) وكقوله تعالى ولا تبذر تمذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكقوله تعالى وأوفوا بالعهد

سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس عجبنا لاختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في اهلاله فقال اني لا أعلم الناس بذلك انما كانت منه حجة واحدة فن هالك اختلفوا خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجا فلما صلى في مسجده بنى الحليفة ركعتيه أوجب في مجلسه فأهل بالحج حين فرغ من ركعتيه فسمع بذلك منه أقوام ففظوا عنه ثم ركب فلما استقلت به ناقته أهل فأدرك ذلك منه أقوام ففظوا عنه وذلك أن الناس انما كانوا يأتون أرسالا فسمعوه حين استقلت به ناقته يهل فقالوا انما أهل حين استقلت به ناقته ثم مضى فلما علا على شرف البيداء أهل فأدرك ذلك أقوام فقالوا انما أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين علا على شرف البيداء وأيم الله لقد أوجبته في مصلاه فأزال الاشكال وأما النية فهو شرط لجميع العبادات فلا بد منه لقوله تعالى وما أمرنا الا لعباد الله مخلصين والاخلاص بالنية وذكر ما يحرم به من الحج أو العمرة باللسان ليس بشرط كما في الصلاة ولو ذكر وقال نويت الحج وأحرمت به لله تعالى لبيك الى آخرها كان أولى لموافقة القلب اللسان كما في الصلاة قال رحمه الله (وهي لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك) أي التلبية أن يقول لبيك الخ كذا حكى ابن عمر تلبية النبي صلى الله عليه وسلم متفق عليه وقال محمد بن الحسن والكسائي والفراء وتعلب بكسر الهمزة من قوله إن الحمد لانه ابتداء كلام لما قال لبيك استأنف كلاما آخر زيادة ثناء وتوحيد والفتح تعاميل كانه قال لبيك اللهم لان الحمد والنعمة لك فيكون بناء على ما تقدم فلا يكون فيه كثير مدح وبالكسر ابتداء ثناء فكان أولى والمحكي عن أبي حنيفة وآخرين فتحها وبالكسر لا يتعين الابتداء لانه يجوز أن يكون تعليلا ذكره صاحب الكشف كقوله تعالى انه ليس من أهلاك لانه عمل غير صالح وكقوله عليه الصلاة والسلام لمنهم من الطوافين والطوافات والتلبية اجابة لدعوة الداعي واختلفوا في الداعي من هو قيل هو الله لقوله تعالى فاطر السموات والارض يدعوكم ليعذر لكم من ذنوبكم وقيل هو رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله عليه الصلاة والسلام ان سيدا بني دارا واتخذ فيها مأدبة وبعث داعيا أراد به نفسه والظاهر أنه الخليل عليه الصلاة والسلام كما حكى مجاهد أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما قيل له وأذن في الناس بالحج بأنول رجلا وعلى كل ضامر قال يارب كيف أقول قال قل يا أيها الناس أجيئوا بكم فصعد جبل أبي قبيس فنادى يا أيها الناس أجيئوا بكم فأجابوه لبيك اللهم لبيك في صلب آبائهم وأرحام أمهاتهم فكان ذلك أول التلبية فن أجاب منهم مرة حج مرة ومن أجاب مرتين حج مرتين وعلى هذا يجوز بعد ما أجابوا ومن لم يجب لم يجب ولبيك وردت بالفظ التنية والمراد بها تكثير الاجابة مرة بعد مرة واختلفوا في معناها قيل معناها أنا أقيم في طاعتك أقامة بعد أقامة من ألب المكان ولبي به اذا أقام ولزمه ولم يفارقه وقيل معناها التجاهي وقصدى اليك من قولهم داري تلب دارك أي تواجهها وقيل معناها محبتي لك من قولهم امرأة لبة اذا كانت محبة لزوجها وعاطفة على ولدها وقيل معناها اخلاصي لك من قولهم حسب لباب اذا كان خالصا ومنه اب الطعام ولبابه وقيل معناها الخضوع من قولهم أنا ملب بين يديك أي خاضع وقيل قربا منك وطاعة لان الالباب القرب قال رحمه الله (ورد فيها ولا تنقص) أي زد على هذه الالفاظ ما شئت ولا تنقص منها شيئا وقال الشافعي رحمه الله في رواية الربيع

إن العهد كان مسؤلا وكقوله تعالى فاذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وكقوله تعالى عنه ولا تنقضوا الايمان بعدتوا كيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ان الله يعلم ما تنذرون اه (قوله فصعد جبل أبي قبيس) كذا هو في الكافي وفي غاية البيان لما أمر الله الخليل صلوات الله وسلامه عليه ببناء البيت بناء من خمسة أجبل طور سيناء وطور زينا ولبنان والجودي وأسسه من حراء فوقف في المقام ونادى عباد الله حجوا بيت الله اه (قوله والمراد بها تكثيرا لاجابة مرة بعد مرة) أي كما يقال ادخلوا الاول فالاول والغرض من ذلك دخول الجميع اه غاية (قوله حسب لباب) والحسب بفتحين ما بعد من الماثر اه مصباح



(قوله ولنا أن أجلاء الصحابة الخ) كابن عمرو بن مسعود وأبي هريرة اه هداية (قوله والربا إليك) الرغبانضم الراع والقصور ويفتح الراع  
والمدوهي السؤال والطلب اه (قوله في المتن فاذا البيت الخ) لم يعتبر مفهوم المخالفة (١١) على ما عليه القاعدة من اعتباره من رواية

الفقه وذلك لأنه يصير محرماً  
بكل شيء وتسيح في ظاهر  
المذهب وإن كان يحسن  
التلبية ولو بالفارسية وإن  
كان يحسن العربية اه كمال  
(قوله فرض الحج الا هلال)  
والاهلال رفع الصوت بالتلبية  
ومنه استدل الصبي اذا صرخ  
اه غايه (قوله وقال ابن  
مسعود الاحرام) قال الكمال  
وقول ابن مسعود الاحرام  
لا ينافي قولهما كيف وقد ثبت  
عنه أنه التلبية كقول ابن عمر  
رواه ابن أبي شيبة اه (قوله  
ويصير شارعباذ كربة قصد  
به التعظيم) أي سوى التلبية  
اه هداية (قوله فارسية  
كانت أو عربية في المشهور)  
وعن أبي يوسف أنه لا يصير  
محرماً بدون التلبية الا اذا  
كان لا يحسنها كما في تكبيرة  
الافتتاح عنده والصحيح ان  
هذا بالاتفاق اه سروي  
﴿فرع﴾ قال في الغاية  
الاخر من يحرك لسانه بالتلبية  
ان قدر فيه يصير محرماً وتحريره  
مستحب وليس بشرط وعن  
محمد أنه شرط والاصح أنه ليس  
بشرط في الصلاة بالاتفاق  
والفرق له أنه عمل في الصلاة  
بغير فائدة بخلاف الحج لأنه  
قد قام فيه غير التلبية مقامها  
وهو سوق الهدى اه  
(قوله في المتن فائق الخ) أي  
اذا أحرمت فائق أي فاجتنب  
اه ع (قوله في الشعروهن  
يتمين بناهيميسا) الضمير في هن يرجع الى الابل والهمس صوت اخفافها وليس اسم جارية والمعنى ان يصدق النأل نفعل بهم امانيد اه  
(قوله وقيل هو جدال المشركين في تقديم الحج وتأخيره) أي وذلك لان العرب كانوا يحجون عامي في ذي الحجة وعامي في صفر وعامي في ربيع الاول

عنه لا يزيد لانه ذكر منظوم فقتل به الزيادة والنقصان كالتشهد والاذان ولنا أن أجلاء الصحابة رضى الله  
عنهم كانوا يزيدون عليه او كان ابن عمر يقول اذا استوت به را حلت به زيادة على المروي لبك لبك وسعد بك  
والخير بين يدك والربا إليك والعمل متفق عليه وعن جابر أنه روى تلبية النبي صلى الله عليه وسلم وقال  
والناس يزيدون ذا المعارج ونحوه من الكلام والنبي صلى الله عليه وسلم لم يسمع فلا يقول لهم شيئاً وعن  
عمر بن الخطاب أنه كان يقول بعد هالبك ذا النعماء والفضل الحسن لبك مرغوباً ومر هو باليك وروى  
عن ابن مسعود زيادة كثيرة وعن غيره من أجلاء الصحابة رضى الله عنهم ولان المقصود الثناء واظهار  
العبودية فلا يمنع من الزيادة بخلاف التشهد فانه في الصلاة وهي لا تحتل الزيادة في وسطها لانها أفعال  
وأذكار محصورة ولهذا لا يكرر فيه التشهد والتلبية تكرر وإن كان في الاخير زاد ما شاء لانها فرغت فلا  
يمنع من الدعوات والاذكار وبخلاف الاذان لانه للاعلام ولا يحصل بغير المتعارف ولا ينعص عنه لانه  
هو المنقول عنه عليه الصلاة والسلام بانفاق الرواة وقال عليه الصلاة والسلام خذوا مناسككم عنى  
قال رحمه الله (فاذا البيت ناو يا فقد أحرمت) وهذا تصريح بأنه يكون شارعباذ وجودهما ولم يبين بأيهما  
يصير شارعباذ ذكر حسام الدين الشهيد انه يصير شارعباذ بالنية لكن عند التلبية لا بالتلبية كما يصير شارعباذ  
في الصلاة بالنية لكن عند التكبير لا بالتكبير وعن أبي يوسف يصير شارعباذ بالنية وحدها من غير تلبية  
وبه قال الشافعي لانه بالاحرام التزم الكف عن المحظورات فيصير شارعباذ بمجرد النية كالصوم ولنا قوله تعالى  
فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج قال ابن عباس فرض الحج الا هلال وقال  
ابن عمر التلبية وقال ابن مسعود الاحرام وقالت عائشة لا احرام الا لمن أهل أولي ولان الحج يشتمل على  
أركان فوجب أن يشترط في تحريمه ذكر يراد به التعظيم كالمصلاة بخلاف الصوم لانه ركن واحد ولا نسلم  
أنه التزام الكف بل هو التزام الافعال كالصلاة والكف شرط فيه كالصلاة ويصير شارعباذ كربة قصد به  
التعظيم فارسية كانت أو عربية في المشهور وعن أصحابنا والفرق لابي يوسف ومحمد بين وبين الصلاة أن  
باب الحج أوسع حتى تجرى فيه النيابة ويقام غير الذكركر كتقليد البدن فكذا غير التلبية  
وغیر العربية ثم اذا أحرم صلى على النبي صلى الله عليه وسلم ودعا بما شاء عقيب احرامه الماروى  
عن القاسم بن محمد بن أبي بكر أنه قال كان يستحب للرجل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لم بعد التلبية  
رواه أبو داود والدارقطني وعن خزيمة بن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان اذا فرغ من  
التلبية سأل رضوانه والجنة واستعاذ برحمته من النار رواه الدارقطني واستحب بعضهم أن يقول بعد  
التلبية اللهم أعني على أداء فرض الحج وتقبله منى واجعلني من الذين استجابوا لك وآمنوا بوعدهك واتبعوا  
أمرك واجعلني من وفدك الذين رضيت عنهم وارتضيت وقبلت اللهم قد أحرم لك شعري وبشري ولحي  
ودمى ومخى وعظامي قال رحمه الله (فاتق الرفث والفسوق والجدال) لما تلونا وهو صيغة نفي والمراد به  
النهى وهو أبلغ صيغ النهى حيث ذكر بلفظ لا يحتمل التخلف والرفث الجماع لقوله تعالى أحل لكم ليلة  
الصيام الرفث الى نسائكم وقيل ذكر الجماع ودواعيه بحضرة النساء وإن لم يكن بحضرتهم فلا بأس به  
وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما أو أنشد يوماً

وهن يشين بناهيميسا \* إن تصدق الطير نك لميسا

فقيل له أترفت وأنت محرم فقال الرفث ذكر الجماع بحضرة النساء والفسوق المعاصي والخروج عن طاعة  
الله تعالى وهو في حالة الاحرام أشد وأقبح وجوه المعاصي لانها حالة التضرع وهجر المباحات والاقبال على  
طاعة الله تعالى وتطهيره الظلم في الاشهر الحرم في قوله تعالى فلا تظلموا فيه أنفسكم والجدال الخصام مع  
الرفقة والمنازعة والسباب وقيل هو جدال المشركين في تقديم الحج وتأخيره وقيل التفاخر بذكر أيامهم







الاحرام وبيانه أن وجهه المراءفة مستور عادة فاذا كشفت في الاحرام يظهر أثر الاحرام  
 الاحرام قاله الاتقاني رحمه الله اه قال في المستصفي ولا يقال القسمه تقتضي قطع الشربة لانا نقول تحقق انقطاع الشربة في تغطية  
 الرأس اه (قوله يتق غسل الرأس والوجه) وفي المحيط وكذا جسده اه كاي (قوله وعندهما يقتل الهوام) بالتشديد جمع هامة وهي  
 الدابة من دواب الارض وأريدها القمل اه اتقاني (قوله التفعل) قال ابن الاثير التفعل الذي ترك استعمال الطيب من التفعل وهو الرائحة  
 الكريهة اه قال السروي عن نقله عن البسائع قال أحبا بنان ما يستعمل في البدن ثلاثة أنواع طيب محض معتدلة طيب به كالمسك  
 والزعفران والغالية والعنبر والكافور ونحوها ويجب بها الكفارة على أي وجه استعمل حتى لو داوى به عينه أو شقوق رجله تجب به  
 الكفارة ونوع ليس بطيب بنفسه ولا فيه معنى الطيب كالشحم والالية فسواء أكله أو (١٣) ادهن به أو جعله في شقوق رجله فلا شيء

عليه ونوع ليس بطيب بنفسه  
 لكنه أصل للطيب ويستعمل  
 على وجه الطيب ويستعمل  
 على وجهه الا دام كالزيت  
 والشيرج فان استعمل على  
 وجهه ادهان في الرأس  
 والبدن يعطى حكم الطيب  
 وان أكل واستعمل في شقوق  
 الرجلين أو داوى به الجرح  
 أو دهن ساقه لا يعطى حكم  
 الطيب كالشحم اه قال  
 الكمال ويجوز للحرم أن  
 يكتحل به لا طيب فيه ويجبر  
 الكسر ويصعبه وينزع  
 الضرس ويختن ويلبس الخاتم  
 ويكره تعصيب رأسه ولو  
 عصبه يوما أو ليلة فعليه صدقة  
 ولا شيء عليه لو عصب غيره  
 من بدنه اه أو غير اه لكنه  
 يكره بلا اه وفي الغاية  
 نقلا عن جوامع الفقه وفي  
 الكحل المطيب في المرة  
 والمرة صدقة وفي الكثير دم  
 اه (قوله في المتن وحلق رأسه  
 الخ) كان القياس على

قال رحمه الله (وغسلهما بالخطمي) أي يتق غسل الرأس والوجه به والمراد به لحيته لانه في الوجه وانما  
 يتقيه لانه رائحة طيبة عند أي خفيفة فصار طيبا وعندهما يقتل الهوام ويلين الشعر فيجتنبه وثرة  
 الخلف تظهر في وجوب الدم فعنده يجب الدم لانه طيب وعندهما الصدقة وهذا الاختلاف راجع  
 الى اشتباه الخطمي وليس باختلاف على التحقيق ونظيره اختلافهم في نكاح الصابئات وصحة الرقي  
 والافطار بالاقطار في الاحليل قال رحمه الله (ومس الطيب) أي يجتنبه لما روي من قوله عليه الصلاة  
 والسلام ولا تؤبأ مسه ورس ولا زعفران وقال عليه الصلاة والسلام في المحرم الذي خر من بعيره لا تحنطوه  
 وعن ابن عمر أنه قال قام رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال من الحاج يا رسول الله فقال الشعث  
 الثقل رواه أبو ذر الهروي وغيره والشعث انتشار الشعر والثقل الريح الكريهة وعلى هذا ادهان  
 والحناء وقال الشافعي يجوز له الخضاب بالحناء لانه ليس بطيب لما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت  
 كان خليلي لا يحب ريحه وكان عليه الصلاة والسلام يحب الطيب ولنا أنه عليه الصلاة والسلام نهى  
 المعتدة عن الدهن والخضاب بالحناء وقال الحناء طيب رواه النسائي وليس فيما روي دلالة على ما قال  
 لاحتمال أنه عليه الصلاة والسلام لا يحب هذا النوع من الطيب لما شدته رائحته أو لغيره قال رحمه الله  
 (وحلق رأسه وقص شعره وظفره) لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم والقص في معنى الحلق فثبت بدلالة  
 النص ولان فيه ازالة الشعث وقضاء التفث فلا يجوز قال رحمه الله (لا الاغتسال ودخول الحمام) يعني  
 لا يتق الاغتسال ودخول الحمام لانه عليه الصلاة والسلام اغتسل وهو محرم رواه مسلم وحكي أبو أيوب  
 الانصاري اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم متفق عليه وكان عمر يغتسل وهو محرم وأجمع أهل  
 العلم أن المحرم يغتسل من الجنابة وكره مالك أن يغيب رأسه في الماء لتوهم التغطية أو خيفة قتل القمل فان  
 فعل أطعم وان دخل الحمام وتلك الفتى قلنا ليس بتغطية معتادة فأشبهه صب الماء عليه ووضع يديه  
 وروى البيهقي بإسناده أنه عليه الصلاة والسلام دخل الحمام في الخفة وقال ما يعبا الله بأوساخنا شيئا قال  
 رحمه الله (والاستظلال بالبيت والحمل) أي لا يتقيه وقال مالك في الرجل يعادل امرأته في الحمل لا يجعل  
 عليها ظلا ولا يضع ثوبه على شجرة فيستظل به لما روي أن ابن عمر أمر رجلا قد رفع ثوبا على عود يستتر من  
 الشمس فقال اضح ان أحمرت له أي ابرز للشمس رواه الاثرم وغيره ولنا حديث أم الحصين قالت حججت  
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع فرأيت أسامة وبلاوا أحدهما أخذ بخطام ناقة النبي صلى  
 الله عليه وسلم والآخر رفع ثوبه يستتره من الحر حتى رمى جرة العقبة رواه مسلم ولا يعارضه أثر ابن عمر

ما ذكره أو لان يقال رأسك وشعرك وظفرك اه وكتب مانصه قال العيني وفيه التفات من الخطاب الى الغيبة على ما لا يخفى فتأمل  
 وكتب مانصه وفي جوامع المحبوبي وحاصله أن الذي يحرم على المحرم الجماع وحلق الرأس والابط والعانة والطيب والنورة وبأس المحيط  
 والخف والاصطياد في البروتقلايم الاظفار والادهان حتى لو فعل شيئا من ذلك يذبح شاة الا في الجماع فان حكمه مختلف على ما يجيء اه كاي  
 (قوله حتى رمى جرة العقبة) ودفع بجوز يكون هذا الرمي في قوله حتى رمى جرة العقبة كان في غير يوم النحر في اليوم الثاني أو الثالث فيكون  
 بعد احلاله اللهم الا أن يثبت من ألفاظه جرة العقبة يوم النحر وحينئذ يبعد ويكون منقطعاً باطنه وان كان السند صحيحاً من جهة أن رميها  
 يوم النحر يكون أول النهار في وقت لا يحتاج فيه الى تظليل فالاحسن الاستدلال بما في الصحيح من حديث جابر الطويل حيث قال فيه  
 فأمر ببقية من شعر فضربت له بنمرة فصارت الى الله عليه وسلم الى أن قال فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزلها الحديث تقدم ونمرة بفتح النون  
 وكسر الميم موضع بعرفة وروى ابن أبي شيبة حديثاً عن عبيدة بن سليمان عن يحيى بن سعيد عن عبد الله بن عامر قال خرجت مع عمر



رضي الله عنه فكان يطرح النطع على الشجرة فيستظل به يعني وهو محرم اه فتح (قوله فلا بأس به) يفيد أنه ان كان يصيب بكره وهذا لان التغطية بالمعصية يقال لمن جلس في خيمة ونزع ما على رأسه جلس مكشوف الرأس اه كمال (قوله في المتن وشدة الهميان في وسطه) وسين الوسط متحرك اذا دخله حرف هميانا اذا سال وهمي به لانه همي عما فيه اه ككي (قوله في المتن) وأكثر التلبية الخ) قال العيني عاد من التفات الغيبة الى الحضور حيث قال وأكثر الخطاب اه وقوله وأكثر التلبية الخ في مصنف ابن أبي شيبة حديثنا أبو معاوية عن الأعمش عن خزيمة قال كانوا يستحبون التلبية عند بيت دبر الصلاة وإذا استقلت بالرجل راحته وإذا صعد شرفاً أو هبط وادياً أو إذا أتى بعضهم بعضاً أو بالأسفار المذكور في ظاهر الرواية أنه أديار الصلوات من غير تخصيص كما في النص وعليه مشي في البدائع فقال قرأتص كانت أو فوافل وحصل الطحاوي بالكتبوبات دون الوافل والفوائت وأجراها مجرى التكبير في أيام التشريق وليس بعيد لأن الظاهر من قوله الصلوات تعريف المعهود الخاص اه فتح (قوله أراقيت ركبا) ركبا جمع راكب كوفد جمع وافد قال يعقوب هو العشرة فما فوقها من الأبل اه ع (قوله وبالأسفار) أي تكونها و - إجابته الدعوة اه (قوله

(١٤)

ولو دخل تحت أستار الكعبة حتى غطاها ان كان لا يصيب رأسه ووجهه فلا بأس به لانه استظل ل وليس بتغطية قال رحمه الله (وشدة الهميان في وسطه) وقال مالك لا يشد اذا كانت فيه نفقة غيره وان شدة افتدى لما روى عن عائشة رضي الله عنها أوثق عايك نفقتك بما شئت حين سألت عنه ولانه لا ضرورة اليه فلا يباح بخلاف ما اذا كانت فيه نفقة واما أن ابن عباس كان يطلقه من غير قيد ولان هذا ليس بلبس مخيط ولا في معناه فلا يكره كما اذا كان فيه نفقة نفسه وكذا شد المنطقة والسيف والسلاح والختم بالخاتم كل ذلك لا يكره وعن أبي يوسف أنه كره شد المنطقة بالبرسم قال رحمه الله (وأكثر التلبية متى صليت أو علوت شرفاً أو هبطت وادياً أو لقيت ركبا وبالأسفار) وكذا اذا استيقظ من نومه أو استعطف راحته وعند كل ركوب ونزول لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يلبي اذا لقي ركبا أو صعداً أو أهبط وادياً وفي أديار المكتوبة وآخر الليل ذكره في الامام وقال النخعي كان السلف يستحبون التلبية في هذه الاحوال ولان التلبية في الحج بمنزلة السكبر في الصلاة أولها شرط وبقاها سنة فيأتي بها عند الانتقال من حال الى حال ويرفع بها صوته لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال أتاني جبريل فأمرني أن أمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالأهلال والتلبية رواه أبو داود وغيره وعن ابن مسعود أنه عليه الصلاة والسلام قال أفضل الاعمال العج والتج وعن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام سئل أي الحج أفضل قال العج والتج رواه الترمذي العج رفع الصوت بالتلبية والتج إسالة الدم وقال ابن عباس رفع الصوت بالتلبية زينة الحج وقال أبو حازم كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبلغون الروح حتى تبع خلقهم من التلبية وقال أنس سمعهم يصرخون بها ولا يجهدون أنفسهم زيادة على طاقته كيلا يتضرر بذلك ولا يتركه لانه سنة فان تركه يكون مسياً ولا شيء عليه ويقول عند دخوله الحرم اللهم ان هذا أمرك وحرمك الذي من دخله كان آمناً فترم لحى ودعى وعظمى وبشرى على النار اللهم آمين من عذابك يوم تبعث عبادك فانك أنت الله لا اله الا أنت الرحمن الرحيم وأسألك أن تدبلي على محمد وعلى آله وعلى بيتي على الله تعالى ويستحضر الخشوع والخضوع في قلبه وجسده ما يمكنه لقول ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من دخل فتواضع لله عز وجل وآثر رضا الله على جميع أموره لم يخرج من الدنيا حتى يغفر له ويستحب له أن يغتسل لدخول مكة لحديث ابن عمر أنه كان لا يفترم مكة الا بات بذى طوى حتى يصبح ويغتسل ثم يدخل مكة ثم يراويز كراهة عليه الصلاة والسلام فعلة وعن نافع كان ابن عمر اذا دخل أدنى الحرم أمسك عن التلبية ثم يبيت بذى طوى ثم يصلي بها الصبح ويغتسل ويحدث أنه عليه الصلاة والسلام كان يفعل ذلك متفق عليه ما هو مستحب للحائض والنفساء ويدخل مكة من الثنية العليا وهي ثنية كداء من أعلى مكة على درب المعلى وطريق الإبطع ومنى يجنب الحجون وهو مقبرة أهل مكة والمقبرة على يسار الداخل والسرف في هذا الدخول أن نسبة باب البيت اليه كنسبة وجه الانسان اليه وأما من الناس يقصدون من جهة وجوههم لا من ظهورهم ويخرج من الثنية السفلى وهي ثنية كدى من أسفل مكة على درب الأمن لما روى ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام كان يدخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى رواه الجماعة الا الترمذي ولا يضره لانه لا يدخلها أو نهرا لانه عليه الصلاة والسلام دخلها بالانوار رواه النسائي فدخلها نهرا في حجة رايه لاني عمره وهما سوا في الدخول ولانه دخول بلدة فاستوى فيه الليل والنهار كدخول سائر البلدان وما روى عن ابن عمر انه كان ينهى عن الدخول لانه لا خوف من السمرة وشقة على

الحاج

وايجهد نفسه الخ) قال في الدرر والمسنح في الدعاء الاذكار الخفية الا فيما يتعلق باعلام مقصود كالاذان والخطبة لا وظهرت الصلوات لا تتقال والارادة لا تستماع فالتلبية أيضا الشروع فيما هو من أعلام الدين فلذا كان المستحب فيه رفع الصوت بتدراطه اه (قوله ولا يترك) أي رفع الصوت بالتلبية اه (قوله لانه سنة) أي في حق الرجل دون المرأة اه ككي (قوله وهي ثنية كداء) بفتح الكاف والمد منع الصرف اه غايه قوله ومنع الصرف أي ويجوز أيضا صرفه (قوله وهي ثنية كدى) أي بضم الكاف والقصر



والصرف اه غايه (قوله ولا يبدأ في المسجد بالصلاة) قال في فتح القدير قالوا أول ما يبدأ به داخل المسجد محرما كان أولا الطواف  
لا الصلاة اللهم الا ان دخل في وقت منع الناس من الطواف أو كان عليه فائتة مكتوبة أو خاف فوات المكتوبة أو الوتر أو سنة راتبة أو فوات  
الجماعة في المكتوبة فيقدم كل ذلك على الطواف ثم يطوف فان كان حلالا فطواف تحية أو محرما بالطواف القدوم وهو أيضا تحية  
الا أنه أخص به هذه الاضافة هذا ان دخل قبل يوم النحر فان دخل فيه فطواف الفرض (١٥) يغني كالبداية بصلاة الفرض يغني عن تحية

المسجد أو بالعمرة فطواف  
العمرة ولا يسن في حقه طواف  
القدوم اه (قوله في المتن  
وكبر) أي ويرفع يديه اه  
قوله ويرفع يديه يعني عند  
التكبير لافتتاح الطواف  
لقوله عليه الصلاة والسلام  
لا ترفع الايدي الا في سبع  
واطن تقدم في الصلاة وليس  
فيه استلام الحجر ويمكن أن  
يلحق بقياس الشبهة لا العلة  
ويكون باطن ما في هذا الرفع  
الى الحجر كهيتها ما في افتتاح  
الصلاة وكذا يفعل في كل  
شوط اذا لم يستلمه اه فتح  
القدير (قوله ويدعو  
بحاجته الخ) وسؤال المغفرة  
من أهله عقيب ذلك فان  
الدعوة مستجابة عند رؤية  
البيت اه غايه (قوله لم يعين  
لمشاهد الحج) المشاهد بفتح  
الميم الا ما كن اه كأي (قوله  
مستلما) يعني بعد الرفع  
لافتتاح والتكبير استلمه  
اه فتح (قوله ويقبل الحجر)  
ثم هذا التقبيل لا يكون له  
صوت اه فتح (قوله وان لم يقدر  
على ذلك وضع يديه على الحجر  
وقبلهما) وفي فتاوى قاضيخان  
مسح الوجه باليد مكان  
تقبيل اليد اه فتح قال ابن

الحجاج ويقول عند دخول مكة اللهم أنت ربي وأنا عبدك بحث لا يؤدي قرائضك وأطلب رحمتك وألتبس  
رضالك متبعالا مريدك راضيا بقضائك أسألك مسئلة المضطرين اليك المشفقين من عذابك الخائفين من  
عقابك أن تستقبلني اليوم به فؤلك وتحفظني برحمتك وتجاوز عني بعفرتك وتعينني على أداء فرائضك اللهم  
افتح لي أبواب رحمتك وادخلني فيها وأعدني من الشيطان الرجيم قال رحمه الله (وابدأ بالمسجد بدخول مكة)  
لماروي عروة عن عائشة رضي الله عنها أن أول شيء بدأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة أن  
توضأ ثم طاف بالبيت ثم حج أبو بكر فكان أول شيء بدأ به الطواف بالبيت ثم عرج كذلك ثم عثمان فرأته اه أول  
شيء بدأ به الطواف بالبيت ثم معاوية وعبد الله بن عمر ثم حججت مع عبد الله بن الزبير بن العوام فكان  
أول شيء بدأ به الطواف بالبيت ثم رأيت المهاجرين والانصار يرفعون ذلك رواء البخاري ومسلم ولان  
مقصوده بسفوره زيارة البيت وهو في المسجد الحرام فلا يشتغل بغيره ويكون مليا في دخوله حتى يأتي  
باب بني شيبه فيدخل المسجد الحرام منه لانه عليه الصلاة والسلام دخل منه وخرج من باب بني مخزوم ولان  
باب بني شيبه قبالة البيت ويقدم رجله اليمنى في دخوله ويقول بسم الله والحمد لله والصلاة على رسول الله  
اللهم افتح لي أبواب رحمتك وادخلني فيها اللهم اني أسألك في مقامى هذا أن تصلي على محمد عبدك ورسولك  
وأن ترحمني وتقبل عثرتي وتغفر ذنبي وتضع عني وزري ويلاحظ جلالة البقعة ويتلطف بمن يراجه  
ويعذره ويرجيه لان الرحمة ما تزل من قلب شقي فاذا وقع بصره على البيت المطهر كبر وهل ثلثا  
وقال اللهم أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام اللهم زد بيتك هذا تعظيما وتشريفا وتكريما  
ومهابة وزد من شرفه وعظمه وكرمه من حجه وأعمره تشريفا وتكريما وتعظيما وبرا روى ذلك عن عمر  
رضي الله عنه ويدعو بما بداه وعن عطاء أنه عليه الصلاة والسلام اذ أتى البيت كان يقول أعوذ برب البيت  
من الدين والفقر ومن ضيق الصدر وعذاب القبر ولا يبدأ في المسجد بالصلاة بل باستلام الركن والطواف  
لماروي نا الا أن يكون الامام في الصلاة أو خاف فوت الوقت قال رحمه الله (وكبر وهل تلقاء البيت) لحديث  
جابر أنه عليه الصلاة والسلام كان يكبر ثلاثا ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على  
كل شيء قدير عند ذلك ويدعو بحاجته لحديث عطاء أنه عليه الصلاة والسلام قال اذ أتى البيت أعوذ  
برب البيت من الدين والفقر ومن ضيق الصدر وعذاب القبر ومحمد رحمه الله لم يعين لمشاهد الحج شيئا من  
الدعوات لان التوقيت يذهب الرقة فيكون كمن يكرر محفوظه وان تبرك بما نقل منها عن النبي صلى الله  
عليه وسلم وأصحابه والتابعين فحسن قال رحمه الله (ثم استقبل الحجر الاسود مكبرا مهلا مستلما بلا ايداء) لما  
روى انه عليه الصلاة والسلام دخل المسجد فبدأ بالحجر فاستقبله فكبر وهل وقال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم لعمر بن الخطاب رجل قوى فلا تراحم على الحجر فتؤذى الضعيف ان وجدت خلوة فاستلمه والا فاستقبله  
وهل وكبر رواه أحمد ولان الاستلام سنة وتركه الا بداء واجب فالاتبان بالواجب أولى وكيفية الاستلام  
أن يضع يده على الحجر ويقبل الحجر من غير أن يؤذى أحد القول ابن عمر رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
يستلمه ويقبله رواه مسلم والبخاري وعنه انه عليه الصلاة والسلام استقبل الحجر فاستلمه ووضع شفته عليه  
وبكى طويلا فاذا هو بعمر بن الخطاب فقال يا عمر ههنا تسكب العبرات أخرجه ابن ماجه وان لم يقدر على  
ذلك وضع يديه على الحجر وقبلهما القول نافع رأيت ابن عمر استلم الحجر بيده ثم قبل يده وقال ما تركته منذ

الملقن في شرح العمدة لا يشرع التقبيل الا للحجر الاسود والمصحف ولا يدي الصالحين من العلماء وغيرهم ولا فادمين من السفر بشرط أن  
لا يكون أمر دولاهم أو محرمة ولو جوه الموق الصالحين ومن نطق بعلم أو حكمة ينتفع بها وكل ذلك ثبت في الاطيات الصحيحة فعمل  
السلف فأما تقبيل الاحجار والقبور والحدران والستور وأيدي الظلمة والفسقة واستلام ذلك جميعه فلا يجوز ولو كانت أحجار الكعبة  
أو القبر المشرف أو جدار حجرته أو ستورها أو صخرة بيت المقدس فان التقبيل والاستلام ونحوهما تعظيم والتعظيم خاص بالله فلا يجوز



الافيماء ذن فيه اه قوله لا يشرع التقبيل الا للحجر الاسود أي وعتبة الكعبة نص عليها في الجمع وسنة في كلام الشارح وكذلك  
الركن اليماني عند محمد نص عليه الولوالجي والشارح اه (قوله كالعرجون) وهو العذق الذي يعوج ويقطع منه الشماريح فيسقى  
على النخل يابس وفي المغرب أصل الكساسة لانعراجها وعوجها اه ككي (قوله بحججن) بكسر الميم عود معقف الرأس ومائله والحج  
الاعوجاج والمحنة الجوكان اه غايه (قوله واذا أمكنه أن يسجد على الحجر سجداً) قال في فتح القدير وهل يستحب السجود على الحجر  
عقيب التقبيل فعن ابن عباس أنه كان يقبله ويسجد عليه بجهته وقال رأيت عمر قبله ثم سجد عليه ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فعل ذلك ففعلته رواه ابن المنذر والحاكم (١٦) وصححه ومارواه الحاكم عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد على الحجر

ورأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل منفق عليه فان لم يقدر على ذلك أمس الحجر شياً كالعرجون  
وتحويه وقبله لقول عامر بن واثله رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت ويستلم الحجر بحججن  
معه ويقبل الحجج رواه مسلم وغيره واذا عجز عن ذلك رفع يديه حذاء منكبيه وجعل باطنهما نحو الحجر مشيراً  
بهما اليه كأنه واضع يديه عليه وظاهرهما نحو وجهه لما روى انه عليه الصلاة والسلام أشار اليه بشيء في  
يده وكبر وعن عبد الرحمن بن عوف أنه كان اذا وجد الزحام على الحجر استقبله وكبر ودعا وان أمكنه أن  
يسجد على الحجر سجد عليه لان عمر سجد عليه فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل هكذا وعن عمر  
رضي الله عنه انه كان يقبل الحجر ويقول اني أعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله  
عليه وسلم يقبل لك لما قبلتك رواه الجماعة وزاد الا زرق فقال له على رضي الله عنه بلي يا أمير المؤمنين هو يضر  
وينفع قال وبم قلت ذلك قال بكاب الله تعالى قال وأين ذلك في كتاب الله تعالى قال قال الله تعالى واذا أخذ  
ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا قال فلما خلق الله  
عز وجل آدم عليه الصلاة والسلام مسح ظهره فأخرج ذريته من ظهره فقرّرهم أنه الرب وانهم العبيد ثم  
كتب ميثاقهم في رق وكان هذا الحجر له عياناً ولساناً فقال له افتح فالتفت له فالتفت له فالتفت له فالتفت له  
وقال تشهدان وافاك بالموافاة يوم القيامة فقال عمر رضي الله عنه أعوذ بالله أن أعيش في قوم لست فيهم  
يا أبا الحسن وانما قال ذلك عمر لان الناس كانوا حديثي عهد بعبادة الاصنام فخشي أن ينظن الجاهل أن  
استلام الحجر من ذلك فبين انه لا يقصده الا تعظيم الله تعالى وعلى لم يخالفه من ذلك الوجه وعمر لم ينكر  
نفعه من الوجه الذي ينه على رضي الله عنهما ويقول بعد الاستلام اللهم إيماناً بك وتصديقاً بكتابك ووفاء  
بعهدك واتبعاً لسنّة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله والله أكبر اللهم اليك بسطت يدي وقبضت  
عندي عظم رغبتى فاقبل دعوتي وأقلى عثرتي وارحم تضرعتي وجعلني بمغفرتك وأعزني من مضلات  
الفتن بقوله عند ابتداء الطواف قال رحمه الله (وظف مضطجعاً وراء العظيم أخذاً عن يمينك مما يلي الباب  
سبعة أشواط) لما روى يعلى بن أمية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف مضطجعاً وراءه أبو داود  
والاضطجاع هو أن يلقى طرفه وذائه على كتفه الا يسر ويخرجه من تحت ابطة الايمن ويلقى طرفه الاخر على  
كتفه الايسر وكون كتفه الايمن مكشوفة واليسرى مغطاة بطرف الازار وسمى اضطجاعاً مأخوذاً  
من الضبع وهو العضد لانه يبقى مكشوفاً وأما طوافه وراء العظيم فلان العظيم من البيت لما روى عن  
عائشة رضي الله عنها انها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الحجر أم من البيت هو قال نعم قلت فالهلم لم  
يدخلوه في البيت قال ان قومك قصرت بهم ثم النفقة قالت فاشأن بابهم ثم نفقة قال فعل ذلك قومك  
أي دخلوا من شأواً وعنعوا من شأواً ولولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم أن

وصححه يحمل على أنه مرسل  
صحايب لما صرح به من توسط  
عمر الآن الشيخ قوام الدين  
الكاكي قال وعندنا الاولى  
أن لا يسجد لعدم الرواية  
في المشاهير ونقل السجود  
عن أصحابنا الشيخ عز الدين  
في مناسكده قال السروجي  
في الغاية وكره مالك وحده  
السجود على الحجر وقال انه  
بدعة وجهور أهل العلم على  
استحبابه والحديث حجة عليه  
اه (قوله وطف مضطجعاً)  
قال الكمال رحمه الله وينبغي  
أن يكون قريباً من البيت  
في طوافه اذا لم يؤد أحداً  
والأفضل للمرأة أن تكون  
في حاشية المطاف ويكون  
طوافه وراء الشاذروان  
كيلا يكون بعض طوافه  
باليمن بناء على أنه منه  
وقال الكرماني الشاذروان  
ليس من البيت عندنا وعند  
الشافعي منه حتى لا يجوز  
الطواف عليه والشاذروان  
هو تلك الزيادة الملاصقة بالبيت  
من الحجر الاسود الى فرجة

الحجرة قبل بقي منه حين عرفت قريش وضيق ولا يحق ان مالم يثبت ذلك بطريق لا مرد له كثبت كون بعض الحجر من البيت أدخل  
قال قول قولان لان الظاهر ان البيت هو الجدار المرقى قائماً الى أعلاه وينبغي أن يبدأ بالطواف من جانب الحجر الذي يلي الركن اليماني ليكون  
لما راعى على جميع الحجر بجميع بدنه فيخرج من خلاف من يشترط المرور كذلك عليه وشرطه أن يقف مستقبلاً على جانب الحجر بحيث يصير  
الحجر عن يمينه ثم يمضي كذلك مستقبلاً حتى يجاوز الحجر فاذا جاوزه انتقل وجعل يساره الى البيت وهذا في الافتتاح خاصة اه وكتب ما نصه  
قال في الغاية ثم الموالاة في الطواف ليست بشرط عندنا وهو المشهور من مذهب الشافعي وقال مالك شرط وبه قال أحد ابطال الفصل  
وفي الوبري لو أقيمت المكتوبة يقطع ويدخل فيها ثم يني وكذا في السعي اه ثم قال فيها والقيام واجب في الطواف حتى لو طاف راكباً أو محملاً  
أو في محفة ان كان اهذر فلا شيء عليه لان ترك القيام اعذر يجوز في الصلاة في المشبه بها أولى ولغير عذر يعدم ما دام بمكة وان خرج فعليه دم



وكذا الطواف زحفا فعليه دم اه قوله وفي الوري لو اقيمت المكتوبة الخ قال السكرماني فلو خرج الطائف من طوافه لصلاة مكتوبة أو جنازة أو تجسد بدو وضوء ثم عاد يني على طوافه لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم عطش في طوافه فنفرج الى زمزم ثم عاد يني ولان الاحرام لا يحترم الافعال التي ليست من أفعال الحج فلا يمنع البناء بخلاف الصلاة فانها حرمت كل فعل ليس من أفعال الصلاة اه وقوله وكذا الطواف زحفا فعليه دم أي لان المشي واجب عندنا على هذا نص المشايخ وهو كلام محمد ومافي فتاوى قاضيخان من قوله الطواف ماشيا أفضل تساهل أو محمول على النافلة لا يقال بل ينبغي في النافلة أن تحب صدقة لانه اذا شرع فيه وجب المشي لان الفرض أن شرعه لم يكن بصفة المشي والشرع انما يوجب ما شرع فيه اه فتح (فرع) قال في فتح القدير ولا بأس بأن يطوف متنعلا اذا كانتا طاهرتين أو بخفاه وان كان على ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم كرهت له ذلك ولم يكن عليه شيء اه (قوله لانه منكوس) أي وهو بناء على أن طواف المنكوس لا يصح لكن المذهب الاعتدال به ويكون تارك الواجب فالواجب هو الاخذ في الطواف من جهة الباب فيكون بناء الكعبة عن يسار الطائف فتركه ترك واجب فانما يوجب الاثم فتجب اعادته مادام مكة فان رجع قبل اعادته فعليه دم (١٧) وأما الاقتتاح من غير الحجر فاختلف فيه المتأخرون قيل لا يجزئ لانه

الامر بالطواف في الآية مجمل في حق الابتداء فالتحقق فعله صلى الله عليه وسلم بيانا وقيل يجوز لانهم لم يطلقوا لا محالة غير أن الاقتتاح من الحجر واجب لانه صلى الله عليه وسلم لم يتركه قط اه فتح القدير قال في فتح القدير في الفروع التي تتعلق بالطواف ولو قيل انه واجب لم يبعد لان المواظبة من غير ترك مرة دليله فيا ثم به ويجزئ ولو كان في آية الطواف اجمال لكان شرطاً كما قاله محمد لكنه منتف في حق الابتداء فيكون مطابق التطوف هو الفرض وافتتاحه من الحجر واجب للمواظبة اه وقال الرازي رحمه الله ولو افتتح الطواف من غير الحجر كالركن

أدخل الحجر في البيت وأن ألصق باباه بالارض متفق عليه وقال ابن عباس من طاف بالبيت فليطف من وراء الحجر متفق عليه وسمى حطيم لانه حطم من البيت أي كسر وسمى حجرا أيضا لانه حجر من البيت أي منع منه وهو محوط بمدود على صورة نصف دائرة خارج من جدار البيت من جهة الشام تحت الميزاب وليس كله من البيت بل مقدار ستة أذرع منه من البيت لحديث عائشة رضي الله عنها انه عليه الصلاة والسلام قال ست أذرع من الحجر من البيت وما زاد ليس من البيت رواه مسلم ولو لم يطف بالحجر بل دخل الفريجة التي بينه وبين البيت لم يجزئه ويعيد الطواف كله ولو أعاد الحجر وحده أجزأه ويدخل في الفريجة في الاعادة ولو لم يدخل بل لما وصل الى الفريجة عاد وراءه من جهة الغرب أجزأه قال في الغاية لا يعتد عوده شوطا لانه منكوس وأما أخذ الطائف عن يمينه مما يلي الباب سبعة أشواط أي شرعه من تلك الجهة فلما روى عن جابر أنه عليه الصلاة والسلام لما قدم مكة أتى الحجر فاستلمه ثم مشى على يمينه فرمل ثلاثا ومشى أربعاً رواه مسلم والنسائي واذا حاذى الملتزم في أول طوافه وهو بين الباب والحجر الاسود قال اللهم إنك حقوقا على فتصدق بها على واذا حاذى الباب بقول اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن أمنك وهذا مقام العائدين بك من النار أعوذ بك من النار فأعذني منها واذا حاذى المقام عن يمينه يقول اللهم ان هذا مقام ابراهيم العائذ اللاتذبك من النار حرم لحومنا وبشرتنا على النار واذا أتى الركن العراقي يقول اللهم اني أعوذ بك من الشرك والشك والتفاق والشقاق وسوء الاخلاق وسوء المنقلب في المال والاهل والولد واذا أتى ميزاب الرجة يقول اللهم اني أسألك ايمانا لا يزول ويقينا لا ينقذ ومرافقة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم اللهم أظلي تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك واسقني بكأس محمد صلى الله عليه وسلم شربة لا أظمأ بعدها أبداً واذا أتى الركن الشامي يقول اللهم اجعله حجاجا مبرورا وسعيام مشكورا وذنباً مغفورا وتجارة من تير بر يا حي يا قيوم واذا أتى الركن اليمني يقول اللهم اني أعوذ بك من الكفر وأعوذ بك من الفقر ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات وأعوذ بك من الخزي في الدنيا والآخرة قال رحمه الله (ترمل في الثلاثة الاول فقط) لما روي ما قال بعض التابعين يمشي بين الركن اليمني

(٣ - زيلعي ثام) اليمني ونحوه وختم به لا يجوز وعامة المشايخ على أنه يجوز اه قال السكرماني ولو افتتح الطواف من غير الركن جاز مع السكره عند بعض مشايخنا لما مر أنه أتى بالطواف الا أنه ترك السنة المستفيضة وروى عن محمد أنه لا يعتد بذلك القدر حتى يصير الى الركن وهو الحجر الاسود لانه افتتح من غير موضع الافتتاح فلا يعتد بافتتاحه والاصل في هذا ما روى أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما انتهى الى البناء الى موضع الحجر قال لا سمعيل عليه الصلاة والسلام ائتني بحجر أجعله علامة لابتداء الطواف فخرج فجاءه بحجر فقال ائتني بغيره فأنا بغيره فقال ائتني بغيره فأنا بغيره الى ثالث مرة فألقاه وقال له قد أتاني بحجر من أغناني عن حجر لك فأرى الحجر في موضعه فدل على أن هذا موضع الافتتاح ولان النبي صلى الله عليه وسلم ابتدأ منه وقال خذوا عني مناسككم وقال الشافعي يحاذي بجميع يديه جميع الحجر بان يقف على يمين الحجر مما يلي الركن اليمني ثم يمر مستقبلا له وهو الاكمل الافضل عند الكل فان كان يحاذي ببعض يديه جميع الحجر مثل ان يقف حذاء وسط الحجر و يده يكون خارجا من الحجر فله في جواره قولان في القديم يجوز وفي الجديد لا يجوز كاستقبال الكعبة في الصلاة ببعض يده عنده فاذا طاف الثاني احتسب الاول من حين يمر على الحجر بجميع يديه وعندنا العبرة للاكثر بناء على ما مر اه (قوله في المتن ترمل في الثلاثة الاول فقط) قال في فتح القدير ولو مشى شوطا ثم تذكرا ليرمل الا في شوطين وان لم يذكر في الثلاثة لا يرمل بعد ذلك اه



(قوله وقال بعض الناس لا رمل فيه الخ) وذهب ابن عباس الى أنه لا رمل أصلاً ونقله الأكرمانى عن بعض مشايخنا كذا فى فتح القدير وقال فى الدراية وأكثر ما فيه أن سببه ما ذكره ابن عباس وقد صار سنة بذلك السبب لكنه يبقى بعد زواله كرمى الجاروسية رعى الخليل الشيطان الذى كان يراه ثم بقي بعد زوال ذلك السبب وفى الخبازية قيل فى حكمة الرمل اليوم اراءة القوة والجلادة فى الطاعة وأنه حسن فى طاعة يتحمل فيها المشاق وقيل اننا نرى الشيطان بان السفر ما أضنانا حتى تنقطع وسوستنا فى المناسك اه (قوله قلنا فعله عليه الصلاة والسلام فى حجة الوداع) أى ولم يبق المشركون يومئذ اه كائى (١٨) (قوله ويستحب الخ) هذا هو ظاهر الرواية اه (قوله وعن محمد الخ) هذا مقابل

ظاهر الرواية اه (قوله لما روى عن ابن عمر الخ) هذا الحديث ليس حجة على ظاهر الرواية كما قد يتوهم اذ ليس فيه سوى اثبات رؤية استلامه صلى الله عليه وسلم للركنين ومجرد ذلك لا يفيد كونه على وجه المواظبة ولا سنية دونها غير أناعلمنا المواظبة على استلام الاسود من خارج فقلنا باستنانه فيكون مجرد حديث ابن عمر دليل ظاهر الرواية اه فتح القدير (قوله الايمانين) اليمانيين بالتخفيف والتغليب اه غاية وهمما الركن اليماني والجر الاسود اه (قوله وعن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام كان يقبل الركن الخ) هذا الحديث ظاهر فى المواظبة وأظهر منه ما عن ابن عمر كان صلى الله عليه وسلم لا يدع أن يستلم الحجر والركن اليماني فى كل طوافه رواه أحمد وأبو داود اه فتح (قوله ويضع يده عليه) هذا نذب والمندوب من المستحب اه فتح (قوله منذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلهمما الخ) هذا

والشامى الى الحجر الاسود منهم الحسن وعطاء وابن جبير لما روى عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام قدم هو وأصحابه مكة وقد أوهنتهم الحى فقال المشركون انه يقدم عليكم قوم أوهنتهم حتى يشربوا قوامنها شرافاً طلع الله نبيه على ما قالوا فلما قدموا قاعد المشركون مما يلي الحجر فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه أن يرموا الاشواط الثلاثة وأن يمشوا بين الركنين ليرى المشركون جلد هم أى قوتهم فلما رأوا وهم يرموا قالوا هؤلاء الذين زعمتم أن الحى قد أوهنتهم هؤلاء أجلدنا قال ابن عباس ولم يمنع أن يأمرهم أن يرموا الاشواط كلها الا لبقاء عليهم متفق عليه ولنا فى الرمل من الحجر الى الحجر حديث ابن عمر وحديث ابن عباس فى حجة الوداع متفق عليهما وفى حديث جابر الطويل انفرد به مسلم وقال بعض الناس لا رمل فيه لانه كان لراءة الجلد وقد زال ذلك المعنى قلنا فعله عليه الصلاة والسلام فى حجة الوداع وأصحابه وانطلقوا بعده وان زاحه الناس فى الرمل وقف فاذا وجد مسلكا رمل لانه لا بد له فيه وقف حتى يقيم على الوجه المسنون بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال بدل له والرمل أن يهز فى مشيه الكتفين كالمبارز يتخترين الصفتين قال رحمه الله (واستلم الحجر كلما مرت به ان استطعت) لما روى انه عليه الصلاة والسلام طاف على بعير كلما أتى على الركن أشار اليه بشئ فى يده وكبر رواه أحمد والبخارى ولأن أشواط الطواف ركعات الصلاة والاستلام كالتكبير فيفتحه به كل شوط كما يفتتح كل ركعة بالتكبير ويختم الطواف بالاستلام وان لم يقدر على الاستلام استقبل على ما بينا من قبل ويستحب أن يستلم الركن اليماني ولا يقبله وعن محمد هو سنة ويقبله مثل الحجر الاسود لما روى عن ابن عمر انه قال لم أر النبي صلى الله عليه وسلم يسلم من الاركان الا اليمانيين رواه الجماعة الا الترمذى لكن له فى معناه من رواية ابن عباس وعن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال ان مسح الركن اليماني والركن الاسود يحط الخطايا حطاً وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام كان يقبل الركن اليماني ويضع يده عليه رواه الدارقطنى وعن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا استلم الركن اليماني قبله رواه البخارى فى تاريخه وعن ابن عمر أنه قال ما تركت استلام هذين الركنين الركن اليماني والحجر الاسود منذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلهمما رواه مسلم وأبو داود وعن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يدع أن يستلم الحجر والركن اليماني فى كل طوافه ولا يستلم غيرهما من الاركان لما روىنا وسئل معاوية عن استلام الاركان كلها قال ليس شئ من البيت مهجوراً وقال له ابن عباس فى الجواب لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة فقال معاوية صدقت وعن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال وكل بالركن اليماني سبعون ألف ملك فن قال عنده اللهم انى أسألك العفو والعافية فى الدنيا وفى الآخرة ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا آمين ويستحب الاكثار من ذلك وعن مجاهد أنه قال من وضع يده على الركن اليماني ثم دعا استجيب له قال رحمه الله (واختم الطواف به بركتين فى المقام أوحى تيسر من المسجد) أى اختم الطواف بالاستلام وقد ذكرناه واختمه بركتين فى المقام أو فى أى موضع تيسر لك من المسجد الحرام وهذه الصلاة واجبة عندنا وقال الشافعى هى سنة لانعدام دليل

أيضاً ليس حجة على ظاهر الرواية فانه لا يزيد على أنه رأى يستلمه فلم يتركه هو وذلك قد يكون محافظة منه على الامر المستحب اه الوجوب فتح (قوله ولا يستلم غيرهما) أى غير الحجر والركن اليماني اه قال فى الدراية بإجماع الفقهاء اه (قوله فى المتن وبركتين) قال فى الغاية ولا تجزى المكتوبة عن ركعتي الطواف عندنا كما لا تجزى المنذورة به قال مالك والشافعى اه قال السروجى فى الغاية قلت لا يجبران عند أى حنيفة وأصحابه بدم بل يصلحهما فى أى مكان شاء ولو بعد رجوعه الى أهله اه (قوله وقال الشافعى هى سنة الخ) وتسكاً بحديث الاعرابي حيث قال لا لأن تطوع فقد جعل عليه الصلاة والسلام ما زاد على الجس تطوعاً فكيف يثبت الوجوب اه كائى قوله وتسكاً



بحديث الاعرابي قال في الرواية وما روى من الحديث متروك الظاهر فانا أجمعنا أن صلاة الجنائز والعيدين واجبة وليس في هذا الحديث بيانها (قوله والامر للوجوب) أي إلا أن استفادة ذلك من التنبيه وهو ظني فكان الثابت الوجوب ويلزمه حكمنا بمواظبة من غير ترك إذا لا يجوز عليه ترك الواجب اه فتح قوله فكان الثابت الوجوب أي بالمعنى المصطلح اه (قوله في المتن للقدم وهو سنة الخ) طواف القدم له ستة أسماء الأول هذا والثاني طواف اللقاء والثالث طواف التحية والرابع طواف أول عهد بالبيت والخامس الطواف للنقل والسادس طواف الورد اه غاية قال فيها والصحح أن الطواف لا يكره في الاوقات المكرهه ويؤخر ركعتيه الى وقت استحباب الصلاة فيه وبه قال مالك اه (قوله وقال مالك هو واجب لقوله عليه الصلاة والسلام من أتى البيت الخ) الحديث هذا غريب جدا اه فتح (قوله وان كان على صيغة الامر) أي فانه مأخوذ في مفهومه التبرع لانها في اللغة عبارة (١٩) عن اكرام يبدأ به الانسان على سبيل التبرع كلفظ

الوجوب وانا قوله عليه الصلاة والسلام ما انتهى الى مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام قرأوا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فصلى ركعتين فقرأ فاتحة الكتاب وقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد ثم عاد الى الركن فاستلمه ثم خرج الى الصفا وراه أحد ومسلم فنبه عليه الصلاة والسلام أن صلاته كانت امثالا لامر الله تعالى والامر للوجوب وقال السدي وقتادة أمر وأمر أن يصلوا عند المقام قال رحمه الله (للقدم وهو سنة لغير المكي) واللام في قوله للقدم متعلق بقوله طف فيما تقدم أي طف للقدم وقدينا وجهه وقوله وهو سنة لغير المكي أي طواف القدم سنة لغير أهل مكة وقال مالك هو واجب لقوله عليه الصلاة والسلام من أتى البيت فليحبه بالطواف أمر وهو للوجوب ولنا أنه عليه الصلاة والسلام سمى تحية بقوله فليحبه فلا يفيد الوجوب لان التحية في اللغة اسم لا كرام يبدأ به الانسان على سبيل التبرع كلفظ التطوع فلا يدل على الوجوب وان كان على صيغة الامر كقوله أكرموا الشهود ولا يلزمنا وجوب رد السلام بقوله تعالى وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها لانه ليس بابتداء احسان وانما هو مجازاة لسلامه الاول أو قول المأمور به الجواب المقيّد بأحسن وذلك ليس بواجب ولان أركان الحج لا تتكرر وطواف الزيارة ركن بالاجماع ولو كان هذا فرفض التكرار وقوله سنة لغير المكي لانه على من يقدم وأهل مكة لا يقدمون فلا يكون سنة في حقهم كالجالس في المسجد في حق تحية المسجد وإذا فرغ منها يقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات واغفر لي ذنوبي وقمعي بمارزقتني وبارك لي فيما أعطيتني واخلف على كل غائبة لي بخير ويستحب له أن يدعو بعد صلاته خلف المقام بما يحتاج اليه من أمور الدنيا والاخرة ثم يأتي زمزم فيشرب من مائه أو يتضلع منه ويفرغ الباقي في البئر ويقول عند ذلك اللهم اني أسألك رزقا واسعا وعلمانا فعا وشفاعا من كل داع قال عليه الصلاة والسلام ما زمزم لما شرب له وقد جعله الله تعالى طعاما لاسماعيل وأمه ويكره أن يجمع بين أسبوعين فصاعدا قبل أن يصل الى الركعتين بينهما عند أبي حنيفة ومحمد وهو مذهب عمرو وجاعة آخر وقال أبو يوسف لا بأس به ان انصرف عن وتر مثل أن ينصرف عن ثلاثة أسابيع أو خمسة أو سبعة ثم اذا أراد أن يسبح بين الصفا والمروة عاد الى الحجر الاسود فاستلمه لما روى أنه عليه الصلاة والسلام استلم الركن ثم خرج فصارواه النسائي قال رحمه الله (ثم اخرج الى الصفا وقم عليه مستقبلا البيت مهلا مكبرا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا ربه بحاجتك) لما روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام بدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة ووجه الله تعالى وكبره وقال لا اله الا الله وحده أبحر وعده ونصر عبده وهزم الاخراب وحده ثم دعا

التطوع فلو قال تطوع أفاد النذب فكذا اذا قال تحية اه فتح قوله فانه مأخوذ في مفهومها أي التحية اه (قوله وانما هو مجازاة لسلامه الاول) فلفظ التحية فيه من مجاز المشاكلة مثل وجزاسية سيئة اه فتح (قوله ولان أركان الحج لا تتكرر الخ) قال في فتح القدير واما الجواب الذي تضمنه الدليل القائل ان الامر بالطواف لا يقتضي التكرار وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع فلا يكون غيره كذلك فاعلمنا يفيد لو ادعى في طواف القدم الركنية بدعى الافتراض لكنه ليس مدعا اه (قوله ويكره أن يجمع بين أسبوعين الخ) قال في الفتح ويتفرع على الكراهة أنه لو نسيم ما قل بتذكرة لا بعد أن شرع في طواف آخر ان كان قبل

اتمام شوط رفضه وبعد اتمامه لا اه ثم محل الخلاف فيما اذا كان الوصل في وقت لا يكره فيه الصلاة أما اذا كان في وقت يكره فيه الصلاة فان الوصل لا يكره اتفاقا كذا في السراج الوهاج اه (قوله وقال أبو يوسف لا بأس به ان انصرف عن وتر الخ) ووجهه أن الوتر أصل للطواف وهو سبعة أشواط اه غاية (قوله عاد الى الحجر الاسود فاستلمه) قال في الهداية ثم يأتي المقام فيصلي عنده ركعتين أو خيبت تيسر من المسجد ثم يعود الى الحجر فيستلم لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى ركعتين عاد الى الحجر واستلمه والاصل ان كل طواف بعده سعي يعود الى الحجر لان الطواف لما كان يفتح بالاستلام فكذا السعي يفتح به بخلاف ما اذا لم يكن بعده سعي اه (قوله في المتن ثم اخرج الى الصفا الخ) قال في الدراية ثم الصعود على الصفا سنة وبه قال الشافعي في المشهور عنه انه ركن اه قال الكرماني رحمه الله فان لم يصعد على الصفا والمروة في السعي الذي ذكرنا يجوز عندنا ويكره لما فيه من ترك السنة ولا يجب بتركه شيء لانه من السنة اه قوله ثم الصعود على الصفا أي والمروة اه فتح وقوله سنة أي فيكره تركه ولا شيء عليه اه فتح



(قوله ويستحب له أن يدعو الخ) قال الحافظ الجلال السيوطي رحمه الله في الجزء الذي سماه حصول الرفق باصول الرزق مانعه وأخرج الطبراني في الاوسط عن عائشة عن النبي (٣٠) صلى الله عليه وسلم قال لما هبط الله آدم الى الارض قام وجاه الكعبة فصلى ركعتين

بين ذلك فقال مثل هذا ثلاث مرات ثم نزل الى المروة حتى انتهت قدماه في بطن الوادي حتى اذا صعدتا مشى حتى أتى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصنار واه مسلم وغيره وعن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من طوافه أتى الصفا ففعل عليه حتى رأى البيت ورفع يديه فجعل يحمد الله تعالى ويدعو ماشاء الله ان يدعو ورواه مسلم وأبو داود ولان الشاء على الله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يقتضيان على الدعاء تقريرا الى الاجابة كما في غيره من الدعوات وانما يصعد على الصفا بقدر ما يكون البيت يرى عينه لما روينا ولان استقبال البيت هو المقصود بالصعود فيكتفي به ويخرج الى الصفا من أي باب شاء لان المقصود يحصل به وانما خرج النبي صلى الله عليه وسلم من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا لانه أقرب الابواب اليه فكان اتفاقا لا قصدا ﴿ ذكر الدعوات المنقولة في هذه المواضع ويستحب له أن يدعو بعد ركعتي الطواف عند الجرب دعاء آدم عليه الصلاة والسلام وهو اللهم انك تعلم سرى وعلايتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فأعطني سؤلى اللهم انى أسألك ايمانا يباشر قلبي ويقينا صادقا حتى أعلم أنه لا يصيبني الا ما كتبت على والرضا بما قسمت لي فاوحى الله اليه انى قد غفرت لك وان يأتى أحد من ذريتك يدعو في بثل ما دعوتني الا غفرت ذنوبه وكشفت همومه ونزعت الفسقر من بين عينيه وأنجزت له كل ناجز وأنته الدنيا وهي راحة وان كان لا يريد ها ثم يخرج الى الصفا من باب بني مخزوم ويقدم رجله اليسرى في الخروج ويقول بسم الله والصلاة على رسول الله اللهم افتح لي أبواب رحمتك وأدخلني فيها وأعذني من الشيطان الرجيم فاذا صعد رفع يديه ويجعل بطنهما الى السماء لما روي ان الايدي لا ترفع الا في سبع مواطن ويكبر ويهلل ويثني على الله تعالى ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله ولا نعبد الاياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون يقول ذلك ثلاث مرات قال رحمه الله (ثم اهبط نحو المروة ساعيا بين الميلىن الاخضرين وافعل عليهما فلك على الصفا) لما روي من حديث جابر ﴿ ذكر الدعوات المنقولة في هذه المواضع عن الساف ويقول في هبوطه الى المروة اللهم استعملني بسنة نبيك وتوفني على ملته وأعذني من مضلات الفتن برحمتك يا أرحم الراحمين واذا وصل الى بطن الوادي بين العليين وهما الميلىن الاخضران أحدهما في ركن الجدار والاخر متصل بدار عباس قال رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الاكرم يروى ذلك عن ابن عمر ويقول على المروة مثل ما قال على الصفا قال رحمه الله (وطف بينهما سبعة أشواط) لانه عليه الصلاة والسلام طاف بينهما سبعة أشواط قال رحمه الله (بدأ بالصفا وتختتم بالمروة) لما روى في حديث جابر الطويل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دنا من الصفا قرأ ان الصفا والمروة من شعائر الله أبدا بعباد الله عز وجل به فبدأ بالصفا فرقى عليه الحديث وروى النسائي ابدا بعباد الله به على الامر ولو بدأ من المروة لاعتد بالاولى لخالفته الامر ثم الذهاب الى المروة شوط والعود منها الى الصفا شوط آخر هكذا يفعل الى سبعة أشواط وقال الطحاوي وبعض الشافعية الذهاب من الصفا الى المروة والرجوع منها الى الصفا شوط قياسا على الطواف بالبيت فانه من الحجر الى الحجر شوط فكذا من الصفا الى الصفا شوط ويرد عليهم حديث جابر الطويل فانه قال فيه فلما كان آخر طوافه على المروة قال لو استقبلت من أمرى ما استدبرت الحديث جعل آخر طوافه على المروة ولو كان كما قالوا لكان آخره على الصفا ولان رواية انسك النبي صلى الله عليه وسلم اتفقوا على أنه عليه الصلاة والسلام طاف بينهما سبعة أشواط وبما قالوه يصير أربعة عشر شوطا ولانه اذا لم يكن عودا الى الصفا شوطا كان نقضا لفعله والفرق بينهما وبين الطواف أن الشوط في الطواف لا يتم

فألهمه الله هذا الدعاء اللهم انك تعلم سرى وعلايتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فأعطني سؤلى وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنبي اللهم انى أسألك ايمانا يباشر قلبي ويقينا صادقا حتى أعلم أنه لا يصيبني الا ما كتبت لي ورضني بما قسمت لي اه (قوله بثل ما دعوتني) أى بهذا الدعاء اه طبراني في الاوسط (قوله وكشفت همومه) أى وزجرت عنه الشيطان اه طبراني في الاوسط (قوله وهما الميلىن الاخضران) وانما ذكر الميلىن الاخضرين بطريق التغليب لان أحدهما أجراً وأصفر قال المطرزي الميلىن علامتان بموضع الهرولة في بطن الوادي اه (قوله في المتن تبدأ بالصفا وتختتم بالمروة) قال في الغاية وان سعى راكبا لغير فلا شيء عليه وبغيره مذر عليه دم كما في الطواف اه (قوله وروى النسائي ابدا بعباد الله به الخ) وروى في رواية أبي داود والترمذي وابن ماجه ومالك في الموطا اه فتح (قوله ولو بدأ بالمروة لاعتد بالاولى) وفي مناسك الكرماني أن الترتيب فيه ليس بشرط عندنا حتى لو بدأ بالمروة وأتى الصفا جاز ويعتد به ولكنه مكروه لتروى السنة فيستحب إعادة

ذلك الشوط قال السروجي رحمه الله في الغاية ولا أصل لما ذكره الكرماني وقال الرازي في أحكام القرآن فان بدأ بالمروة قبل الصفا لم يعتد بذلك في الرواية المشهورة عن أصحابنا وروى عن أبي حنيفة أنه ينبغي له أن يعتد بذلك الشوط فان لم يفعل فلا شيء عليه وجعله بمنزلة ترك الترتيب في أعضاء الطهارة اه فقول السروجي لا أصل لما قاله الكرماني فيه نظر (قوله ولو كان كما قالوا لكان آخره على الصفا) أى وهذا لا يتم



لا بطل مذهب الطحاوي لانه قاله في آخر طوافه بالمروة فهو آخر الشوط السابع عندنا وعند آخرو فوقفه على المروة فانه انما يحتم بالصفاة اعنته فكان قوله عليه الصلاة والسلام ذلك في آخر وقوفه بالمروة اه (قوله بنت أبي تجزأة) الذي شاهده في نسخة المؤلف رحمه الله بخطه منجزة وهو تحريف قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في الاصابة ومن خط تليذه الحافظ (٣١) السخاوي رحمه الله نقلت ما نصه حبيبة بنت أبي

تجزأة العبدريه ثم الشيبه روى حديثها الشافعي عن عبد الله بن المؤمل وابن سعد عن معاذ بن هاني ومحمد بن سجز عن أبي نعيم وابن أبي خيثمة عن شريح بن النعمان كلهم عن ابن المؤمل عن عمر ابن عبد الرحمن بن يحيى عن عطاء بن أبي رباح حدثني صفية بنت شيبة عن امرأة يقال لها حبيبة بنت أبي تجزأة قالت دخلت دار أبي حسين في نسوة من قريش والنبي صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت حتى أن ثوبه ليدور به وهو يقول لا صحابه اسعوا فان الله كتب عليكم السعي قال أبو عرقيل اسمها حبيبة بفتح أوله وقيل بالتصغير وقال غيره تجزأة ضبطها الدارقطني بفتح المشاة من فوق اه (قوله) فان الله كتب عليكم السعي (الح) والكتابة تدل على الركبة وكذا الامراء كما في قال في فتح القدير واعلم أن سياق الحديث يفيد أن المراد بالسعي المكتوب الجري الكائن في بطن الوادي اذا راجعته لكنه غير مراد بلا خلاف نعلمه فيحمل على أن المراد بالسعي الطواف بينهما اتفق أنه صلى الله عليه وسلم قاله لهم عند الشروع في

ما لم ينته الى الحجر وفي السعي يتم بالمروة فيكون ما بعده تكرار محضا ثم السعي بين الصفا والمروة واجب عندنا وليس بركن ومذهب ابن عباس وابن الزبير أنه ليس بفرض وقال مالك والشافعي هو ركن في الحج لما روى عن حبيبة بنت أبي تجزأة أنها قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو وراءهم يسعي حتى أرى ركبتيه من شدة السعي يدور به ازاره وهو يقول اسعوا فان الله تعالى كتب عليكم السعي رواه أحمد وناقله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم فرفع الجناح والتحجير يتقضى الفرضية كقوله تعالى فلا جناح عليكم ما أن يتراجعا وقوله ومن تطوع خيرا كقوله فمن تطوع خيرا فهو خير له ويؤيده ما في مصنف ابن مسعود وأبي فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما وهو ان لم يثبت قرآنا لا ينزل عن الخبر المسموع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن عائشة أنها قالت لعروة بن أبي أختي طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاف المسلمون فكانت سنة وانما كان من أهل لمناة الطاغية لا يطوفون بين الصفا والمروة فلما كان الاسلام سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله الآية فقد نصت على أن السعي بينهما سنة رواه البخاري ومسلم ولا يلزم من كونه مكتوبا أن يكون ركنا أو فرضا كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية الآية والركنية لا تثبت بخبر الواحد بخلاف الوجوب ثم قيل ان سبب شرعية السعي بينهما أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما تزلزل هاجروا سعيهم هناك عطش فصعدت الصفا تنظر هل بالوضع ماء فلم تر شيئا فنزلت فسمعت في بطن الوادي حتى خرجت منه الى جهة المروة لانها توارت بالوادي عن ولدها فسعت شفقة عليه فجعل ذلك نسكا اظهار الشرفها وتفخيما لامرها وعن ابن عباس أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما أمر بالمناسك عرض له الشيطان عند السعي فسايقه فسبقه ابراهيم عليه الصلاة والسلام أخرجه أحمد في المسند وقيل انما سعي بين الميادين رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهار الجلد والقوة للشركين الناظرين اليه في الوادي قال رحمه الله (ثم أقم عكة حراما) لانك محرم بالحج فلا تتحلل قبل الاتيان بافعاله وقال ابن عباس اذا طاف للقدم تحلل لانه عليه الصلاة والسلام أمر بذلك أصحابه الامن ساق منهم الهدى متفق عليه والاحاديث فيه كثيرة بعضها ينص بفسخ الحج وبعضها يجعل الحج عمرة ثم التحلل والاحاديث صحاح ونحن نقول كان ذلك مختصا بهم لما روى عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن الحرث بن بلال عن أبيه قال قلت يا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة أم للناس عامة قال بل لنا خاصة رواه أبو داود وأحمد والدارقطني وابن ماجه وقال أبو ذر لم يكن ذلك الا للركب الذين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه أبو داود ومسلم والنسائي وابن ماجه عن ابراهيم التيمي عن أبيه عن أبي ذر قال كانت المنعة لأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم خاصة وفي بعض شروح المبسوط ذكر أنه كان مشروعا ثم نسخ وقال فيه قال عمر رضي الله عنه متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا اليوم أنهي عنهما وأعاقب عليهما منعتي النساء ومنعتي الحج فثبت بهذا أنه غير مشروع اليوم كمنعة النكاح ولانه روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنامن أهل بالحج ونامن أهل بالعمرة ونامن أهل بالحج والعمرة وأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج فامان أحرم بالعمرة فأحلوا حين طافوا بالبيت وبالصفا والمروة وأمان أهل بالحج أو بالحج والعمرة فلم يحلوا الى يوم النحر متفق عليه فيكون معارضا للاحاديث المثبتة للتحلل قال

الجري المستنون لما وصل الى محله شرعا أعنى بطن الوادي ولا يستحب جري شديد في غير هذا المحل بخلاف الرمل في الطواف انما هو مشي فيه شدة وتصلب اه فتح (قوله فرفع الجناح والتحجير) أي المستفاد من قوله ومن تطوع خيرا اه (قوله وقيل انما سعي بين الميادين الخ) والمحققون على أنه لا يشتغل بطلب المعنى فيه وفي نظائره من الرمي وغيره بل هي أمور توقيفية يحال العلم بالحال فيها الى الله تعالى اه فتح (قوله في المتن) ثم أقم عكة حراما أي محرم ما والحرام والمحرم بمعنى واحد اه كما في



(قوله الطواف بالبيت صلاة) أي إلا أن الله قد أحل فيه المنطق فمن نطق فلا ينطق إلا بخير هذا الحديث روى مرفوعاً وموقوفاً اه فتم  
(قوله غير أنه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة) قال في الغاية وفي التحفة الافضل أن لا يسعى عقيب طواف اللقاء ويسعى بعد طواف الزيارة  
و يرمل فيه دون طواف القدوم وإن أتى بالسعي بعد طواف القدوم يرمل فيه كما في طواف العمرة وفي المحيط الافضل للأفراد الحج إذا أتى بطواف  
القدوم أن يسعى بعد طواف الزيارة حتى لا يكون الواجب تبعاً للسنة وإنما يجوز السعي بعد طواف القدوم لكثرة الوظائف في يوم النحر  
فإذا سعى عقيب طواف القدوم (٢٢) ينبغي له أن يرمل في طواف القدوم وإن أخر السعي عن طواف القدوم وهو

الافضل كما تقدم لا يرمل فيه لان الرمل شرع في طواف عقبيه سعي اه قوله لكثرة الوظائف أي فانه يرمى وقد يذبح ثم يحلق يعني ثم يجيئ الى مكة فيطوف الطواف المفروض ثم يرجع الى منى لبيت بها اه فتح (قوله لما ذكرنا) أي من قوله لان السعي لا يجب الامرة واحدة والسنفل غير مشروع اه (قوله وعلم فيها) أي في الخطبة قال العيني وليس باضمار قبل الذكر لان قوله ثم اخطب يدل عليها اه (قوله فيعلم فيه) أي كيفية الاحرام بالحج وكيفية الرمل اه كافي (قوله فيجلس بينهما) أي جلسة خفيفة قال أبو حنيفة يتدأ الخطبة اذا فرغ المؤذن من الاذان بين يديه كخطبة الجمعة وقال أبو يوسف يخطب الامام قبل الاذان فإذا مضى صدر من خطبته أذن المؤذنون (قوله وفي القلوب أن يجمع) أي أبلغ اه فتح فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام

رحمه الله (وطف بالبيت كلما بدلك) لانه يشبه الصلاة قال عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة والصلاة خير موضوع فكذا الطواف فطواف التطوع أفضل للغرباء من صلاة التطوع ولا هل مكة الصلاة أفضل لانها أفضل منه غير أن الغرباء ما يمكنهم الطواف الا في أيام الحج فكان الاشتغال به أولى غير أنه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة في هذه المدة لان السعي لا يجب فيه الامرة واحدة والسنفل غير مشروع ولا يرمل في هذه الاطوفة لان الرمل لم يشرع الامرة واحدة في طواف بعده سعي وكذا لا يرمل في طواف القدوم إن أخر السعي الى طواف الزيارة لما ذكرنا وقال في الغاية اذا كان قارناً لم يرمل في طواف القدوم إن كان رمل في طواف العمرة ويصلي لكل أسبوع ركعتين وهي ركعتا الطواف على ما بيننا قال رحمه الله (ثم اخطب قبل يوم التروية بيوم وعلم فيها المناسك) وهو اليوم السابع من ذي الحجة ويوم التروية وهو اليوم الثامن منه وإنما يخطب لحاجة الناس الى تعليم أفعال الحج فيعلم فيه الخروج الى منى والى عرفات والصلاة والوقوف فيها والافاضة منها فالخاصل أن في الحج ثلاث خطب أولها ما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بعني في اليوم الحادي عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم كلها خطبة واحدة ولا يجلس في وسطها الا خطبة يوم عرفة فانها خطبتان فيجلس بينهما وكلها تخطب بعد الزوال بعدما صلى الظهر الا يوم عرفة فانها بعد الزوال قبل أن يصلي الظهر وقال زفر يخطب في ثلاثة أيام متوالية أولها يوم التروية لأنها يوم الموسم وجمع الحاج وإنما أنه عليه الصلاة والسلام خطب يوم السابع وكذا أبو بكر وقرأ على سورة براءة عليهم رواه ابن المنذر وغيره عن ابن عمر ولان المقصود من الخطبة التعاليم فيوم التروية ويوم النحر بما اشتغال فكان ما ذكرنا أنفع وفي القلوب أن يجمع ويأتى الكلام في كل خطبة خطبة من الآخرين في موضعها إن شاء الله تعالى قال رحمه الله (ثم رجع يوم التروية الى منى) لما روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام توجه قبل صلاة الظهر يوم التروية الى منى وصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر رواه مسلم وغيره وعن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح يوم عرفة ثم المصنف رحمه الله لم يبين الوقت الذي يخرج فيه الى منى من يوم التروية وكذا في المبسوط والبدائع لم يقيده بوقت وقال في المحيط والمفيد يستحب أن يتوجه بعد الزوال وهو أحد قولي الشافعي وذكر المرغنياني أنه يخرج الى منى بعدما طلعت الشمس وهو الصحيح لما رويناه واتفقت الرواة أنه عليه الصلاة والسلام صلى الظهر بعني ولوبات بمكة وصلى بها الفجر من يوم عرفة ثم توجه الى عرفات وهرعني أجزاء لانه لا يتعلق بعني في هذا اليوم إقامة نسك ولكنه أساء بتركه الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ولو وافق يوم التروية الجمعة له أن يخرج الى منى قبل الزوال لعدم وجوب الجمعة عليه في ذلك الوقت وبعده لا يخرج مالم يصلها لوجوبها عليه وعند الشافعي لا يخرج بعدما طلع الفجر مالم يصلها وتسمى الثامن من ذي الحجة يوم التروية لانهم كانوا يرقون إليها في يوم عرفة وقيل لان ابراهيم عليه الصلاة والسلام رأى في تلك الليلة في منامه أنه يذبح ولده بامر ربه فلما أصبح روى في النهار كله

كان يتخول في الموعظة اه كافي (قوله ويأتى الكلام في كل خطبة خطبة من الآخرين في موضعها) قلت أما الخطبة الثالثة فلم يذكرها المصنف في المتن ولم يف الشارح بما وعد من الكلام عليها فيما يأتي والله الموفق للصواب اه وكذب ما نصه من الآخرين كذا بخط الشارح اه وكذب أيضاً ما نصه أي من اليومين الآخرين اه (قوله ثم المصنف لم يبين الوقت الذي يخرج فيه الى منى من يوم التروية) قال في الوافي ثم أتى منى بعد صلاة الفجر يوم التروية اه (قوله فلما أصبح روى في النهار) قال في المغرب روات في الامر تروية فكثرت فيه ونظرت ومنه يوم التروية وأصلها الهمز وأخذها من الروية خطأ ومن الرى منظور فيه أي فيه نظر وقال النووي في تهذيب اللغات ويقال رويت في الامر أي نظرت فيه وفكرت قال الجوهري يهز ولا يهز ويقال رجل له رواء بضم الراء والمد أي منظر اه



(قوله أي تفكر أن مارآه من الله) أي أم من الشيطان فن ذلك سمي يوم التروية (٢٣) فلما رأى الليلة الثانية عرف أنه من الله فن ثم سمي

يوم عرفة فلما رأى الليلة الثالثة هم بنحوه فسمي يوم النحر كذا في المكشاف اه  
كاكي (قوله وهو مهموز ذكره في طلبه الطلبة) قال السروجي وفيه بعد من جهة أن رؤيا الانبياء حق اه (قوله وقيل من الرواية الخ) قال في الغاية وفيه قول رابع وهو أن آدم عليه الصلاة والسلام رأى فيه حواء وفيه قول خامس وهو أن جبريل عليه السلام كان يرى إبراهيم عليه السلام فيه مناسكة ذكرهما الكرماني وهما بعيدان اه (قوله في المتن ثم إلى عرفات بعد صلاة الفجر) أي يعني بغلس اه غايه (قوله ويعود على طريق المأزمين) والمأزمان الطريق بين الجبلين بفتح الميم والهـمة الساكنة وكسر الزاي اه غايه (قوله كما في العيدين) أي حيث يذهب من طريق ويرجع من أخرى اه (قوله بعد الزوال وبعد الاذان الخ) اعلم أنه اذا زالت الشمس من يوم عرفة اغتسل ان أحب وليس ذلك بواجب بل هو سنة وذلك لان ذلك اليوم يوم اجتماع الناس فيستحب فيه الاغتسال للنظافة كما في يوم الجمعة والعيدين اه اتقاني (قوله ولو خطب قبل الزوال جاز) لكنه ترك السنة اه غايه (قوله لحصول المقصود) أي وهو تعام المناسك اه

أي تفكر أن مارآه من الله فيأتمره أولا من الروي وهو مهموز ذكره في طلبه الطلبة وقيل من الرواية لان الامام يروي للناس مناسكهم وهو يوافق قول زفران كانت الخطبة عنده فيه وكذا عند مالك والشافعي رحمه الله تعالى ثم لا يترك التلبية في أحواله كلها في مكة وفي المسجد الحرام وغيره ويأبى عند الخروج من مكة ويدعو بما شاء ويهلل ويقول في دعائه اللهم لا اله الا انت ارجو ولك ادعو واليك ارجو اللهم بلغني صالح على وأصلح لي في ذريتي فاذا دخل مني قال اللهم هذا مني وهذا مما دللتنا عليه من المناسك فن علينا بحوامع الخيرات وعلمت على ابراهيم خليلك ومحمد حبيبك وبما مننت على أوليائك وأهل طاعتك فاني عبدك وناصيتي بذلك جئت طالبا لمرضااتك ويستحب أن ينزل عند مسجد الخيف قال رحمه الله (ثم إلى عرفات بعد صلاة الفجر يوم عرفة) لما روى ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام غدا من منى حين طلع الصبح في صبيحة يوم عرفة حتى أتى عرفة الحديث رواه أحمد وأبو داود وهذا بيان الاولوية حتى لو دفع قبل طلوع الفجر جاز لانه لم يتعلق بهذا المقام إقامة نسك ولهذا لو بات بمكة جاز ويستحب أن يقول عند التوجه إلى عرفات اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك أردت فاجعل ذنبي مغفورا وحجي مبرورا وارحمي ولا تخيبي وبارك لي في سفري واقض بعرفات حاجتي انك على كل شيء قدير ويأبى ويهلل ويكبر لقول ابن مسعود حين أنكر عليه التلبية في منى أجهل الناس أم نسوا والذي بعث محمد بالحق لقد خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فترك التلبية حتى رمى جرة العقبة الا أن يخلطها بتكبير أو تمليل رواه أبو ذر ويستحب أن يسير على طريق ضب ويعود على طريق المأزمين اقتداء بالنبي عليه الصلاة والسلام كما في العيدين فاذا قرب من عرفة ووقع بصره على جبل الرحمة وعائنه يستحب له أن يقول اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك أردت اللهم اغفر لي وتب علي وأعطني سؤلي ووجه لي الخير أينما توجهت سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ثم يلبى إلى أن يدخل عرفات ينزل مع الناس حيث شاء وقرب الجبل أفضل وعند الشافعي بطن غرة أفضل لنزوله عليه الصلاة والسلام فيه قلنا غرة في عرفة وقد قال عليه الصلاة والسلام عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن غرة ونزوله عليه الصلاة والسلام لم يكن قصدا قال في الاصل ينزل مع الناس لان الابتداء وهو أن ينزل ناحية عن الناس تجبر والحال حال تضرع ومسكنة ولان الاجابة في الجمع أرجى ولانه آمن من اللصوص والخطافين وقيل مراده أن لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة قال رحمه الله (ثم اخطب) يعني خطبتين بعد الزوال وبعد الاذان قبل الصلاة تجلس بينهما كما في الجمعة هكذا روى من خطبته عليه الصلاة والسلام ولو خطب قبل الزوال جاز لحصول المقصود وصفة الخطبة أن يحمد الله تعالى ويثنى عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس ويأمرهم بما أمر الله تعالى به وينهاهم عما نهاهم الله تعالى عنه ويعلمهم المناسك التي هي إلى الخطبة الثالثة وهي خطبة يوم الحادي عشر وتلك المناسك هي الوقوف بعرفة والمزدلفة والافاضة منهم ما ورمي جرة العقبة يوم النحر والذبح والحلق وطواف الزيارة وقال مالك يخطب بعد الصلاة لانها خطبة وعظ كالعيد والحجة عليه ماروينا ولان المقصود منها تعليم المناسك والجمع بين الصلاتين من المناسك فقدم عليه وفي ظاهر المذهب عن أصحابنا اذا صعد الامام المنبر وجلس اذن المؤذنون كما في الجمعة وعن أبي يوسف أنه يؤذنون والامام في القس طائ ثم يخرج فيخطب وروى الطحاوي عنه أن الامام يبدأ بالخطبة قبل الاذان فاذا مضى صدر من خطبته أذنوا ثم يتم الخطبة بعده فاذا فرغ أقاموا لما روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام راح إلى الموقف بعرفة فخطب الناس الخطبة الاولى ثم أذن بلال ثم أخذ النبي عليه الصلاة والسلام في الخطبة الثانية ففرغ من الخطبة وبلال من الاذان ثم أقام بلال الحديث فصار لابي يوسف ثلاث روايات والظاهر أنه معهم والصحيح الاول لانه عليه الصلاة والسلام لما خرج واستوى على ناقته أذن المؤذنين بين يديه ويقم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لانه أو ان الشروع في الصلاة فأشبه الجمعة قال رحمه الله (ثم صل بعد الزوال الظهر والعصر باذان وإقامتين



(قوله ولو تطوع بينهما كماله) قال في فتح القدير وما في الذخيرة والمحيط من أنه يصلي بهم العصر في وقت الظهر من غير أن يشتغل بين الصلاتين بالتأفلة غير سنة الظهر يتأفي حديث جابر إذا قال صلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا وكذا ينأى في إطلاق المشايخ في قولهم ولا يتطوع بينهما فإن التطوع يقال ٢٤ على السنة اه قوله وما في الذخيرة والمحيط زاد في الدراية وشرح الطحاوي اه (قوله حتى

لو صلاهما أو صلى أحدهما منفردا الخ) قال في الغاية ولو أدرك شيئا من كل واحدة منهما مع الإمام جاز له الجمع اه (فرع) قال في الغاية ثم إن اتفق يوم عرفة يوم الجمعة لا يصلي فيها الجمعة اتفاقا وما حكته المالكية من المناظرة بين القاضى أبى يوسف ومالك بين يدي هرون الرشيد لأصل له إلا أن أبى يوسف لا يرى الجمعة في القرى فكيف كان يرى الجمعة في البرارى وحكى القرطبي عن أبى حنيفة وأبى يوسف جواز الجمعة بعرفات وهو غلط اه (قوله والمراد بالإمام هو الإمام الأعظم أو نائبه) أى حتى لو صلى الظهر مع غير الإمام الأعظم لا يجوز الجمع عند أبى حنيفة كما في المنفرد اه كأكى (قوله في المتن وقف بقرب الجبل) قال في الفتح وأعلم أن أول وقت الوقوف إذا زالت الشمس وعند إلى طلوع فجر يوم النحر فالوقوف قبل ذلك وبعده عدم والركن ساعة من ذلك والواجب أن وقف نهارا مائة إلى الغروب أو ليلا فلا واجب فيه (قوله والوقوف على الرحلة

بشرط الإمام والاحرام) لما روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام صلاهما بأذان واقامتين صح ذلك عنه عليه الصلاة والسلام فيكون حجة على مالك في اعتبار الأذنين ثم بيانه أنه يؤذن للظهر ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر لأنه يؤدى قبل وقته المعهود فيفرد بالاقامة إعلاما للناس بأنه شارع فيه ولا يتطوع بينهما تحصيلا للقصود وروى أن سالما قال للعجاج إن كنت تريد أن تصيب السنة فاقصر الخطبة وعجل الصلاة فقال ابن عمر صدق رواه البخارى ولو تطوع بينهما كرهه ذلك وأعاد الأذان خلافا لما روى عن محمد رحمه الله لأن الاشتغال بالتطوع أو بعمل آخر يقطع فور الأذان الأول فيعيد له العصر ولو لم يخطب جازت الصلاة لأنها ليست بشرط بخلاف خطبة الجمعة وقوله بشرط الإمام والاحرام يعنى يجوز الجمع بين الظهر والعصر بشرط أن يصلح مع الإمام وهو محرم حتى لو صلاهما أو صلى أحدهما منفردا أو غير محرم لم يجز له الجمع والمراد بالاحرام احرام الحج ثم قيل لا بد من الاحرام قبل الزوال ليحوز الجمع وإن لم يكن محرما قبل الزوال وأحرم بعده لم يجز له الجمع لأن الجمع على خلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به الشرع والصحيح أنه يكتفى بالتقديم على الصلاتين لحصول المقصود ومن شرطه أن تكون صلاة الظهر صحيحة حتى لو تبين فسادها بعد ما صلاهما أعاد الظهر والعصر جميعا لأن جواز تقديم العصر على خلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به الشرع وهذا عند أبى حنيفة وقال زفر تراعى هذه الشرائط في العصر خاصة لأنه المغير عن وقته قلنا التقديم على خلاف القياس ثبت جوازه بالشرع إذا كان مرتباً على ظهر مؤداة بهم هذه الشرائط فبقصر عليه بخلاف الجمع الثاني وهو الجمع بالزدافة لأن المغرب مؤخر عن وقته فلا تراعى فيه الشرائط وعند أبى يوسف ومحمد لا يشترط إلا الاحرام في حق العصر حتى قال لا يجوز للنفرد أن يجمع بينهما ما لأن جواز الجمع للحاجة إلى امتداد الوقوف والمنفرد يحتاج إليه قلنا المحافضة في الوقت فرض بالنص فلا يجوز تركه الا فيما ورد النص به ولا نسلم أن جواز التقديم لحاجة امتداد الوقوف بل لصيانة الجماعة لأنه بعصر عليهم الاجتماع بعد ما تفرقوا في الموقف وهذا لأن الصلاة لا تنافي الوقوف ألا ترى أن الاشتغال بعمل آخر كالنوم والا كل لا ينافيه فعلم بذلك أن التقديم لما ذكرنا لا لاجل الامتداد وعلى هذا الخلاف جواز الجمع للإمام وحده فعنده لا يجوز وعندهما يجوز ولو تفرقا عنه بعد الشروع جاز له الجمع واختلقوا فيما إذا تفرقا عنه قبل الشروع على قوله فوجه الجواز ضرورة إذا لا يقدر أن يجعل غيره مقتدياً به والمراد بالإمام هو الإمام الأعظم أو نائبه ولومات الإمام وهو الخليفة جمع نائبه أو صاحب شرطته لأن النواب لا يعزلون بموت الخليفة ولو لم يكن له نائب ولا صاحب شرطه صلاوا كل واحدة منهم ما في وقتها عنه لما ينأى ولو أحدث الإمام في الظهر فاستخلف غيره يجمع المستخلف بينهما لأنه قائم مقامه وهما كصلاة واحدة ولو جاء الإمام بعدما فرغ الخليفة العصر صلى العصر في وقتها ولا يجوز له الجمع لما ذكرنا ولو أحدث بعد الخطبة قبل أن يشرع في الصلاة فاستخلف من لم يشهد الخطبة جاز ويجمع بين الصلاتين قال رحمه الله (ثم إلى الموقف وقف بقرب الجبل) أى ثم رجع إلى الموقف وقف بقرب الجبل عند الصخرات السوداء الكبار بأسفل الجبل وهو الجبل الذي بوسط أرض عرفات يقال له إل على وزن هلال لأنه عليه الصلاة والسلام وقف في ذلك الموضع والجبل يسمى جبل الرحمة والموقف العظيم فيقف الإمام بموقف النبي صلى الله عليه وسلم والناس خلفه واقفون مستقبلين القبلة رافعي أيديهم بالدعاء باسطين إلى السماء متضرعين متخشعين والوقوف على الرحلة أفضل اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الوقوف قائماً قال رحمه الله (وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة) لقوله عليه الصلاة والسلام عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدافة كلها موقف وارتفعوا

أفضل) أى للإمام وكذا هو في مختصر القدوري ومن الهداية وفداوى قاضيخان وعال له أبو نصر الاقطع بان الناس عن يقتدون بالإمام في الدعاء فإذا وقف على ناقته كان أبلغ في مشاهدته وأمكن للاقتداء به اه قال في الهداية وينبغي للإمام أن يقف بعرفة على راحته لأنه عليه الصلاة والسلام وقف على قدميه جازوا الأول أفضل لما ينأى اه



(قوله فأجيب حتى الدماء  
والنظام) أي بالرفع فيه ما اه  
كاكي والنظام جمع مظلة  
وهو الظلم أو اسم للأخذ ظلما  
يعني استجب دعائه في الدماء  
والنظام أيضا والاصل أن  
لا يستجاب لتعلق حقوق  
العباد بها قيل في جوابه  
رضي الله عنه الخصوم  
بالازدياد في مشيئتهم حتى  
تركوا خصوماتهم فيهما  
واستوجبوا المغفرة اه كاكي  
(قوله لم يزل يلبي حتى رمى  
بجرة العقبة) وزاد ابن ماجه  
فيه فلما رماها قطع التلبية  
اه كمال (قوله ولان التلبية  
في الاحرام الخ) قال الكمال  
والوجه الذي ذكره المصنف  
من المعنى يقتضي أن لا يقطع  
الا عند الخلق لان الاحرام  
باق قبله والاولى أن يقول  
فيا أيها إلى آخر الاحوال  
المختلفة في الاحرام فانها  
كالتكبير وأخره مع القعدة  
لانها آخر الاحوال اه  
(ذكر ما جاء في وقفة الجمعة  
فائدة) لوقال امرأته طالق  
في أفضل الايام تطلق يوم  
عرفة وقيل يوم الجمعة لقوله  
صلى الله عليه وسلم خير يوم  
طلعت عليه الشمس يوم  
الجمعة والاصح أنها تطلق  
يوم عرفة فيحمل حديث يوم  
الجمعة على أنه أفضل أيام  
الاسبوع ما لم يكن فيها يوم  
عرفة توفيقا بينهما ما اه شرح  
المشارك لابن فرشتا في خامس  
باب

عن بطن محسرو شهاب مكة كلها منحرروا البخاري وعليه اجماع المسلمين فيكون حجة على مالك في تحوير  
الوقوف بطن عرنة وإيجاب الدم عليه قال رحمه الله (حامدا مكبرا مهلا ملبيا مصليا داعيا) أي وقف حامدا  
لله تعالى ومهلا مكبرا ملبيا ساعة بعد ساعة وتدعو الله تعالى بحاجتك لقوله صلى الله عليه وسلم أفضل الدعاء  
دعاء يوم عرفة وأفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت  
وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير رواه مالك والترمذي وأحمد وغيرهم وكان عليه الصلاة  
والسلام يجتهد في الدعاء في هذا الموقف حتى روى أنه عليه الصلاة والسلام دعا عشية عرفة لأمته  
بالمغفرة فاستجاب له الا في الدماء والنظام ثم أعاد الدعاء بالمزدلفة فأجيب حتى الدماء والنظام أخرجه ابن  
ماجه وعن أنس أنه عليه الصلاة والسلام قال ان الله تطول على أهل عرفة فيباهي بهم الملائكة فقال  
انظروا إلى عبادي شعنا غيرا أقبلوا يضربون إلى من كل فج عيق فاشهدوا أني غفرت لهم الا النبعات التي  
بينهم قال ثم إن القوم أقاموا من عرفات إلى جمع فقال يا ملائكتي انظروا إلى عبادي وقفوا وعادوا في  
الطلب والرغبة والمسئلة اشهدوا أني قد وهبت مسيئتهم لحسنهم وتحملت التبعات التي بينهم رواه أبو ذر  
الهروي ويلبي ساعة بعد ساعة وعليه أهل العلم وقال مالك يقطع التلبية اذا زاغت الشمس من يوم عرفة  
لان عليا رضي الله عنه قطعه فيه وادعوا أنه مذهب أبي بكر وعمر وعثمان وعائشة ولما مروى من حديث  
ابن مسعود وحديث الفضل بن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى بجرة العقبة  
رواه البخاري ومسلم في صحيحهما وعن ابن عباس وأسماء أنهم قالوا لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي  
حتى رمى بجرة العقبة متفق عليه وذكر في المحلى أن أبا بكر كان يلبي حتى رمى بجرة العقبة وكذا عمر وعلي  
فلم يصح النقل عنهم وذكر الطحاوي أن من قطع التلبية عند الرواح إلى عرفة لم يكن قطعه لانها وقت  
التلبية ولكن كانوا يأخذون في غيرها من الذكركل التكبير والتهايل وغير ذلك ولان التلبية في الاحرام  
كالتكبير في الصلاة على ما تقدم في أيها إلى آخر جزء من الافعال في الاحرام ثم يدعوا الله تعالى بحاجته  
بعبادته من الدعوات رافعا يديه لانه عليه الصلاة والسلام كان يجتهد فيه وقال ابن عباس رأيت  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعرفات يدعو ويدها إلى صدره كاستطعام المسكين رواه أبو ذر ويقول  
اللهم اجعل في بصري نورا وفي سمعي نورا واجعلني ممن تباهي به ملائكتك اللهم اشرح لي صدري  
ويسر لي أمري اللهم انك تسمع كلامي وترى مكاني وتعلم سري وعلايتي ولا يخفى عليك شيء من أمري  
أنا البائس الفقير المستغيث المستجير المغرور أسألك مسئلة المسكين وأبتهل اليك ابتهاج المذنب  
الذليل وأدعوك دعاء الخائف الخفير ومن خضعت لآرقبته وفاضت لك عيناه ورغم لك أنفه ولا تجعلى  
بدعائك رب شقيا وكن بي رؤفا رحما يا خير مسؤل ويا أكرم مأمول ويختار من الدعاء ما شاء ويكثر من  
التهايل والتكبير والتحميد والتلبية وتعظم الرغبة إلى الله تعالى ويقول اللهم اني أسألك أن تغفر لي  
ما تقدم من ذنبي وما تعصى فيما بقي من عمري وتفتح لي أبواب طاعتك وتغلق عني أبواب معصيتك وتحفظني  
من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي ومن فوقي ومن تحتي وتلبسني ثياب التقوى والعافية  
أبدا ما أبقيتني وترحمني اذا توفيتني وتجعلني ممن يكتسب المال من حله وينفقه في سبيلك يا فاطر السموات  
والارض فحمت لك الاصوات بصنوف اللغات يسألونك الحاجات وحاجتي أن تغفر لي وترحمني في دار  
السلام اذ انسيتهني الاهل والاقربون اللهم اليك خرجنا وبقائلك أنحنوا وإياك قصدنا وما عندك طلبنا  
ولا حسانك نعرضنا ورجيتك رجونا ومن عذابك أشفقنا وليبتك الحرام حججنا يا من يملك حوائج  
السائلين ويعلم ما في ضمائر الصامتين اللهم انا أضيفك ولكل ضيف قرى فاجعل قرانا منك الجنة  
ولكل سائل عطية ولكل راجع ثواب ولكل متوسل اليك عفويا عفوا وقدودنا إلى بيتك الحرام ووقفنا  
بهذه المشاعر العظام وشاهدنا هذه المشاهد الكرام رجا لما عندك فلا تخيب رجاءنا واعف عنا واغفر  
لنا وارحمنا وتجاوز عنا وأعتق رقابنا من النار اللهم صل على محمد النبي الامي البشير النذير السراج



(قوله رواه رزين) قال شيخ الاسلام الحافظ ابن حجر رحمه الله في شرح البخاري في تفسير المائة عند قول البخاري باب قوله اليوم اكملت لكم دينكم في اثنا عشر كلامه مانصه وأما ما ذكره رزين في جامعه من فروعها خير يوم طلعت فيه الشمس يوم عرفة وافق يوم الجمعة وهو أفضل من سبعين حجة في غيرها فهو حديث لا أعرفه لأنه لم يذكر صحابيه ولا من أخرجه بل أخرجه في حديث الموطأ الذي ذكره من سلا عن طلحة ابن عبيد الله بن جرير وليست الزيادة في شيء من الموطآت اه قال في الديباج المذهب لابن فرحون رزين بن معاوية بن عمار أبو الحسن العبدري الاندلسي السرقسطي جاور بمكة أعواما وحدث بها عن أبي مكتوم عيسى بن أبي ذر الهروي وغيره ذكره السلفي وقال شيخ عالم ولكنه نازل الاسناد وله تأليف منها كتاب جمع فيه ما في الصحاح الخمسة والموطأ وكتاب في أخبار مكة وقال ابن بشكوال كان رجلا صالحا قاضيا عالما بالحديث وغيره توفي بمكة سنة خمس وعشرين وقيل سنة خمس وثلاثين وخمسمائة اه وقد وقفت على جزء من مسمى باللعنة في الكلام على مزية وقفة يوم الجمعة تأليف الشيخ الامام العالم العامل العلامة تاج الدين عمر الاسكندري اللخمي المالكي الشهير بابن الفاكهاني تغمده الله برحمته ونفعنا ببركته قال في ديباجته أما بعد حمد الله تعالى والثناء عليه بما هو أهله والصلاة والسلام على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم فان جماعة تذكر رسوا لهم عن مزية وقفة الجمعة على غيرها من سائر الايام وقصدوا الجواب عن ذلك مبينا فقلت وبالله التوفيق والاعانة لا رب سواه ولا معبود حاشاه المزية من ذلك من خمسة أوجه (الاول) أنها وقفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت في السنة العاشرة وهي حجة الوداع ولم يحج بعد الهجرة سواه اوج الفرض حجتين وفيها مات ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم عرفة عشية الجمعة نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم اليوم اكملت لكم دينكم ومعلوم قطعاً أن الله سبحانه وتعالى انما يختار لرسول الله صلى الله عليه وسلم الافضل (٣٦) كما اختاره صلى الله عليه وسلم من خير خلقه واختاره خير الامم قال تعالى كنتم خير امة

أخرجت للناس واختاره منها خير أصحابه وأنزل عليه خير الكتب وهو القرآن العظيم (الوجه الثاني) أن الأعمال تشرف بشرف الأزمنة كما تشرف بشرف الأمكنة ويوم الجمعة أفضل أيام الأسبوع ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خير يوم طلعت فيه الشمس

المنسبر الطيب الطاهر المبارك وعلى آله الطيبين الطاهرين وسلم تسليماً كثيراً ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقمنا عذاب النار ويجهت أن يقطر من عينيه قطرات من الدمع فانه دليل القبول ويدعو لأبويه وأهله وأخوانه وأصحابه ومعارفه وجيرانه ويلج في الدعاء مع قومه الرجا للاجابة ولا يقصر فيه فان هذا اليوم لا يمكنه تداركه لاسيما اذا كان من الآفاق وهو مجمع عظيم وموقف جليل يجتمع فيه خيار عباد الله المخلصين وخاصته المقربين من الاولياء والاخيار والابدال وهو مقام الخوف وأعظم مجامع الدنيا وعن الفضيل أنه نظر الى بكاء الناس بعرفة فقال رأيت لو أن هؤلاء صاروا الى رجل فسألوه دنانيراً كان يردهم قالوا لا قال والله للغفرة عند الله أهون من اجابة رجل بدائق ويحذر كل الحذر من الخاصمة والمشاة والمنافرة والكلام القبيح فيه ذكر ما جاء في وقفة الجمعة عن طلحة بن عبيد الله أنه عليه الصلاة والسلام قال أفضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو أفضل من سبعين حجة في غير جمعة رواه رزين بن معاوية في تجريد الصحاح وذكر النووي في مناسكه قبل اذا وافق يوم عرفة يوم جمعة غفر

يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها ولا تقوم الساعة الا في يوم الجمعة زاد ما لك رحمه الله في الموطأ وأبو داود وغيرهما بأسانيد على شرط البخاري ومسلم وفيه تيب عليه وفيه مات وما من دابة الا وهي مصحخة يوم الجمعة من حين تصبح حتى تطلع الشمس شفقاً من الساعة الا الجن والناس (قلت) مصحخة بالحاء الموحدة وفي أبي داود مصحخة بالسين أي مصحغة مستمعة قال القاضي أبو بكر بن العربي رحمه الله في كتاب الجمعة من شرح الترمذي كون الخير المتناهي في الاشخاص والامكنة والازمنة والله تعالى أن يفضل ما شاء ويقدمه على غيره فخير الاشخاص محمد صلى الله عليه وسلم وخير الامم أمته وخير البقاع مكة والمدينة على اختلاف وخير الازمنة يوم الجمعة وخير ساعاتها الساعة التي يستجاب فيها الدعوة اه وعظمت اليهود يوم السبت لما كان تمام الخلق فيه فظنت أن ذلك يوجب له فضيلة وعظمت النصارى يوم الاحد لما كان بدء الخلق فيه وكل ذلك بحكم عقولهم وهدى الله هذه الامة المحمدية لسبب الاتباع فعظمت ما عظم الله وقد قيل إنه وسى عليه الصلاة والسلام أمرهم بالجمعة وفضلها فناطروه في ذلك وخالفوه واعتقدوا أن السبت أفضل فأوحى الله تعالى اليه دعهم وما اختاروا وكان يوم الجمعة من الايام المعظمة في الجاهلية والاسلام ولم تزل الانبياء يخبرون أن الله سبحانه وتعالى عظمه من حيث ان فيه تمام الخلق وكمال الزيادة فهو أحد الاسباب التي اختص بها واقتضت تشريفه قال مجاهد في قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة أيام قال أولها الاحد واخرها الجمعة فلما اجتمع خلقها يوم الجمعة جعله الله عبداً للمسلمين ومما يدل على تفضيل يوم الجمعة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أتيت بعراة فيها نسكة سوداء وفي رواية بيضاء فقلت يا جبريل ما هذه المرأة قال هذه يوم الجمعة قلت ما هذه النسكة قال هذه الساعة التي في يوم الجمعة قال بعض العلماء السرفي كونها سوداء هو انهماها والنسكاس عيناها وبياضها على مقتضى الرواية الاخرى تنبيهه على شرفها وخصوصيتها من حيث ان البياض أشرف الالوان وكان الجمعة من الايام المعظمة في الجاهلية والاسلام كما تقدم اه



(قوله كان يسير العنق) العنق  
بفتحين سير سهل في سرعة  
ليس بالشديد والنص رفع  
السير اه من خط الشارح  
(قوله فاذا وجد فجوة)  
الفجوة الفرجة بين المكانين  
ويروى فرجة اه غاية  
(قوله فقال ليس البر في الجفاف  
الخيال) الجفاف من الوجيف  
وهو نوع سير من سير الخيل اه  
من خط الشارح (قوله ولا في  
ايضاع الابل) الايضاع  
الاسراع في السير اه غاية  
(قوله فدفع قبل الامام) أي  
وقبل الغروب اه فتح (قوله ولم  
يجاوز حد ودعرفة) قيده  
لانه لو جاوزها قبل الامام  
وقبل الغروب وجب عليه دم  
وحاصله أنه اذا دفع قبل  
الغروب وان كان الحاجة بأن  
تدبره فبعبه ان جاوز معرفة  
بعد الغروب فلا شيء عليه  
وان جاوز قبله فان لم يعد  
أصلا أو عاد بعد الغروب  
لم يسقط الدم وان عاد قبله  
فدفع مع الامام بعد الغروب  
سقط على الصحيح لانه تداركه  
في وقته اه فتح القدير  
(قوله ويستحب له أن يدخل  
المزدلفة) أي ويغتسل  
بالليل للوقوف والعيد اه  
غاية (قوله في المتن وصل  
بالناس العشاءين) أي ولا  
يشترط الجماعة لهذا الجمع  
اجاماه (قوله باذان واقامة)  
أي في وقت العشاء كما كي

لكل أهل الموقف وينبغي للناس أن يقفوا بقرب الامام لانه يعلم فيسمعوا ويعوا ويكونوا وراءه ليكونوا  
مستقبلين القبلة وهذا بيان الافضية لان عرفة كلها موقف على ما بينا ويستحب له أن يغتسل قبل  
الوقوف وهو سنة كالجمعة والعيد والاحرام ولوا كثر بالوضوء جاز ثم اذا دنا وقت غروب الشمس من يوم  
عرفة يقول اللهم لا تجعل هذا آخر العهد من هذا الموقف وارزقنيه أبدا ما بقيتني واجعلني اليوم مقفلا  
منجما من حوائج مستجاب الدعاء مغفورا للذنوب واجعاني من أكرم وقدك وأعطني أفضل ما أعطيت أحدا  
منهم من النعمة والرضوان والتجاوز والغفران والرزق الواسع الحلال وبارك لي في جميع أموري وما أرجع  
اليه من أهل ومال وولد ويصلي على النبي محمد صلى الله عليه وسلم قال رحمه الله (ثم اني مر دلفة بعد  
الغروب) أي ثم رح الى مر دلفة بعد غروب الشمس لحديث علي أنه عليه الصلاة والسلام دفع حين غابت  
الشمس رواء أبوداود وغيره وقال صحيح وفي حديث جابر لم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة  
قليل الحديث رواء مسلم وقال أسامة فلما وقعت الشمس دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم رواء أبوداود  
ولان فيه اظهار مخالفة المشركين لانهم كانوا يدفعون منها والشمس على الجبال كعمائم الرجال في وجوههم  
والأفضل أن يعيش على هيئته واذا وجد فرجة أسرع لما روى أسامة بن زيد انه عليه الصلاة والسلام حين  
أفاض من عرفات كان يسير العنق فاذا وجد فجوة نص متفق عليه وعنه عليه الصلاة والسلام أنه لما  
أفاض من عرفات رأى أصحابه يتسارعون في السوق والمشى فقال ليس البر في الجفاف الخيل ولا في ايضاع  
الابل عليكم بالسكينة والوقار ولان الاسراع من الكل يؤدي الى الايذاء وقال ابن عبد العزيز في  
خطبته يوم عرفة ليس السابق من سبق بعيره وفرسه ولكن السابق من غفر له فان خاف الزحام فدفع قبل  
الامام ولم يجاوز حد ودعرفة أجزاء لانه لم يقض من عرفة اذا لم يخرج منها قبل الغروب والأفضل أن يقف  
في مكانه كيلا يكون آخذا في الايذاء وهو الافاضة قبل أو انه كيلا يكون مخالفا لسنة ولو مكث قليلا بعد  
لغروب وبعد دفع الامام لخوف الزحام أو لغيره من الاسباب فلا بأس به لما روى عن عائشة رضي الله عنها  
انها دعت بشراب فأطرت بعد افاضة الامام خرج به سعيد بن منصور وان تأخر الامام أفاض الناس لان  
الامام أخطأ السنة ويكون طريقه الى المزدلفة على المأزمين بين العليين دون طريق الضب ويكبر  
ويهلل ويحمد ويبلغ ساعة فساعة ويقول عند دفعه من عرفات اللهم اليك أفضت ومن عذابك أشفقت  
واليك رغبت فاخلقني فيما تركت وانفعني بما علمتني يا أرحم الراحمين ويكثر من الاستغفار في طريقه  
الى المزدلفة ومن عرفات الى المزدلفة فرسخ ومن المزدلفة الى منى فرسخ ومن منى الى مكة فرسخ والفرسخ  
ثلاثة أميال ويستحب له أن يدخل المزدلفة ماشيا تعظيما لها ويقول عند دخولها اللهم ان هذا جمع  
أسالك أن ترزقني فيه جوامع الخير كله فانه لا يعطها غيرك اللهم رب المشعر الحرام ورب زمزم والمقام  
ورب البيت الحرام ورب البلد الحرام ورب الشهر الحرام ورب الركن والمقام ورب الحبل والحرم  
والمعجزات العظام أسالك أن تبلغ روح محمد صلى الله عليه وسلم أفضل السلام وأن تصلح لي ديني وذريتي  
وتغفر ذنبي وتشرح صدرى ويطهر قلبي وترزقني الخير الذي سألتك أن تجتمع لي في قلبي وأن تقيني  
جوامع الشرائك ولي ذلك والقادر عليه قال رحمه الله (وانزل بقرب جبل قزح) لانه هو الموقف فينزل  
عنده ولا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة ولا ينفرد عن الناس في النزول لما ذكرنا في النزول  
في عرفات قال رحمه الله (وصل بالناس العشاءين بأذان واقامة) وقال زكريا أذان واقامتين واختاره  
الطحاوي لحديث جابر انه عليه الصلاة والسلام صلاهما بأذان واقامتين رواء مسلم ولانهم ما قرضوا  
صلاهما في وقت واحد فيقيم لكل واحد منهما اعتبار بالجمع الاول وبالتضام لانه أقل ما يكتفي به في القضاء  
ولنا حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام أذن للغرب بجمع فأقام ثم صلى العشاء  
بالاقامة الاولى قال ابن حزم رواء مسلم والفرق بينه وبين الجمع الاول أن العشاء في وقته والقوم  
حضور فلا يفرد بالاقامة والعصر بعرفة في غير وقته لانه مقدم على وقته فلا بد له من الاعلام بها



(قوله أو تشاغل) أي سوى بين التطوع والتشاغل بشئ آخر في إعادة الإقامة وهو يوافق ما ذكر في المبسوط ولكن أشير في مبسوط الاستيعابي الذي اختصره من مبسوط الزدوي أنه في التطوع وإلى إعادة الأذان والإقامة في التعشى وغيره فقيس قال زفر يعيده ما فيه لأنه وقع الفصل به فيقرد الثانية بهما كما إذا وصل بالتعشى اهـ كما في (قوله إعادة الإقامة) أي لوقوع الفصل وكان ينبغي أن يعيد الأذان كما في الجمع الأول الأنا كفيينا إعادة الإقامة لما روى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى المغرب بمزدلفة ثم تعشى ثم أفرد الإقامة للعشاء كذا لهذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يزل هو في البخاري عن ابن مسعود

(٢٨)

في الهداية قال في الفتح الأصل

أنه فعله وكذا أخرجه ابن أبي شيبة عنه ولفظه قال فلما أتى جمعاً أذن وأقام فصلى المغرب ثلاثاً ثم تعشى ثم أذن وأقام فصلى العشاء ركعتين اهـ (قوله والعشاء بينهما) قال السروجي لكن ظاهره بإعادة الأذان والإقامة اهـ وكتب مانصه يشكك على هذا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يجمع الأجمة واحدة فكيف التوفيق بين الحديثين ويمكن أن يحمل حديث ابن مسعود على ما نقل أنه صلى الله عليه وآله وسلم حج حجة بكة قبل الهجرة اهـ (قوله لو صلى المغرب في طريق المزدلفة لم تجز) قال في الغاية قلت سقوط أعادتها بطولع الفجر دليل على أنها لم تقع فاسدة في الطريق أو بعرفة أو بالمزدلفة قبل دخول وقت العشاء وتأويل الأصحاب الحديث بمعنى وقت الصلاة أمامك يدل على وقوعها فاسدة كما لو صلاها قبل غروب الشمس وهذا سؤال قوى اهـ (قوله وعند إيجادها لا تكون أمامه) أي بل

ولا يتطوع بينهما لأنه عليه الصلاة والسلام لم يتطوع بينهما متفق عليه ولو تطوع أو تشاغل بشئ آخر بينهما أعاد الإقامة لحديث ابن مسعود رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام صلى الصلاتين كل واحدة وحدها بأذان وإقامة والعشاء بينهما رواه البخاري قال رحمه الله (ولم تجز المغرب في الطريق) أي لو صلى المغرب في طريق المزدلفة لم تجز وكذا الوصلاها في عرفات وقال أبو يوسف تجوز لأنه صلاها في وقتها المعهود ألا ترى أنه وقت لها في حق من لم يدفع إلى المزدلفة ولهذا لو طلع الفجر لا يؤثر بالاعادة ولو كان في غير الوقت لوجب الإعادة لأنه أخطأ تركه السنة المتوارثة ولما حديث أسامة بن زيد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دفع من عرفة حتى إذا كان بالشعب نزل فبال وتوضأ ولم يسبح الوضوء قلت الصلاة يا رسول الله فقال الصلاة أمامك فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فأسبغ الوضوء الحديث رواه البخاري ومسلم وعنه وقتاً أمامك إذ نفسهم لا توجد قبل إيجادها وعند إيجادها لا تكون أمامه وقيل معناه المصلي أمامك أي مكان الصلاة وروى الأثرم عن ابن الزبير أنه قال إذا فاض الإمام فلا صلاة إلا بجمع وهذا يدل على أن التأخير واجب وإنما وجب ليمكنه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة وكان عليه إعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامع بينهما ما إذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الإعادة وعن أبي حنيفة إذا ذهب نصف الليل سقطت الإعادة لذهاب وقت الاستحباب وعلى هذا الخلاف لو صلى العشاء في الطريق أو في عرفة بعدما دخل وقتها ولو خشى طلوع الفجر قبل أن يصل المزدلفة فصلاها في الطريق جاز وينبغي له أن يجي بهذه الليلة بالصلاة والقراءة والذكر والدعاء والتضرع فانها ليلة العبد جامعة لأنواع الفضل من الزمان والمكان وجلالة أهل الجمع وهم وفد الله تعالى وخير عباده ومن لا يشقيهم جالسهم قال رحمه الله (ثم صل الفجر بغلس) لما روي أن من حديث ابن مسعود أنه عليه الصلاة والسلام صلاها يومئذ بغلس وهو متفق عليه ولأن في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز كتقديم العصر بعرفة بل أولى لأنه في وقته قال رحمه الله (ثم قف مكبراً مهلاً ملبياً مصلياً على النبي صلى الله عليه وآله وسلم داعياً بحاجتك وقف على جبل قزح إن أمكنك وإلا فبقرية منه) لما روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين ولم يسبح بينهما شيئاً ثم اضطجع حتى طلع الفجر فصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان واحد وإقامة ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعا الله وكبره وهله ووحده فلم يزل واقفاً حتى أسفر جداً فدفع قبل أن تطلع الشمس حتى أتى بطن محسر فركب قليمه ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج إلى الجرة الكبرى حتى أتى الجرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها مثل حصى الخذف رمي من بطن الوادي ثم انصرف إلى المنحدر رواه مسلم وقال العباس بن مرداس أنه عليه الصلاة والسلام دعا لاسته عشية عرفة بالمغفرة فأجيب بأني قد غفرت لهم ما خلا المظالم فاني أخذت المظالم منه قال أي رب إن شئت آتيت المظالم من الخير وغفرت للمظالم فلم يجب عشية فلما أصبح بالمزدلفة أعاد الدعاء فأجيب إلى ما سأل وفيه قال إن عدو الله إبليس لما علم أن الله قد استجاب دعائي وغفر لامي أخذ التراب

فجعل

تكون وراءه اهـ (قوله ما لم يطلع الفجر) أي وقد يقال مقتضاه أي حديث أسامة وجوب الإعادة مطلقاً لأنه إذا ما

قبل وقتها الثابت بالحديث فتعليله بأنه للجمع فإذا فات سقطت الإعادة تخصيص للنص بالمعنى المستنبط منه ومرجعه إلى تقديم المعنى على النص وكلمتهم على أن العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا المعنى النص لا يقال لو أخريناه على إطلاقه أدى إلى تقديم الظني على القطع لأننا نقول لو قلنا بافتراض ذلك لكان حكمهم بالأجزاء ونوجب إعادة ما وقع مجزياً شرعاً مطلقاً ولا بدع في ذلك فهو تطير وجوب إعادة صلاة أدب مع كراهة التحريم حيث يحكم بأجزائها وتجب أعادتها مطلقاً اهـ فتح القدير (قوله وعلى هذا الخلاف لو صلى العشاء في الطريق) أي لأنها مرتبة على المغرب فإذا لم تجز المغرب فخارت عليه أولى اهـ كما في



(قوله ويدعو بالويل والثبور) الويل الحزن والشدقة الى الهلاك والثبور الهلاك اه من خط الشارح (قوله في المتن الابطن محسر) قال الكمال وليس وادي محسر من منى ولا من المزدلفة فالاستثناء في قوله ومن دافعة كلها موقف الا وادي محسر منقطع واعلم ان ظاهر كلام القدوري والهداية وغيرهما في قولهم من دافعة كلها موقف الا وادي محسر وكذا عرفة كلها موقف الا بطن عرنة ان المسكين ليس بمكان وقوف فلو وقف فيه لا يجزيه كما لو وقف في منى سواء قلنا ان عرنة ومحسر من عرفة ومن دافعة أولا وهكذا ظاهر الحديث الذي قدمنا تخريجه وكذا عبارة الاصل من كلام محمد ووقع في البدائع وأما مكانه يعني الوقوف بمزدلفة فجزء من أجزاء مزدلفة الا أنه لا ينبغي أن ينزل في وادي محسر وروى الحديث ثم قال ولو وقف به أجزاء مع الكراهة وذكر مثل هذا (٣٩) في بطن عرنة أعني قوله الا أنه لا ينبغي أن يقف في بطن عرنة لانه

صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وأخبر أنه وادي الشيطان ولم يصرح فيه بالأجزاء مع الكراهة كما صرح به في وادي محسر ولا يخفى أن الكلام فيهما واحد وما ذكره غير مشهور من كلام الأصحاب بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الأجزاء وأما الذي يقتضيه النظر ان لم يكن إجماع على عدم أجزاء الوقوف بالمسكين هو أن عرنة ووادي محسر ان كانا من مسمى عرفة والمشعر الحرام يجزى الوقوف فيهما ويكون مكروها لان القاطع أطلق الوقوف بمسماهما مطلقا وخبر الواحد ممنعه في بعضه فقيده بالزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز فيثبت الركن بالوقوف في مسماهما مطلقا والوجوب في كونه في غير المسكين المستثنين وان لم يكونا من مسماهما لا يجزى أصلا وهو ظاهر

فجعل يحنو على رأسه ويدعو بالويل والثبور خرجه ابن ماجة وغيره ثم يجتهد ويدعو الله تعالى أن يتم مراده وسؤله في هذا الموقف كما أتم محمد صلى الله عليه وسلم ويقول في دعائه اللهم أنت خير مطوب وخير مرغوب اللهم إن لكل وفد جائزة وقرى فاجعل قرأى في هذا المكان قبول توبتي والتجاوز عن خطيئتي وأن تجمع علي الهدى أمرى اللهم بحجك الأصوات بالحاجات وأنت تسميها ولا يشغلك شأن عن شأن وحاجتي أن لا تضيق علي ونصي وأني لا تجعلني من المحرومين اللهم لا تجعله آخر العهد من هذا الموقف الشريف وارزقني ذلك أبدا ما أبقيتني فاني لا أريد الا رجعت ولا أبغى الارضالك واحشرنى في زمرة الخبيثين والمتبعين لأمرك والعاملين بفرائضك التي جاء بها كتابك وحث عليها رسولاك عليه الصلاة والسلام قال رحمه الله (وهي موقف الابطن محسر) أي المزدلفة كلها موقف الابطن محسر لما روينا ثم وقت الوقوف فيها من حين طلوع الفجر الى أن يسفر جدا فاذا طلعت الشمس خرج وقته ولو وقف فيها في هذا الوقت أو مر بها جاز كما في الوقوف بعرفة وقبله أو بعده لا يجوز والمبيت بالمزدلفة سنة وقال مالك واجب وهو أحد قولي الشافعي والوقوف بالمزدلفة واجب وقال مالك سنة وقال الليث بن سعد ركن لقوله تعالى فاذا أفضتم من عرفات فاذا ذكر والله عند المشعر الحرام والحديث عروة أنه عليه الصلاة والسلام قال من وقف معناه هذا الموقف وقد كان أفاض من عرفات قبل ذلك فقد تم حجه علق به تمام الحج وهو آية الركنية ولنا أن سودة استأذنت النبي صلى الله عليه وسلم أن تفيض بلبيل، أذن لها متفق عليه ولو كان ركنا لما جاز تركه كالوقوف بعرفة وعن ابن عباس أنه قال أنا من قدم النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المزدلفة في ضوفة أهله رواه الجماعة وماتلوه لا يشهد له لان المذكور فيه الذكرو هو ليس بواجب بالاجماع ثم قال ابن عمر رضي الله عنهما المشعر الحرام هي المزدلفة كلها وفي حديث علي وجابر المشعر الحرام هو قرح ولو كان المشعر الحرام المزدلفة كما قال في المشعر الحرام ولم يقل عند المشعر الحرام وقال الكرماني الأصح أنه في المزدلفة لا عين المزدلفة وسميت مزدلفة لاجتماع الناس فيها والازدلاف الاجتماع قال الله تعالى وأزلفنا ثم الآخرين أي جمعناهم وقيل لاجتماع آدم وحواء عليهم السلام فيها وقيل لاقتراب الناس فيها من بين صلاتين وسمى المحسر محسر لان فيل أصحاب الفيل حسروا فيه أي أعيوا وكل قال رحمه الله (ثم الى منى بعدما أسفر) أي ثم رجع الى منى بعدما أسفر جدا لما روينا من حديث جابر ولما روى عمر رضي الله عنه أنه قال كان أهل الشرك والوثان ينفرون من هذا المقام بعدما طلوع الشمس على رؤس الجبال وكانوا يقولون أشرق نبير كيما نغير فالفهم النبي صلى الله عليه وسلم فأفاض من قبل طلوع الشمس رواه الجماعة الامسما ولودفع بلبيل لعذريته من ضعف أو علة جاز ولا شيء عليه لما روي ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام

والاستثناء منقطع اه (قوله الى أن يسفر جدا) وفي المحيط حدث محمد رحمه الله الاسفار فقال اذا لم يبق من طلوع الشمس الا مقدار ما يصلي فيه ركعتان دفع اه غاية (قوله لان المذكور فيه الذكرو) أي دون الوقوف (قوله وهو ليس بواجب) أي حتى لو تركه لا شيء عليه لكن لما علق به تمام الحج صلح أن يكون واجبا اه غاية (قوله ولم يقل عند المشعر الحرام) كما اذا قلت أنا عند البيت لا تكون فيه اه غاية قال في الفتح وفي كلام الطحاوي أن للمزدلفة ثلاثة أسماء المزدلفة والمشعر الحرام وجمع اه (قوله لا عين المزدلفة) الظاهر في الكرماني بدل عين غيرها (قوله وسميت جمعا) بفتح الجيم وسكون الميم اه غاية (قوله أعيوا كل) أي عن المسير اه (قوله أشرق) يروى من أشرق اذا أضاء وشرق اذا طلع أي ادخل أيها الجبل في الشروق اه غاية (قوله نبير) وهو جبل كبير من جبال منى اه (قوله كيما نغير) أي نسرع اه



(قوله في المتن بسبع حصيات) أي ويستحب أن يغسل الحصيات قبل أن يرميها ليتيقن طهارتها فإنه يقام بها قربة ولو رمى بمشقة يتيقن كره وأجزأه اهـ كمال قوله ويستحب أن يغسل الحصيات قال الكرماني ويكره أن يأخذ من موضع نجس لأن الرمي قربة فيكره الاتيان به مع النجاسة وكذا كرهوا أن يأخذ من حصي المسجد لأنها في موضع محفوظ عن الانجاس فيكره اخراجها الى موضع لا يحفظ من الانجاس اهـ وقوله فإنه يقام بها قربة أي ولأن منها يقع في يدها فيستحب طهارتها اهـ غاية (قوله كحصى الخذف) وهو مثل حبة الباقلا وأصغر منها ومثل النواة اهـ غاية (فائدة) وفي ميسوط شيخ الاسلام انما يسمى بجرة لأن ابراهيم عليه السلام لما أمر بذيج الولد جاء الشيطان يوسوسه فكان ابراهيم عليه السلام يرمي اليه الاحجار طردا له وكان يحمر بين يديه أي يسرع في المشي والاحجار الاسراع في المشي اهـ كافي (٣٠) (قوله وقال هكذا رمى الذي أنزلت عليه سورة البقرة) قيل انما خص سورة البقرة لأن معظم

مناسك الحج مذكور فيها اهـ غاية (قوله في المتن واقطع التلبية الخ) قال اسحق بن راهويه والظاهرية انه بقطعهما اذا رماها بسبع حصيات رجوعا الى ظاهر قوله حتى رمى بجرة العقبة قال ابن المنذر وغيره جاز أن يقال رمى بجرة العقبة وانما رمى بعضهم او يروى ثم قطع التلبية مع آخر حصة وانما ما روى في حديث ابن عباس فلم يزل يلبي حتى رمى بجرة العقبة فقطعهما عند أول حصة رواه خليل في المناسك ولانه قد ثبت أنه كان يكبر مع كل حصة فلا يلبي معها وقول ابن المنذر باطل لوجهين أحدهما أن الفعل لا يرد له فيصدق برميها بجملة واحدة أنه رمى بالجرة والآخر الثاني قوله وغيره جاز أن يقال رمى بالجرة الخ ظاهر التماسد لأن الجرة يرمي إليها بالحصى ولا قائل يرمي بالجرة

أذن لضعفة الناس أن يدفعوا بليل رواه أحمد ويستحب له أن يقول في دفعه اللهم إليك أقضت ومن عذابك أشفقت وإليك توجهت ومنك رهبت اللهم تقبل نسكي وأعظم أجرى وارحم تضرعي واستجب دعوتي ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فاذا بلغ بطن محسرا أسرع ان كان ماشيا وحرك دابته ان كان راكبا قدر رمية حجر لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك وفيما روينا من حديث جابر حتى أتى بطن محسرا فركب قليلا قال رحمه الله (فأرم بجرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات كحصى الخذف) لما روينا من حديث جابر وما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه انتهى الى الجرة الكبرى فجعل البيت عن يساره ومضى عن يمينه ورمى بسبع وقال هكذا رمى من أنزلت عليه سورة البقرة بمفق عليه وعنه أنه عليه الصلاة والسلام رماها من بطن الوادي بسبع حصيات وهو راكب يكبر مع كل حصة وقال اللهم اجعله حجاجا مبرورا وذنباه مغفورا وعلاما مشكورا ثم قال هنا كان يقوم من أنزلت عليه سورة البقرة ولورماها بأكثر من حصى الخذف جاز لحصول المقصود غير أنه لا يرمي بالكبار من الحجارة كيلا يتأذى به غيره ولورماها من فوق العقبة أجزأه لأن ما حولها موضع النسك والافضل أن يكون من بطن الوادي لما روينا قال رحمه الله (وكبر بكل حصة) أي مع كل حصة لما روينا ولو سجد مكان التكبير أجزأه لحصول التعظيم بالذكرو هو من آداب الرمي ولا يقف عندها لانه عليه الصلاة والسلام لم يقف عندها بخلاف الجرة الاولى والوسطى في اليوم الثاني على ما يذكره الاصل أن كل رمي بعده رمي وقف عنده وكل رمي ليس بعده رمي لم يقف عنده ورميه راكبا أفضل لما روينا والاصل فيه ان كل رمي ليس بعده رمي فالأفضل أن يرميه راكبا والافشاشا قال رحمه الله (واقطع التلبية بأولها) أي مع أول حصة ترميها لما روينا وما روى عن ابن عباس أن أسامة كان رديف النبي صلى الله عليه وسلم من عرفة الى المزدلفة ثم أرفد الفضل من مزدلفة الى متى فكلاهما قال لم يزل النبي عليه الصلاة والسلام يلبي حتى رمى بجرة العقبة رواه البخاري ومسلم وغيرهما وعليه إجماع الصحابة وقد ذكرنا تأويل من قطعها منهم وكيفيته أن يضع الحصة على ظهرها يهمله اليمنى ويستعين بالسجدة وهذا بيان الاولوية وأما في حق الجواز فلا يتقيد بهيئة دون هيئة بل يجوز كيما كان ومقدار الرمي أن يكون بين الراعي وبينه خمسة أذرع لأن ما دون ذلك يكون طرعا ولو طرعا طرعا جاز لانه رمى الى قدميه الا أنه مسمى لمخالفته السنة ولو وضعها موضعا لم يجز لانه ليس يرمي ولورماها فوقعت قريبا من الجرة جاز لأن هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا لا يجوز لانه لم يكن قربا الا في مكان مخصوص ولورمي بسبع حصيات جملة فهذه واحدة لأن المنصوص عليه تفريق الافعال

كلها بل الواجب أن يرمي الى جهة الجرة بسبع حصيات ولا يشترط رمي كل الجرة ولا بعضها وهو كلام بلا تأمل اهـ غاية (قوله وقد ذكرنا تأويل من قطعها منهم) أي بعد قوله وعرفات كلها موقوف اهـ (قوله ولورمي بسبع حصيات جملة فهذه واحدة) قال الكرماني في مناسكها فان رمى بسبع حصيات بمرة واحدة في احدى الجماران وقعت متفرقة على موضع الجرات جاز لحصول الجرة في سبعة مواطن كما لو جمع بين الاسواط في الحد بضربة واحدة وان وقعت على مكان واحد لا يجوز لفوات المقصود وقال مالك والشافعي وأحمد لا يجزئه الا عن حصة واحدة كيما كان ويرميها بستة أخرى لانه ما موبى بالرمي بسبع مرات وقدر رمي مرة واحدة وقال عطاء الاصميج يجره كيما كان وقال الحسن ان كان جاهلا بأجزاءه والافلا اهـ وقول الزيلعي رحمه الله لورمي بسبع حصيات جملة فهذه واحدة مخالف لما ذكره الكرماني وما ذكره الزيلعي ذكره في الهداية وقال اللؤلؤ الجي رحمه الله ولورمي سبعة رمية واحدة فكانت رمي حصة واحدة لانه ما موبى بالرمي بسبع مرات وقدر رمي مرة اهـ وقال في المجتبى ولورمي بسبع حصيات جملة فهي واحدة اهـ واعلم أن ما عزا الكرماني رحمه الله



لما لا والشافعي وأحمد رحمهم الله هو مذهبنا وما ذكره من التفصيل قبله لم أقف له على سند في المذهب والله الموفق اه (قوله ويأخذ الحصى من أي موضع شاء) قال الكمال يتضمن خلاف ما قيل أنه يلتهق طهما من الجبل الذي على الطريق من مزدلفة قال بعضهم جرى التوارث بذلك وما قيل يأخذها من المزدلفة سبعاً جرة العقبة في اليوم فقط فأفاد أنه لا سنة في ذلك بوجوب خلافها إلا ساء اه قال الكرمانى في مناسكه ويستحب أن يرفع من المزدلفة سبع حصيات مثل حصى الخذف ويحملها معه إلى متى يرمى بها جرة العقبة لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للفضل بن عباس غداة يوم التمراتنى بسبع حصيات مثل حصى الخذف فأتاه بهن فجعل يلقهن بيده ويقول يملهن يملهن ولا تغلوا فأنما هلك من هلك بالغلوفى الدين ولو أخذ الحصى من غير المزدلفة جاز ولا يكره لحصول المقصود وقد قال قوم يأخذ من المزدلفة سبعين حصاة وكذا في بعض المنامك وهذا خلاف السنة للحديث الذى رويناه (٣١) وليس هذا مذهبنا اه (قوله الا من عند الجرة الخ)

ولوأخذها من عند الجرة  
أجزأه وقد أساء وقال أحمد  
لا يجوز به أما الجواز فوجود  
فعل الرمي وأما الإساءة  
فلترك السنة اه كرمانى  
(قوله ما تقبل منه رفع) قال  
بجاهل لما سمعت هذا من ابن  
عباس جعلت على حصياتي  
علامة ثم توسطت الجرة  
فرمى من كل جانب ثم  
طلبت فلم أجده بتلك العلامة  
شيأه فتح (قوله ولولا ذلك  
لكان هضاباً) والهضبة الجبل  
المنسط على وجه الأرض  
اه غايه (قوله ويجوز الرمي  
بكل ما كان من جنس الأرض  
الخ) قال في فتح القدير عند  
قول المصنف ويجوز الرمي  
بكل ما كان من أجزاء الأرض  
عندنا وظاهر إطلاقه جواز  
الرمي بالقبور ونحوها والياقوت  
لأنها من أجزاء الأرض وفيها  
خلاف منعه الشارحون  
وغيرهم بناء على أن كون  
الرمي به يكون الرمي به استهانة  
شرطاً وأجاز به بعضهم بناء على

ويأخذ الحصى من أي موضع شاء الا من عند الجرة لأن ما عندها مردود لما روى عن ابن عباس أنه قال ما تقبل منه رفع وما لم يتقبل تركه ولولا ذلك لكان هضاباً يسهل الطريق فيتشاء به ويجوز الرمي بكل ما كان من جنس الأرض كالخز والمدر والطين والمغرة والنورة والزرنج والمخ الجبلى والكحل أو قبضة من تراب والاحجار النفيسة كالياقوت والزبرجد والزمرد والبخس والغير وزج والبلور والعقيق بخلاف الخشب والعنبر واللؤلؤ والجواهر والذهب والفضة إما لأنه ليست من جنس الأرض أو لأنه نثار وليس يرمى ووقته من طلوع الشمس إلى غروب الشمس ويكره قبل طلوع الشمس ويستحب بعده إلى الزوال ويباح بعد الزوال إلى الغروب وقال الشافعي يجوز الرمي بعد النصف الأخير من الليل لما روى أنه عليه الصلاة والسلام أمر أم سلمة أن تفيض وتصلى صلاة الصبح بمكة فمرت قبل الفجر ثم أفاضت ولا شك أنها إذا وصلت الصبح بمكة فقد أفاضت من متى قبل الفجر وما روى عن عبد الله بن مولى أم هانئ أنه قال إن أم هانئ نزلت بمجمع عند المزدلفة فقامت تصلى فصلت ساعة ثم قالت يا بنى هل غاب القمر قلت نعم قالت فارتحلوا فارتحلنا ومشينا حتى رمت الجرة ثم رجعت فصلت الصبح في منزلة فقلت يا هيناه (٢) ما أرانا الا قد غلستنا قالت يا بنى إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن للظعن متفق عليه وفي بعض طرقه بعد الصبح مكان غلستنا وهذا يؤيد ما ذكرنا من اشتباه الحال ولما روى عن ابن عباس أنه قال قد منار رسول الله صلى الله عليه وسلم أغيلة بنى عبد المطالب على جرات لنا من جمع فجعل يلطخ أنفخاذا ويقول أي بنى لا ترموا الجرة حتى تطلع الشمس رواه أبو داود وغيره وصححه الترمذى ورمى رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى متفق عليه ثم قال خذوا عني مناسككم فاني لأدرى أج بعد حجتى هذه وقدم عليه الصلاة والسلام ضعفة أهله وقال لا ترموا الا مصبحين فهذا البيان أول الوقت والاول بيان الاستحباب ولأن ما قاله يؤدي إلى خرق الاجماع بتحصيل حجتين في سنة واحدة بأن يرمى بالليل ثم يطوف للزيارة بالليل ثم يحرم بحجة أخرى ويرجع إلى عرفات ويقف بها قبل طلوع الفجر ثم يفعل بقية الافعال ولو كان هذا جائزاً لما أمر من أفسد حجه بالجماع أن يقضى من قابل وحديث أم سلمة ليس فيه دلالة على أنه عليه الصلاة والسلام علمها ذلك وأقرها عليه ولا أنه عليه الصلاة والسلام أمرها أن ترمى ليلاً وبمثل هذا لا يترك المرفوع ألا ترى أن عمر رضي الله عنه لم يترك المنقول عنه عليه الصلاة والسلام حين قال له أبي كلاً لا تغتسل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم في التقاء الختانين بل قال له أخبرتموه بذلك فسكت ويحتمل أنها رمت بعد طلوع الفجر فظن الراوى قبله وهذه الاجوبة يجب أن عن حديث أسماء وهو أظهر في الوقوع بعد الفجر لأن

تبقى ذلك الاشتراط ومن ذكر (١) جوازه الفارسي في مناسكه ومن ذكر (١) جوازه السروجي في الغاية وتبعه الشارح اه (قوله ويباح بعد الزوال إلى الغروب) ولوأخر الرمي إلى الليل وما هو لا شيء عليه لان الليل تبع لليوم في مثل هذا كما في الوقوف بعرفة فان أخره إلى الغد رماه وعليه دم اه كرمانى (قوله فقلت يا هيناه) الذى وقفت عليه في خط الشارح هكذا يا هيناه بالنداء ثم بعدها هاء متوحة ثم تحتية ساكنة فتون فألف اه (قوله فجعل يلطخ أنفخاذا) قال في الصحاح في فصل اللام من باب الحاء المهملة اللطخ مثل الخط وهو الضرب اللين على الظهر يبطن الكف وقد اطحه ويقال أيضاً لطيح به اذا ضرب به الأرض اه قال في المغرب وهو من باب منع اه (قوله وأقرها عليه) أى ولم يذ كر ذلك فكان ذلك لعذر كما قدم ضعفة أهله اه غايه (قوله بل قال أخبرتموه بذلك فسكت) فدل على أنهم كانوا يفعلون أشياء يظنون جوازها ولا يعلم به عليه الصلاة والسلام اه غايه (٢) ر قوله يا هيناه كذا هو في نسخ الشارح التي بأيدينا وكذلك ضبطه الخشي وهو تحريف والذي في حديث البخاري يا هيناه قال القسطلاني بفتح الهاء وسكون النون وبعد المثناة الفوقية ألف آخره هاء ساكنة أى يا هيناه كسبه صححه







بالنورة أو الخلق أو التفت وان عسرفي أكثر الرؤس أو قاتل غيره فنتفه أجره عن الخلق قصدا ولو تعذر الخلق لعارض تعين التقصير أو التقصير  
تعين الخلق كأن لبده بصمغ فلا يعمل فيه المقراس اه فتح (قوله فقد حل) أي كماله وحلقه والاحسن تأخير إحلاله إلى آخر أيام التشريق  
كالنسيم الطامع وجود الماء في آخر الوقت وعدم وجود موسى أو الخلق ليس بعذر لأن وجود ذلك مرجو في كل وقت اه غاية (قوله وهو  
مقدم على القياس) أي وقول عمر محمول على الاحتياط أو على ما بعد الرمي قبل الخلق اه (٣٣) كأي (قوله والرمي ليس من أسباب التحلل)

أي عندنا خلافا للشافعي هو  
يقول يتوقت بيوم النحر  
كالخلق فيكون بمنزلة في  
التحليل اه هداية (قوله  
فصل في بكة الظهر بعد ما طاف  
بالبیت الخ) قال السكال رحمه  
الله ولا شك أن أحد الخبرين  
وهم يعني حديث ابن عمر  
وحديث جابر وثبت عن  
عائشة رضي الله عنها مثل  
حديث جابر بطريق فيه ابن  
اسحق وهو حجة على ما هو  
الحق ولهذا قال المنذري

في مختصره وهو حديث حسن  
واذا تعارضوا لا بد من صلاة  
الظهر في أحد المكانين ففي  
مكة بالمسجد الحرام أولى  
لتبوت مضاعفة القرائن  
فيه ولو تجتمعنا لجمع حائنا  
فعله يعني على الاعادة بسبب  
اطلع عليه بوجب نقصان  
المؤدى أو لاه (قوله فكان  
وقتهما واحدا) يعني فكان  
وقت الذبح وقت الطواف  
لا وقت الطواف فان الطواف  
لا يتوقت بأيام النحر حتى  
يقوت بقواته بل وقته العبر  
الأنه يكره تأخيرها عن هذه  
الأيام اه فتح وكتب مانصه  
أي لأن حكمه حكم المعطوف  
عليه اه كأي (قوله ويصلي

الموسى عليه ولا يصل إلى تقصيره فقد حل ويستحب له إذا خلق رأسه أن يقص أظفاره وشواربه لانه عليه  
الصلاة والسلام قص أظفاره ولانه من اتفت فيستحب قضاؤه ولا يأخذ من لحية شيئا لانه مثله ولو فعله  
لا يجب عليه شيء قال رحمه الله (وحل لك غير النساء) وقال مالك لا يحل له الطيب أيضا لقول عمر رضي الله  
عنه يحل له كل شيء إلا الطيب والنساء ولانه من دواعي الجماع فيحرم كما يحرم سائر الدواعي من القبلة واللبس  
بالاجماع وانا حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لحرمه حين  
أحرم وحله حين أحل قبل أن يطوف بالبیت متفق عليه وعنهما أنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
إذا رميت وذبحت وحلقت فقد حل لكم كل شيء إلا النساء وحل لكم الثياب والطيب رواه الدارقطني وهو  
مقدم على القياس والرمي ليس من أسباب التحلل لانه ليس بجناية قبل أو انه بخلاف الخلق قال رحمه الله  
(ثم إلى مكة يوم النحر أو غدا أو بعده نطف الركن سبعة أشواط بلا رمل وسعي ان قدمتهما والافعال) يعني ثم  
رح إلى مكة يوم النحر أو بعده على ما ذكر وطاف بالبیت سبعة أشواط ولا ترمل فيه ولا تسعي بعده بين الصفا  
والمروة ان كنت رملت في طواف القدوم وسعيت بين الصفا والمروة بعده والافعال في هذا الطواف واسع  
بعده على ما تقدم لما روى عن ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام أفاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر  
بمعي متفق عليه وفي حديث جابر انه عليه الصلاة والسلام أفاض إلى البيت الحرام يوم النحر فصلى بمكة الظهر  
بعد ما طاف بالبیت رواه مسلم في صحيحه وعن أنس أنه عليه الصلاة والسلام صلى الظهر والعصر والمغرب  
بمعي ثم ركب إلى البيت فطاف به وروى عائشة رضي الله عنها أن إفاضته عليه الصلاة والسلام كانت بعد  
صلاة الظهر وهذا الاختلاف راجع إلى انه عليه الصلاة والسلام كان يتكرر منه العود إلى البيت فروى  
كل واحد ما وقع عنده كما اختلفوا في وقت احرامه عليه الصلاة والسلام على ما بينا ويؤيد ذلك ما روى عن  
ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام كان يزور البيت أيام منى ووقته أيام النحر لان الله تعالى عطف  
الطواف على الذبح والا كل منه بقوله تعالى فكلوا ثم قال وليطوفوا فكان وقتهم ما واحد أو أول وقته بعد  
طالع الفجر من يوم النحر لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه ولولا ذلك لآدى  
إلى خرق الاجماع على ما بينا من قبل وأولها أفضلها كما في النحر ثم ان كان سعي بين الصفا والمروة عقيب  
طواف القدوم فلا يرمل في هذا الطواف ولا يسعي والارمل وسعي وقد بينا من قبل أن كل طواف بعده سعي  
رمل فيه والافلا وموضع السعي عقيب طواف الزيارة يوم النحر لانه تبع للطواف فلا يكون تبعا لما دونه وهو  
طواف القدوم وانما يجوز له التقديم عقيب طواف القدوم رخصة لانه يكثر عليه الافعال يوم النحر فيخرج  
ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف لما بينا من قبل قال رحمه الله (وحل لك النساء) لاجماع الامة على ذلك  
وحل النساء بالخلق السابق لا بالطواف لان الخلق هو المحلل دون الطواف غير انه أخره إلى ما بعد الطواف  
فاذا طاف عمل الخلق عمله كالطلاق الرجعي أخره إلى انقضاء العدة لحاجته إلى الاسترداد فاذا انقضت  
عمل الطلاق عمله فبانت به والدليل على ذلك أنه لو لم يخلق حتى طاف بالبیت لم يحل له شيء حتى يخلق وكذا  
إذا طاف منه أربعة أشواط حل له النساء لانها هي الركن وما زاد واجب ينجز بالدم وهو الصحيح نص عليه  
محمد رحمه الله تعالى في المبسوط وهذا الطواف هو المفروض في الحج وهو ركن فيه ويسمى طواف الزيارة

(٥ - زيلعي ثانی) ركعتين بعد هذا الطواف الخ) وقد تقدم أن ختم كل طواف بركتين فرضا كان الطواف أو واجبا أو نفلا  
واجب عندنا اه غاية (قوله لانها هي الركن) وذكر أبو عبد الله الجرجاني أن ركنه أكثر وهو ثلاثة أشواط وثلاث شواط اه غاية (قوله  
ويسمى طواف الزيارة الخ) وفي المبسوط هو الحج الأكبر في تأويل قوله تعالى وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر اه كأي  
قوله يوم الحج الأكبر أي يوم العيد لان فيه تمام الحج ومعظم أفعاله ولان الاعلام كان فيه لما روى أنه عليه الصلاة والسلام وقف  
يوم النحر عند الجرات في حجة الوداع فقال هذا يوم الحج الأكبر وقيل يوم عرفة لقوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة ووصف الحج



بالأكبر لأن العبرة تسمى الحج الأصغر وأولان المراد بالحج ما يقع في ذلك اليوم من أعماله فإنه أكبر من باقي الأفعال أولان ذلك الحج  
أجمع فيه المسلمون والمشركون ووافق عيده أعياد أهل الكتاب أولانه ظهر فيه عز المسلمين وذل المشركين اه بيضاوي رحمه الله (قوله في  
المتن ثم بحجرة العقبة الحج) هل هذا الترتيب متعين أو أولى مختلف فيه في المسائل لو بدأ في اليوم الثاني بحجرة العقبة ثم بالوسطى ثم التي  
تلي مسجد الخيف فإن عاد على الوسطى ثم على العقبة في يومه فحسن لأن الترتيب سنة وإن لم يعد أجزاء اه فتح قوله لأن الترتيب سنة وعند  
الأئمة الثلاثة الترتيب شرط اه غاية (٣٤) (قوله في المتن وقف عند كل رمي بعده رمي) قيل يقف قدس سورة البقرة ومن كان

مريضاً لا يستطيع الرمي  
يوضع في يده ويرمي بها أو يرمي  
عنه غيره وكذا المغني عليه  
ولو رمي بحصتين أحدهما  
لنفسه والآخرى للآخر  
جاز ويكره اه فتح (قوله ثم  
غدا كذلك) هذا هو  
اليوم الثالث من أيام النحر  
وهو الملقب بيوم النفر  
الاول فإنه يجوز له أن ينفر  
فيه بعد الرمي واليوم  
الرابع آخر أيام التشريق  
سمى يوم النفر الثاني اه  
فتح فائدة في الأيام  
المعدودات والمعلومات  
قال الكرماني في مناسكه  
لاخلاف بين العلماء أن  
الأيام المعدودات هي أيام  
التشريق ثلاثة أيام الحادي  
عشر والثاني عشر والثالث  
عشر من ذي الحجة كذا النقل  
أما الأيام المعلومات في قوله  
تعالى واذكروا لله في  
أيام معلومات فقد اختلفوا  
فيه قال أصحابنا هي ثلاثة  
أيام يوم عرفة ويوم النحر  
واليوم الحادي عشر وهو  
اليوم الاول من أيام التشريق  
كذا النقل (قوله ويرفع  
يديه) أي حذاء منكبيه اه

عند أهل العراق وطواف الأفاضة عند أهل الحجاز وطواف يوم النحر وطواف الركن قال رحمه  
الله (وكره تأخير يوم النحر) لأنه مؤقت بها فلا يؤخر عنها وذكر القادوري في شرح مختصر الكرخي  
أن آخر أيام التشريق وذكر في الغاية أن آخره عند مجيء غير مؤقت ووقت الحلق هو وقت الطواف على  
الاختلاف قال رحمه الله (ثم إلى منى) أي ثم رجع إلى منى لأنه عليه الصلاة والسلام عاد إليها على ما بينا ولأنه  
بقي عليه النسك وهو الرمي وموضع منى فيقيم بها حتى يقيمها قال رحمه الله (فأرم الجمار الثلاث في ثلثي  
النحر بعد الزوال بادئاً بما تلي المسجد ثم بما تليها ثم بحجرة العقبة ووقف عند كل رمي بعده رمي ثم غدا كذلك  
ثم بعده كذلك إن مكثت) لما روت عائشة رضي الله عنها أنها قالت أفاض النبي صلى الله عليه وسلم من يومه  
حين صلى الظهر ثم رجع إلى منى فذكر ما تليها أيام التشريق يرمي الجمار إذا زالت الشمس كل جرة بسبع  
حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند الأولى والثانية فيطيل القيام ويتضرع ويرمي الثالثة ولا يقف  
عندها رواه أبو داود وقال جابر رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي على راحته يوم النحر ضحى وأما  
بعد ذلك فبعد زوال الشمس رواه مسلم وأبو داود وغيرهما وإذا وقف عند الجمرتين يقف في الموضع الذي  
يقف فيه الناس يحمد الله تعالى ويثنى عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو  
بما جتته ويرفع يديه لما رويناه من قوله عليه الصلاة والسلام لا ترفع الأيدي الا سبع مواطن وذكر  
من جلتها عند الجمرتين والمراد رفعها بالدعاء وينبغي أن يستغفر لأبويه وأقاربه ومعارفه لقوله عليه الصلاة  
والسلام اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج وحكمة الوقوف عند الجمرتين تحصيل الدعاء لكونه  
في وسط العبادة بخلاف جرة العقبة لأن العبادة قد انتهت وقوله ثم بعده كذلك إن مكثت أي في اليوم  
الرابع ترمي على ما رميت في اليومين قبله إن مكثت علقه بمكثه لأنه مخير فيه إن شاء نفر في اليوم الثالث  
وهو الثاني من أيام الرمي وإن شاء مكث إلى اليوم الرابع وهو الثالث من أيام الرمي لقوله تعالى فمن تعجل  
في يومين فلاثم عليه ومن تأخر فلاثم عليه لمن اتقى فخير بينهما وفي الحرج عنهم ما والافضل إن يكث ويرمى  
في اليوم الرابع بعد الزوال لأنه عليه الصلاة والسلام صبر حتى رمي الجمار الثلاث في اليوم الرابع ولا يقال  
نفي الاثم عنهم ما يقتضي المساواة بينهما والاباحة لأننا نقول نزلت الآية على سبب وهو أن الجاهلية كانوا  
فرقتين منهم من يقول المتعجل آثم ومنهم من يقول المتأخر آثم فنفى الاثم عنهم ما لاخذ أحدهما بالرخصة  
والآخر بالفضل ولأنه لم ينسـلم أن التخيير يقتضي المساواة ألا ترى أن المسافر يخير بين الصوم والافطار ثم  
الصوم أفضل إن لم يتضرر به والا فالافطار أفضل وقيل معناه يغفر لهما بسبب تقواهما فلا يبق عليهما  
ذنب روى ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس وله أن ينفر قبل طلوع الفجر من اليوم الرابع وإذا  
طلع الفجر ليس له أن ينفر حتى يرمي وقال الشافعي رحمه الله ليس له أن ينفر بعد غروب الشمس من اليوم  
الثالث وهو رواية عن أبي حنيفة لأنه لا ينفر أربع في اليوم الرابع بقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلاثم  
عليه لا في الليل وجه الظاهر أنه نفر في وقت لا يجب فيه الرمي ولا يجوز فيه جازله النفر كأنه روى ومن  
الناس من منع جواز النفر الاول لأهل مكة قال في الغاية والصحيح أن الآية على عمومها والرخصة لجميع

فتح (قوله وهو رواية عن أبي حنيفة) لما روى عن عمر أنه قال من أدرك المساء في اليوم الثاني فليقم إلى الغد حتى ينفر مع الناس  
الناس اه كذا (قوله وجه الظاهر أنه نفر في وقت لا يجب فيه الرمي ولا يجوز فيه) أي بدليل أنه لو رماها عن اليوم الرابع لا يجوز  
اجتماعاً اه غاية (قوله جازله النفر كأنه روى) أي كأنه روى الثالث فكذلك كره في البدائع قلت ولو رماها بعد طلوع الفجر قبل الزوال لا يجوز  
أيضاً عندهما عن يومه وقد امتنع فيه النفر وهذا التعليل يستقيم على قوله اه غاية وكتب ما نصه أي لأن ليلة يوم الرابع ملحقة باليوم الثالث  
في حق الرمي بدليل أنه لو ترك الرمي اليوم الثالث ورمى في هذه الليلة يجوز فصارت هذه الليلة بمنزلة اليوم فيكون خياره في النفر ثابتاً فيه كما قبل



الغروب بخلاف ما بعد طلوع الفجر فانه وقت الرمي فلا يفتي بخياره بعد ذلك وقد عرف أن الليالي فيها تابعة للأيام الماضية فكما كان خياره ثابتا في اليوم الثالث فكذا في الليلة التي بعده وماروى عن عمر غير مشهور ولو ثبت يحمل على سياق الأفضلية اهـ كأي قوله يجوز أي ولا شيء عليه اهـ غاية (قوله وهذا عند أبي حنيفة) وهو قول عكرمة وطاوس واسحق بن راهويه وهو استحسان اهـ غاية (قوله وقال لا يجوز) وهو قول الأئمة الثلاثة اهـ غاية (قوله اعتبارا بآثار الأيام) أي اليومين يوم الثاني و يوم الثالث دون اليوم الاول من أيام النحر فان رمى جرة العقبة في ذلك اليوم قبل الزوال يجوز بالاجماع اهـ كأي ﴿فرع﴾ قال في الغاية ويفوت الرمي بخروج أيام التشريق عند الأئمة وعن عطاء يرميها لم يطلع الفجر من اليوم الرابع عشر فان طلع الفجر ولم يرم أراق دما كقول الجماعة وفي الاسبيجاني لا يرمي ليلة الرابع عشر لا نقضاه وقته بغروب الشمس اهـ (قوله في المشهور) أي وهو ظاهر الرواية اهـ كأي وكتب مانصه احتراز عما عن أبي حنيفة قال أحب إلى أن لا يرمي في اليوم الثاني والثالث حتى تزول الشمس فان رمى قبل ذلك (٣٥) أجزاء وحمل المروى عن فعله صلى الله عليه وسلم على اختيار الأفضل ووجه

الظاهر ما قدمناه من وجوب اتباع المنقول لعدم المعقولية ولم يظهر أثر تخفيف فيها بتجوز الترك لينفتح باب التخفيف بالتقديم وهذه الزيادة يحتاج إليها أبو حنيفة وحده اهـ فتح (قوله ولو أخره إلى الليل) أي ولو أخر الرمي في يوم النحر اهـ قال السكال وثبت وصف القضاء في الرمي من غروب الشمس عند أبي حنيفة إلا أنه لا شيء فيه سوى ثبوت الاسافة ان لم يكن له ذراه (قوله فقليل في قضى أبو يوسف) فتجيب من حرصه على العلم في مثل هذه الحالة وفي فتاوى قاضيان قال أبو حنيفة ومحمد الرمي كله ربا أفضل اهـ لانه روى ركوبه صلى الله عليه وسلم فيه كله وكان أبو يوسف يحمل ما روى من ركوبه صلى الله عليه وسلم

الناس من أهل مكة وغيرهم قال رحمه الله (ولو رميت في اليوم الرابع قبل الزوال صح) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجوز اعتبارا بآثار الأيام وانما رخص له فيه في النحر فاذا لم يترخص بالنحر التحق بآثار الأيام ومذهبه مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ولانه لما ظهر أثر التخفيف فيه في حق الترك فلا ن يظهر جواز في الاوقات كلها وفي بخلاف اليوم الاول والثاني من أيام التشريق حيث لا يجوز فيهما الا بعد الزوال في المشهور من الرواية لانه لا يجوز تركه فيهما فكذا لا يجوز تقديمه ولانه يوم نحر فيحتاج الى تعجيل النحر خوفا على نفسه ومناعه بخلاف الاول والثاني لانه لا يتحتم فيه النحر بل هو مخير في اليوم الثاني ان شاء نحر وان شاء لم ينحر وأما يوم النحر فأول وقت الرمي فيه بعد طلوع الفجر على ما بينا وأخره الغروب ولو أخره إلى الليل رماه ولا شيء عليه لحديث الرعاء وان أخره إلى طلوع الفجر يجب دم عنده مع القضاء لناخيره عن وقته كما هو مذهبه قال رحمه الله (وكل رمى بعده رمى فارم ماشيا والافرا بك) هذا لبيان الأفضلية وأما الجواز فتثبت كيفما كان لحصول المقصود وهو الرمي والاول مروى عن أبي يوسف رحمه الله فانه قد ذكر ابن الجراح وهو من أكبر الامدة عطاء بن أبي رباح تلميذ ابن عباس رضي الله عنهما وكان عالما بالناسك أنه قال دخلت على أبي يوسف وقد أغشى عليه فأفاق فلما رأي قال يا ابراهيم ما تقول في رمي الجمار يرميها الطاهر ربا أو ماشيا يافقت يرميها ماشيا يافقت أخطأت فقلت يرميها ربا كفا فقال أخطأت قلت فذا يقول الامام قال كل رمى بعده رمى يرميها ماشيا وكل رمى ليس بعده رمى يرميها ربا كفا فخرجت من عنده فسمعت بكاء الناس في داره فقل لي قضى أبو يوسف رحمه الله وماروى انه عليه الصلاة والسلام رمى جرة العقبة ربا كبا يوم النحر يدل على ذلك وعن عمر انه كان يرمي جرة العقبة يوم النحر ربا كبا وسائر ذلك ماشيا ويخبرهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك ولان الاول بعده وقوف ودعاء فالمشي أقرب إلى التضرع ويكره أن لا يبيت على ليالي منى لانه عليه الصلاة والسلام بات بها وعمر رضي الله عنه كان يؤدب الناس على ترك المقام بها ولو بات في غيره من غير عذر لا يلزمه شيء عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لان المبيت فيها ليس على الرمي في أيامه فلم يكن من الواجبات قال رحمه الله (وكره أن تقدم ثقل وتقيم على الرمي) لان عمر رضي الله عنه كان يمنع من ذلك ويؤدب عليه ولانه يوجب شغل قلبه وهو في العبادة فيكره قال رحمه الله (ثم إلى المحصب) أي رح إلى المحصب وانزل به وهو لا يطع ويسمى الحصباء والبطحاء والخيف وهو ما بين الجبل الذي عنده مقابر مكة والجبل الذي يقابل مصعدا في الشق اليسر وانت ذاهب إلى منى مرتفعا عن

في رمي الجمار كلها في أنه فعل ليظهر فعله في عتدي به ويسأل ويحفظ عنه المناسك كما ذكر في طوافه ربا كبا قال صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم فلا أدري لعلي لا أجمع بعد هذا العام وفي الظهيرية أطلق استحباب المشي قال يستحب له المشي إلى الجمار وان ركب النهار فلا بأس والمشى أفضل وتظهر أوليته لانا اذا جئنا ركوبه صلى الله عليه وسلم على ما قلنا يبقى كونه مؤديا لعبادة وأدائها ماشيا أقرب إلى التواضع والخشوع وخصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يأمن من الاذى بالركوب بينهم مع المزاحمة اهـ فتح القدير (قوله ويكره أن لا يبيت على ليالي منى الخ) قال في الغاية والمبيت به في هذه الليالي سنة عندنا وقال في فتح القدير وما ذكره المصنف من أن عمر كان يؤدب على ترك المبيت على فانه سبحانه أعلم به اهـ (قوله وعمر كان يؤدب الخ) وتأديب عمر لا يوجب البيوتة كتأديبه عند تقديم الثقل مع أن تقديم الثقل لا يكره عند مالك اهـ كأي والثقل بفتح التاء المثناة وفتح القاف وهو متاع المسافر وقاشه وحشمه اهـ غاية (قوله خلافا للشافعي) أي فانه واجب عنده اهـ فتح (قوله في المتن وكره أن تقدم ثقل إلى مكة) لفظه مكة ثابتة في نسخ المتن وليست في خط الزيلعي اهـ



(قوله والتزول فيه سنة عندنا) ويصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويجمع هجعة ثم يتحلل مكة اه فتح (قوله لانه كان اسمي) أي أسهل اه غاية (قوله وعن أبي رافع) وأبو رافع هـ ذا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم اه داه له العباس فلما بشر النبي صلى الله عليه وسلم بالسلام العباس أعتقه النبي صلى الله عليه وسلم اسمه أسلم وقيل ابراهيم وقيل ثابت وقيل هرمن اه (قوله بخيف بني كنانة) الخيف خيفان خيف مني وخيف بني كنانة وهو المحصب وسمي بالمحصب لان السيل يحمل الحصباء من موضع الجري فتقف فيه اه كي (قوله حيث تقاسمت) أي تعاهدت وتحالفت اه كي (قوله على كفرهم) وفي القوائد قوله على شركهم أي مع شركهم وعلى بمعنى مع كما يقال فلان يقول الشعر (٣٦) على صغر سنه أي مع صغرو ذلك لان المشركين يكونون مع الشرك لا محالة يحلفون

من شركهم لانهم كانوا شركاء في وقت الحلف كانوا مسلمين اه كا كي (قوله وطواف الافاضة) هذا مخالف لما ذكره الكرماني أن طواف الافاضة هو طواف الزيارة وقال في المغرب وطواف الافاضة هو طواف الزيارة وقال في نهاية ابن الاثير الافاضة الزحف والدفع في السير بكثرة ولا يكون الا عن تفرق وجع وأصل الافاضة الصب فاستعيرت للدفع في السير وأصله أفاض نفسه أو راحلته فرفضوا ذكر المفعول حتى أشبهه غير المتعدي ومنه طواف الافاضة يوم النحر فيفيض من منى الى مكة فيطوف ثم يرجع وأفاض القوم في الحديث يفيضون اذا اندفعوا فيه اه لكن ما قاله الشارح هنا موافق لما في فتاوى قاضيخان رحمه الله وقد قدم الشارح في الورقة التي قبل هذه ان طواف

بطن الوادي وليست المقبرة من المحصب والحصباء الحصى والابطح مسيل واسع فيه دقاق الحصباء والخيف ما انفرد من غلط الجبل وارتفع عن مسيل الماء واذا وصل اليه دحاسا ساعة فحوما تقدم من الادعية والتزول فيه سنة عندنا وقال الشافعي ليس بسنة لما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت نزول الابطح ليس بسنة وانما نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان اسمي لخروجه عليه الصلاة والسلام الى المدينة وقال ابن عباس ليس التحصيب بسنة انما هو منزل نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن أبي رافع أنه قال لم يأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أنزل بالابطح حين خرج من منى ولكني جئت فضربت له فيه قبة فنزل وكان على ثقل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما أنه عليه الصلاة والسلام قال نحن نازلون غدا بخيف بني كنانة حيث تقاسمت قريش على كفرهم وذلك أن بني كنانة حالفت قريش على بني هاشم أن لا ينأى كفوهم ولا يبايعوهم ولا يؤوهم حتى يسلموا اليهم محمد صلى الله عليه وسلم وتعالى على مقاطعتهم رواه البخاري ومسلم وغيرهما فاعلم أن نزوله كان قصدا وقال ابن عمر التزول به سنة فقل له إن رجلا يقول ليس بسنة فقال كذب أنا خير رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر وعثمان رواه البخاري ومسلم وأي سنة أقوى من هذا فان فعله عليه الصلاة والسلام قصدا وفعل الخلفاء من بعده قد ثبت فيه وكان قول عائشة وابن عباس ظنا منهم بما فلا يعارض المرفوع والمثبت يقدم أيضا على النافي قال رحمه الله (فطف للصدر سبعة أشواط) لما روى أنس أنه عليه الصلاة والسلام صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمحصب ثم رقد رقة ثم ركب الى البيت فطاف به رواه البخاري ولا يرمل في هذا الطواف لما بينا وسمى هذا طواف الصدر لانه يصدر عنه أي يرجع والصدر الرجوع وطواف الوداع لانه يودع به البيت وطواف الافاضة لانه لاجله يفيض الى البيت من منى وطواف آخر عهد بالبيت لانه لا طواف بعده وطواف الواجب قال رحمه الله (وهو واجب الاعلى مكة) وقال مالك هو سنة وهو أحد قولي الشافعي لانه لو كان واجبا لما سقط عن المكي وعن الحائض ولما ما روى عن ابن عباس أنه قال كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينفرد أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت رواه مسلم وأحمد وغيرهما وفي رواية أخرى الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المرأة الحائض متفق عليه وأهل مكة لا يصدرون فلا يجب عليهم لان النوديع من شأن المفارقة ويحس بهم أهل مادون الميقات لانهم بمنزلة من على ما تقدم ومن قوى الإقامة قبل النفر الاول لانه صار من أهل مكة بخلاف ما اذا نوى الإقامة بعد ما حل النفر الاول لانه لما دخل النفر الاول لزمه التوديع كنية الشروع فيه فلا يسقط بعد ذلك والحائض مستثناة بالنص والنفساء بمنزلة الحائض لانهما لا يمسك لهما النص دلالة وليس للعمرة طواف الصدر لانها ليس لها طواف القدوم فكذا طواف الصدر ويصلي ركعتين عقيب طواف الصدر لما بينا من قبل ولا يسهي بين الصلوات المروية لما ذكرناه لم يشرع الا مرة واحدة قال رحمه الله (ثم اشرب من زمزم) واختلفوا هل يبدأ بالزمزم أو بزمزم والاصح

الركن يسمى طواف الافاضة عند أهل الحجاز والله الموفق اه (قوله وطواف الواجب) أي لانه ينبغي بالدم اه أنه غاية (قوله وهو أحد قولي الشافعي) له قولان أحدهما أنه واجب وهو قولنا وأحمد اه كا كي (قوله ولو كان واجبا لما سقط عن الحائض) قلت يبطل قوله بالبيت لما في منى فانه أوجب الدم على تاركه وقد سقط عن الرعاء وأهل السقاية وقد تقدم اه غايه قوله يبطل قوله أي قول مالك اه (قوله بخلاف ما اذا نوى الإقامة الخ) لم يذكر الشارح هنا خلافا وقد ذكرنا خلافا فيه قبل باب الجنائيات فانظره والله الموفق (قوله وليس للعمرة طواف الصدر) أي لان الطواف ركن العمرة فكيف يصير مثل ركنه تبعاله وفيه تأمل اه كا كي وكتب مانصه وكذا فائت الحج لان العود مستحق عليه ولانه صار كالعمرة وليس على المعتمر طواف الصدر اه كا كي



(قوله انها طعام طعم) بضم  
الطاء وسكون العين أى طعام  
يشبع اه فتح (قوله ماء زمزم  
لما شرب له) أى ان شربه  
لتشفي شفاك الله وان  
شربه لشبعك أشبعك الله  
وان شربه اقطع ظمك  
قطعه الله وهى هزمة جبريل  
وسقيا الله اسمعيل اه فتح  
(قوله وتثبت) التثيت بالياء  
المثناة التعلق اه صحاح  
(قوله وهذا تمام الحج) قال  
فى الغاية وعن الأعمش من  
اتمام الحج ضرب الجمل  
فصل حاصله مسائل شتى  
من أفعال الحج هى عوارض  
خارجة عن أصل الترتيب  
وهى تتلوا الصور الساجدة اه  
فتح (قوله لان طواف العمرة  
غنى عنه) الذى بخط الشارح  
عنها اه (قوله فى المتن ومن  
وقف بعرفة الخ) قال السكال  
رحمه الله والمشي وان أسرع  
لا يخلو عن قليل وقوف على  
ما قرئ فيه اه (قوله ولو  
جاهلا أو نائما أو مغنى عليه)  
أى وكذا من كان مجنونا أو  
سكران أو مجذونا أو جنبا أو  
حائضا أو نساء اه غاية (قوله  
لم يجزه الخ) قال الاستيعابى  
يجزيه وكذا فى المحيط فلا  
يحتاج الى الفرق اه (قوله  
ومع عدم نية الوقوف) الذى  
بخط الشارح الطواف  
والصواب الوقوف اه (قوله  
ولا يشترط فيه تعيين الجهة)  
أى حتى ان المحرم اذا طاف  
يوم النحر طوافا واجبا عليه  
بالنذر أجزاء عن طواف  
الزيارة ولم يجزه عما وجب بالنذر اه كائى

أنه يبدأ بزمزم وكيفيته أن يأتى بزمزم فيستقي بنفسه الماء ويشربه مستقبل القبلة ويتضلع منه  
ويتنفس فيه مرات ويرفع بصره فى كل مرة ويتطير الى البيت ويمسح برأسه ووجهه وجسده ويصب  
عليه لمن يسرو ذكرا الملا فى سيرته أنه عليه الصلاة والسلام نزع لنفسه دلوفا شرب منه وذكرا لواقدي أنه  
لما شرب صب على رأسه وفى حديث جابر أنه عليه الصلاة والسلام لما أفاض أى بنى عبد المطلب وهم  
يسقون على زمزم فناولوه دلوفا فشربه قال أبو على بن عبد السكك والذى نزع له الدلو العباس بن عبد  
المطلب وروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال لولا أن يتخذ الناس نسكا ويغلبوكم عليه لنزعت معكم  
رواه أحمد وفى رواية لما نزعوا الدلو غسل منه وجهه وتضمض فيه ثم أعادوه وقال ابن عباس اذا شربت من  
زمزم فاستقبل القبلة واذا كر اسم الله تعالى وتنفس وتضلع منه فاذا فرغت فاحمد الله تعالى وعن عكرمة  
أنه قال كان ابن عباس اذا شرب من زمزم قال اللهم انى أسألك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء  
وقال عليه الصلاة والسلام فى ماء زمزم انها مباركة انها طعام طعم وشفاء سقم رواه مسلم وقال عليه الصلاة  
والسلام ماء زمزم لما شرب له وقد شربه جماعة من العلماء لمطاب جليلة فناولوها ببركته وقال ابن عباس  
اشربوا من شراب الارار وصلوا فى مصلى الاخيار وقال شراب الارار ما عزم من ومصلى الاخيار تحت الميزاب  
قال رحمه الله (والترم الملتزم وتثبت بالاستار والتصق بالجدار) والملتزم هو ما بين الباب والحجر الاسود ويلزق  
صدره به والتثبت التعلق والمراد بالاستار أستار الكعبة ويستحب له أن يأتى باب البيت أولا ويقبل  
العتبة ويدخل البيت حافيا ثم يأتى الملتزم فيضع صدره ووجهه عليه ويتثبت بالاستار ساعة يتضرع الى  
الله تعالى بالدعاء بما أحب من أمور الدارين ويقول اللهم هذا بيتك الذى جعلته باركا وهدى للعالمين  
اللهم كما هديتنى له فقه بله منى ولا تجعل هذا آخر العهد من بيتك وارزقنى العود اليه حتى ترضى عني برجتك  
يا أرحم الراحمين وينبغي له أن ينصرف وهو عيشى وراءه وبصره الى البيت متبعا كما تمسح على فراق البيت  
حتى يخرج من المسجد وفى ذلك اجلال البيت وتعظيمه وهو واجب التعظيم بكل ما يقدر عليه البشر  
والعبادة تجارية به فى تعظيم الاكابر والمنكر لذلك مكابر وهذا تمام الحج ثم يرجع الى وطنه وقال عبد الله  
ابن عمر رضى الله عنهم ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا قبل من غزوا أو حج يكبر على كل شرف من  
الارض ثلاث تكبيرات ثم يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شى قدير آيئون  
تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده متفق عليه  
قال رحمه الله (فصل من لم يدخل مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف القدوم) لانه شرع فى ابتداء الحج  
على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الايمان به على غير ذلك الوجه سنة ولانه اذا دخل مكة بعد  
الافاضة من عرفة بطواف الزيارة فيغنى عن طواف القدوم كالصلاة الفرض تغنى عن تحية المسجد ولهذا  
لم يشرع فى العمرة طواف القدوم لان طواف العمرة يغنى عنها ولا شى عليه لتركه لانه سنة فلا يجب الجابر  
تركها قال رحمه الله (ومن وقف بعرفة ساعة من الزوال الى فجر النحر فقد تم حجه ولو جاهلا أو نائما أو مغنى  
عليه) لانه عليه الصلاة والسلام وقف بعد الزوال وهذا بيان أول الوقت وقال من أدرك عرفة بليل فقد  
أدرك الحج ومن فاتته عرفة بليل فقد فاتته الحج وهذا بيان آخر الوقت ولم يفصل بين أن يكون عالما بعرفة أو لم  
يكن فيشترط فيه الحصول فقط فان قيل هذا يشكل بالطواف فانه لو طاف هاربا من عدو أو سبع أو طابا  
غيره لم يجزه عن الطواف لعدم النية فالفرق بينه وبين الوقوف بعرفة حتى أجزتموه مع الجهل لكونه  
عرفة ومع عدم نية الطواف قلنا الفرق بينهما أن الوقوف ركن العبادة وليس بعبادة مستقلة بنفسه ولهذا  
لا يتنقل به فوجود النية فى أصل تلك العبادة يغنى عن اشتراط النية فى ركنه كفى أركان الصلاة والطواف  
عبادة مقصودة ولهذا يتنقل به فاشترط فيه أصل النية ولا يشترط فيه تعيين الجهة كما قلنا فى صوم رمضان  
أو نية قول إن النية عند الاحرام تضمنت جميع ما يفعل فى الاحرام فلا يحتاج الى تجديد النية فى كل جزء منه  
كالصلاة وغيرها والوقوف يؤتى به فى الاحرام من كل وجه فلا يحتاج فيه الى تجديد النية والطواف يقع بعد







(قوله في المتن وتلبس الخيط) أي ولكن لا تلبس المصبوغ بئرس أو زعفران أو عصفر إلا أن يكون قد غسل لأن هذا تزين وهو من دواعي الجماع وهي ممنوعة عن ذلك في الأحكام كأي (قوله وذكر بعضهم أنها تقصر (٣٩) من رأسها ما شاءت) قال الكرماني وسابغها ليس

عليها التقصير في الرأس قدر ربع الرأس كافي الرجل بل عليها أن تقصر من أطراف شعرها قدر أغلة لقول عمر المرأة تقص قدر أغلة اه (قوله في المتن أو جزاء صيد) فان قيل كيف يتصور جزاء الصيد قيل الأحكام قلنا هذا في حق السنة الماضية أو جزاء صيد الحرم بان قتل الحلال نهامة الحرم ووجبت قيمتها جزاء اه كأي (قوله أو نحوه) يريد به دما وحب جبرا لنقائص الحج كمالو طاف جنباطواف الزيارة ووجب عليه الجزاء فاشترى بدنة في السنة الثانية وتوجه معها أو يريد به البدنة للمتعة أو للقران اه كأي (قوله فتوجه معها يريد الحج) أفاد انه لا بد من ثلاثة التقاليد والتوجه معها ونية النسك وما في شرح الطحاوي لو قلد بدنة بغير نية الأحكام لا يصير محرما ولو ساقها هديا فاصدا إلى مكة صار محرما بالسوق فوى الأحكام أو لم ينو مخالف لما في عامة الكتب فلا يعول عليه اه فتح (قوله وانظهار الاجابة قد يكون بالفعل) أي كما اذا قيل لك يا فلان فأسرعت إلى خدمته حتى مثلت بين يديه فهذه اجابة الفعل اه كأي (قوله وساروا معها) أي وبغير أمرهم (قوله ووضعا) أراد به الوضع الشرعي اه كأي (قوله أو لحاء شجر) هو بالمد قشرها اه فتح (قوله والذبان) الذباب جمعه في الكثرة ذبان مثل غراب وغربان وفي القلة أذبة الواحدة ذبابة اه مصباح وكتب ما نصه وقد يكون للزينة اه كأي

(ولا تحلق رأسها ولكن تقصر) لما روى ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام قال ليس على النساء الحلق انما على النساء التقصير رواه أبو داود وغيره ولا يحلق رأسها مثلة لحلق الحية في حق الرجل قال رحمه الله (وتلبس الخيط) لانه عليه الصلاة والسلام أباح السراويل والتقصير للنساء المحرمات فيما رواه أبو داود عن ابن عمر ولان في لبس غير الخيط كشف العورة ولا تضطبع لما ذكرنا في الرمل ولا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع لانها ممنوعة عن مماسة الرجال وان وجدته خاليا عن الرجال استلمته لعدم المانع وتلبس الخفين والقفازين وتترك طواف الصدر بعذر الحيض ولا يجب عليها دم بتأخير طواف الزيارة بعذر الحيض ولا تحج الامع المحرم بخلاف الرجل وذكر بعضهم انها تقصر من رأسها ما شاءت من غير تقدير بالربع بخلاف الرجل وقد ذكرنا من قبل انها كالرجل في التقدير بالربع وانحى المشكل في جميع ما ذكرنا كالمرأة احتياطا ولا يخلو بامرأة ولا رجل لانه يحتمل أن يكون ذكرا ويحتمل أن يكون أنثى قال رحمه الله (ومن قلد بدنة تطوعا أو نذرا أو جزاء صيد أو نحوه فتوجه معها يريد الحج فقد أحرم) لقول ابن عمر اذا قلد الرجل هديه فقد أحرم والا ترفى مثله كالمرفوع وهو محمول على ما اذا ساقه لقول عائشة رضي الله عنها كنت فلتت قلادتي بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أشعرها وقلدها ثم بعث بها فاحرم عليه شيء كان حلالا متفق عليه وهذا نص على انه لا يصير محرما بمجرد التقيد ولان سوق الهدى بعد التقيد في معنى التلبية اذ لا يعل ذلك الا من يريد الحج أو العمرة فصار من خصائصه كالتلبية اذ المنة صود بالتلبية اظهارا لاجابة الدعوة وبتقليد الهدى يحصل اظهارا لاجابة أيضا واطهارا لاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول وهذا لان التقليد من شعائر الحج كالتلبية فاذا اتصل بالنية يكون محرما كالتلبية بخلاف ما اذا قلده ولم يسق لانه لو كان محرما به للزم الحرج وهو مدفوع ولو اشرت جماعة في بدنة فقلدها أحدهم صاروا محرمين ان كان ذلك بأمر البقية وساروا معها قال رحمه الله (فان بعث بها ثم توجه إليها لا يصير محرما حتى يلحقها) لما روينا من حديث عائشة انه عليه الصلاة والسلام لم يحرم عليه شيء ولانه اذا لم يكن بين يديه هدى يسوقه عند التوجه لم يوجد منه الا مجرد النية وبمجرد النية لا يصير محرما فاذا أدركها فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الحج فيصير محرما كما لو ساقها من الابتداء قال رحمه الله (الا في بدنة المتعة) فانه يصير محرما حين توجه إليها معناه اذا نوى الأحكام وهذا استحسان والقياس ان لا يصير محرما حتى يلحقها المايئنا وجه الاستحسان أن هذا الهدى مشروع من الابتداء نسكاً من مناسك الحج ووضعا لانه يختص بمكة ويجب شكرا للجمع بين أداء النسكين وغيره قد يجب وان لم يصل مكة ولان لهدى المتعة نوع اختصاص ببيتة الأحكام بسببه فان المتعة اذا ساق الهدى ليس له أن يتحلل فكذا في ابتداء الشروع يختص بان يصير محرما بنفس التوجه وقال أبو اليسر ينبغي أن يكون هدى القران كذلك وذكر في النهاية معزيا إلى الرقيات أن هدى المتعة انما يصير محرما به قبل ادراكه اذا حصل التقليد والتوجه اليه في أشهر الحج وأما اذا حصل قبل أشهر الحج فلا يكون محرما حتى يلحقها لان المتعة قبل أشهر الحج غير معتد به وصفة التقليد أن يعلق في عنق بدنة قطعة نعل أو شراك نعل أو عروة مزادة أو لحاء شجر أو نحو ذلك مما يكون علامة على انه هدى قال رحمه الله (فان جللها أو أشعرها أو قلدها لم يكن محرما) يعني وان ساقها لانه ليس من خصائص الحج لان التجليل لدفع الحر والبرد والذبان والاشعار مكرره عند أبي حنيفة فلا يكون من النسك وعندهما وان كان حسنا فقد يفعله لاجل بخلاف التقليد لانه يختص بالهدى والتجليل حسن لان هدايا رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت مقلدة مجللة وقال عليه الصلاة والسلام لعل تصدق بمجلالها ونخطامها على ما يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى والتقليد أحب من التجليل لان له ذكرا في القرآن وهو

لا يصرون محرمين الا المقلد وحده اه غايه (قوله مشروع من الابتداء نسكا) احتزبه عما وجب ابتداء جزاء اه كأي (قوله ووضعا) أراد به الوضع الشرعي اه كأي (قوله أو لحاء شجر) هو بالمد قشرها اه فتح (قوله والذبان) الذباب جمعه في الكثرة ذبان مثل غراب وغربان وفي القلة أذبة الواحدة ذبابة اه مصباح وكتب ما نصه وقد يكون للزينة اه كأي



(قوله في المتن والبدن من الابل والبقر) في جامع العتاي اذا اوجب على نفسه البدنة فهو بالخيار عندنا ان شاء أهدي الابل وان شاء أهدي البقرة ولو اوجب على نفسه الهدى فهو مخير بين ثلاثة أشياء من الابل والبقر والغنم ولو اوجب على نفسه الجزور فهو من الابل خاصة الكل عندنا اه كآي (قوله وقال الشافعي من الابل خاصة) والجواب عما استدلل به الشافعي رضي الله عنه ما ذكره العلامة كمال الدين رحمه الله في الفتح وهو أن التخصيص باسم خاص لا ينفى الدخول في اسم عام وغاية ما يلزم من الحديث انه أراد بالاسم الاعم في الاول وهو البدنة خصوص بعض ما يصلح له وهو الجزور لا كل ما يصدق عليه بقرينة اعطاء البقرة لمن راح في الساعة الثانية في مقام اظهار التفاوت في الاجر للتفاوت في المسارعة وهذا لا يستلزم أنه في الشرع خصوص الجزور والظاهر انشاء على عدم ارادة الاختصاص بخصوصه بالاعم لكن يلزمه النقل والحكم باستعمال (٤٠) لفظ في خصوص بعض ما صدقته مع الحكم ببقاء ما استقر له على حاله

أسهل من الحكم بنقله عنه بسبب استعمال من الاستعمالات من غير كلفة فيه عند تعارض الحكمين ولزوم أحدهما مع أنه قد ثبت بالنقل في لسان أهل العرف الذي يدعى نقله اليه في حديث جابر كما تنحصر البدنة عن سبعة فقيل والبقرة فقال وهل هي الامن البدن ذكره مسلم في صحيحه اه

### باب القرآن

قال في غاية البيان لما فرغ من بيان الافراد بالحج شرع في بيان القرآن بين الحج والعمرة لان وجود المفرد سابق على وجود المركب وان قدم القرآن على التمتع لان القرآن أفضل منه عندنا اه (قوله القرآن مصدر) ومصدر السلائي يجي على وجوه كثيرة منها فعال بكسر الفاء اه اتقاني قال في المصباح

سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقليد الشاة غير متعارف وليس بسنة أيضا قال رحمه الله (والبدن من الابل والبقر) وقال الشافعي رحمه الله من الابل خاصة لما روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح في الساعة الاولى فمكأ ثم أقرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فمكأ ثم أقرب بقره الحديث وفي حديث جابر بن جابرنا البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة رواه مسلم وفي المغرب البدنة في اللغة من الابل خاصة وانما قول الخليل ان البدنة ناقه أو بقرة ثم أدى الى مكة قال النووي وهو قول أكثر أهل اللغة ولان البدنة مأخوذة من البدانة وهي الضخامة وقد اشتهر كافيها وقال الجوهري البدنة ناقه أو بقرة وقال ابن الاثير في النهاية البدنة تقع على الجمل والناقة والبقرة وهي بالابل أشبه لعظمها وهي من بدن بدانة مثل كرم كرامة وفي حديث جابر كنا نكسر البدنة عن سبعة فقيل له والبقرة فقال وهل هي الامن البدن ذكره مسلم في صحيحه

### باب القرآن

القران مصدر من قرنت اذا جمعت بين شيئين يقال قرنت البعيرين اذا جمعت بينهما بجبل والقران الجامع بين الحج والعمرة قال رحمه الله (هو أفضل ثم التمتع ثم الافراد) وقال الشافعي رحمه الله الافراد أفضل ثم التمتع ثم القرآن حكاه القوراني عنه وهو قول مالك ذكره في المجموعة على ما اختاره أشهب وقال الامام أحمد التمتع أفضل ثم الافراد ثم القرآن الحديث ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام تمتع في حجة الوداع بالعمرة الى الحج وأهدى فساق معه الهدى من ذى الخليفة وتمع الناس معه بالعمرة الى الحج فلما قدم مكة قال للناس من كان منكم أهدي لا يحل من شيء حرم منه حتى يقضى حجه ومن لم يكن أهدي فليطف بالبيت وبالصفاء والمروة وليقصر وليحل ثم يهل بالحج وليهدى له من شيء حرم منه حتى يقضى حجه ونحرمه يوم النحر الحديث رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما وعن عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام تمتع بالعمرة الى الحج بمثل حديث ابن عمر متفق عليه وعن عمران بن الحصين تمتع النبي صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه رواه مسلم ثم قال في اللفظ ورواه البخاري بمعناه وللشافعي حديث جابر قال أهدى لنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج خالصا لا بخاطه شيء فقد منامكة لاربعة ليال خلون من ذى الحجة وطفنا وسعينا ثم أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نحل وقال لولا هدي لخلت ثم قام سراقبة بن مالك فقال يا رسول الله أرايت متعتنا هذه لعامنا هذا أم لا بد فقال عليه الصلاة والسلام بل لا بد رواه البخاري ومسلم وحكي جابر أنه عليه الصلاة والسلام أهل بالتوحيد لبك الحديث وقال فيه لسنا نتوى

قرن بين الحج والعمرة من باب قتل وفي لغة من باب ضرب جمع بينهما في الاحرام والاسم القران مثل كتاب كآته مأخوذ من الا قرن الشخص للسائل اذا جمع له بعيرين في قران واحد وهو الحبل والقرن بفتحين لغة فيه قال الشعالي لا يقال للحبل قرن حتى يقرن فيه بعيران اه (قوله وقال الشافعي الافراد أفضل) قال الاتقاني وقال مالك التمتع أفضل هكذا نقل أصحابنا قول مالك ولكن قال مالك في المدونة والافراد بالحج أحب الى مالك من القرآن والتمتع اه قال في الهداية وقال مالك والتمتع أفضل من القرآن لان له ذكر في القرآن ولا ذكر للقران فيه قال الاتقاني والجواب عن قول مالك أنه لا ذكر للقران في كلام الله عز وجل فنقول لا نسلم لانه قال تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وقد جاء في التفسير أن اتماهما أن يحرم بهما من ديرة أهله اه (قوله وقال لولا هدي) بفتح الهاء وسكون الدال هكذا ضبطه الشارح بالقلم اه



(قوله وقالت عائشة انه عليه الصلاة والسلام أفرد الحج) رواه مسلم والبخاري عن ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم أهل بالحج وحده اه فتح  
(قوله وبرواية ابن عمر لقربه الحج) لم يذكرها الشارح (قوله وقال عليه الصلاة والسلام القرآن رخصة) قال في الفتح ولا يعرف هذا الحديث  
اه (قوله ولان فيه جمع بين العبادتين الحج) قال في فتح القدر وأنت تعلم أن الجمع بين السكينة في الاداء متعذر بخلاف الصوم مع الاعتكاف  
والحراسة مع الصلاة وإنما بالجمع بينهما حقيقة في الاحرام وليس هو من الاركان (١٩) عندنا بل شرط فلا يتم التشبيه وأيضا علمت أن

مواضع الخلاف ما اذا أتى  
بالحج والعمرة لكن أفرد كلا  
منهما في سفرة واحدة يكون  
القران وهو الجمع بين احرامهما  
أفضل فلا قاة التشبيه  
تكون على تقدير أن الانسان  
اذا صام يوما بلا اعتكاف  
ثم اعتكف يوما آخر بلا صوم  
نقل أو حرس ليلا بلا صلاة  
وصلى ليلة بلا حراسة يكون  
الجمع بينهما في يوم واحدة  
أفضل وهذا ليس بضروري  
فيحتاج الى البيان ولا يكون  
الابستم لان تقدير الاثوبة  
والافضلية لا يكون الا به اه  
فرع فان قيل المأمور  
بالحج اذا قرن بصير مخالفا عند  
أبي حنيفة فلو كان القران  
أفضل من الافراد ينبغي أن  
لا يكون مخالفا لاه أي بأفضل  
مما أمر وكذا الأمر واحد  
بالحج وآخر بالعمرة فقرن  
لا يجزئه وقد أتى بالأفضل  
قلنا انه مأمور بصرف النفقة  
الى عبادة تقع للأمر على  
الخلوص وهي افراد الحج له  
وقد صرفها الى عبادة تقع  
للأمر وعبادة تقع لنفسه  
فكان مخالفا للأمر فيضمن  
وكذا في المسئلة الثانية  
انما لا يجزئه لان كل واحد

لا الحج لسانا تعرف العمرة الحديث رواه مسلم وغيره وقالت عائشة انه عليه الصلاة والسلام أفرد الحج رواه  
مسلم وأبو داود وغيرهما وقال الشافعي رحمه الله أخذت برواية جابر لم تقدم صحبته وحسن سياقه لا بداء  
الحديث برواية عائشة لفضل حفظها وبرواية ابن عمر لقربه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وادى أن  
الخلفاء الراشدين أفردوا الحج واختلاف الصدر الاول في كراهية التمتع والقران دون الافراد يدل على انه  
أفضل منهما وقال عليه الصلاة والسلام القرآن رخصة فالعزيمة أولى ولان في الافراد زيادة التلبية  
والسفر والخلق فكان أولى ولنا قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وأتمامهما ان يحرم بهما من دويرة أهله  
كذا فسرته الصحابة رضي الله عنهم وهو القران وحديث أنس أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
يقول لبيك عمرة وحجاً رواه البخاري ومسلم في صحيحهما وعنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول  
لبيك عمرة وحجاً لبيك عمرة وحجاً متفق عليه والتكرار لتأكيدهما القران وعن مروان بن الحكم قال شهدت  
عثمان وعلياً وعثمان ينهى عن التمتع وأن يجمع بينهما فلما رأى على ذلك أهل بيته لبيك بعمرة وحجة فقال  
ما كنت أدع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أقول أحدهما البخاري والنسائي وعن عمران بن الحصين  
أنه قال جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين حجة وعمرة ثم لم يمه عنه حتى مات رواه مسلم وأحمد وقال سراقه  
قرن رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه أحمد وقال الهرماس بن زياد الباهلي رأيت رسول الله صلى الله عليه  
وسلم وهو يقول لبيك بحجة وعمرة وعن علي قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال كيف أهلت قلت  
أهلت باهلا لك فقال اني سقت الهدى وقرنت رواه أبو داود والنسائي وذكر ابن حزم في كتاب حجة الوداع أنه  
عليه الصلاة والسلام كان قارنا وروى ذلك عنه ستة عشر صحابيا بالاسانيد الصحاح وهم عمر وابنه وعلي وجابر  
وعمران والبراء وأنس وابن عباس وأبو قتادة وابن أبي أوفى وسراقه وأبو طلحة والهرماس وعائشة وحفصة  
وأم سلمة ولان فيه جمع بين العبادتين فأشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله تعالى مع صلاة  
الليل والتلبية غير محصورة ولان فيه زيادة نسك وهو اراقة الدم وفيه امتداد احرامهما بخلاف التمتع  
والمفرد والسفر غير مقصود والخلق خروج عن العبادة فلا يترجى بها اذ المقصود بما روى من قوله عليه  
الصلاة والسلام القرآن رخصة نفي قول أهل الجاهلية ان العمرة في أشهر الحج من أجبر الفجور أو بسقوط  
سفر العمرة صار رخصة ولا نفي قلنا يمكن الجمع بين الاخبار كلها فكان أولى بيانه أن القارن يجوز له  
أن يلبي بالحج والعمرة وبأحدهما على الانفراد في اللفظ فالظاهر أنه عليه الصلاة والسلام كان يلبي بهما  
تارة وبأحدهما أخرى فمن سمعه يلبي بالحج فقط قال كان مفردا ومن سمعه يلبي بالعمرة قال كان متمتعا  
ومن سمعه يلبي بهما أو عرف حقيقة الحال قال كان قارنا ولا نفي ما يرويه الشافعي ثبت الحج وما يرويه  
أحمد ثبت العمرة فثبتا وما يرويه نحن ثبت الجميع فلا تنافي مع ان المتيب أولى من النافي ولان بعض  
ماروي نافي عن أنه عليه الصلاة والسلام قال قرنت وفي بعضها ينص الراوي أنه عليه الصلاة والسلام  
سمعه يلبي بهما فكان مفسرا بحيث لا يحتمل التأويل ولان من روى الافراد روى خلاف ذلك أيضا من  
القران والتمتع فتعين ترك روايتهم للتناقض ولولا خوف الاطالة لا وردنا هاهنا مفصلة وقيل الاختلاف  
ينشأ بين الشافعي بناء على أن القارن عندنا يطوف طوافين وبسعي سعيين وعند طوافا واحدا وسعي

(٦ - زيلعي ثاني) منهما أمره باخلاص سفرة له وانفاق ماله في كل سفرة ولم يفعل فيضمن اه دراية (قوله فأشبه الصوم مع  
الاعتكاف والحراسة) يعني يحمي الغزاة ويصلي أيضا اه كأي (قوله بخلاف التمتع) تعلق بقوله وفيه امتداد احرامهما وقوله والمفرد  
يتعلق بقوله ولان فيه زيادة نسك فهو لف ونشر مشوش فأعلم اه (قوله القران رخصة) أي لو صح اه فتح (قوله نفي قول أهل الجاهلية  
الح) وكافوا يحرمون بالعمرة حين ينسلح ذوا الحجة والحرم فتنى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله القران رخصة يعني أن العمرة في أشهر  
الحج جائزة ولم يرد بها حقيقة الرخصة وهي ما بنى على أعذار العباد بل القران عزيمة كلافراد اه اتقاني



(قوله هل هو افراد الحج) كذا بخط الشارح اه (قوله أفضل عندى من القران) ووجهه أن الاثنيان بسفرين أشق على البدن من سفر واحد وأفضل الاعمال (٤٣) أحزها ما لم يرد عليه نهى اه اتقانى فى التمتع (قوله وأما كون القران) الذى

واحد لما روى ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعى واحد رواه الترمذى وعن جابر أنه عليه الصلاة والسلام قرن بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافاً واحداً وفى حديث عائشة أم المؤمنين الذين جمعوا بين الحج والعمرة فأنما طافوا طوافاً واحداً وقال عليه الصلاة والسلام دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيامة رواه مسلم ولما روى عن الصبي بن معبد أنه قال كنت رجلاً نصرانياً فأسلمت وأهلأت بالحج والعمرة قال فسمعت زيدا بن صوحان وسلمان بن ربيعة وأنا أهل بهم ما فقالا لهذا أضل من بعير أهله فكأنما جمل على بكمتهم ما جبل فقدمت على عمر بن الخطاب فأخبرته فأقبل عليهما فلامهما وأقبل على فقال هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم رواه أحمد والنسائى وابن ماجه وعن ابن عمر أنه جمع بين العمرة والحج وقال سبيلهما واحد وطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع كما صنعت رواه الدارقطنى وروى الطحاوى وسعيد بن منصور عن علي وابن مسعود وابن عمر وعمران بن الحصين أن القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين ولأن القران هو الجمع ومن لم يفعل إلا أحدهما لم يكن جامعاً ولأنه لا تدخل فى العبادة كما فى الصلاة والصوم فيبطل ما قال وحديث ابن عمر غير مرفوع قاله الطحاوى فلا يعارض المرفوع وحديث جابر متناقض لأنه روى أنه عليه الصلاة والسلام كان مفرداً على ما تقدم فلا يكون حجة ومعنى حديث عائشة أم المؤمنين جمعوا بين الحج والعمرة فأنما طافوا طوافاً واحداً جمع متعة لا جمع قران لأن حجتهم المضمومة الى العمرة كانت مكينة ثم المراد بالافراد يحتاج فيه الى البيان هل هو افراد الحج أو العمرة أو افراد كل واحد منهما بإحرام قال فى النهاية شرح الهداية المراد الثالث دون الأولين استدلالاً بما أوضح الاحتجاج فانه قال من جهة الشافعى لأن فى الافراد زيادة التلبية والسفر والخلق وهذا لا يكون إلا بإحرام لكل واحد منهما وكذا روى عن محمد أنه قال حجة كوفية وعمرة كوفية أفضل عندى من القران فعلم بذلك أن الاختلاف الواقع فيه انما هو فى أن الحج والعمرة كل واحد منهما على الانفراد أفضل أو الجمع بينهما أفضل وأما كون القران أفضل من الحج وحده فما لا خلاف فيه لأن فى القران الحج وزيادة وجعل نظيره هذا الاختلاف اختلاف فهم فى أن يصلى أربع ركعات بتحريرة واحدة أفضل أم بتحريرتين أفضل ولم ينقل فيه شيئاً وانما قاله حذرا واستدلالاً بما أوضح الاحتجاج واطلاقهم أن القران أفضل من الافراد يردّه لأن ظاهره يراد به الافراد بالحج وأيضاً لو كان كما قاله لكان محمد مع الشافعى أو كلهم كانوا معه لأن محمد لم يبين أن قولهما خلاف ذلك فيحتمل أن يكون مجمعا عليه قال رحمه الله تعالى (وهو أن يهل بالعمرة والحج من الميقات ويقول اللهم انى أريد العمرة والحج فيسرهما الى وتقبلهما منى) أى القران أن يحرم بهما معاً من الميقات الى آخره ما تلوينا وما رويناه من الأحاديث ولأن القران هو الجمع بين شيئين على ما مر وبه يتحقق الجمع واشتراط الاهلال من الميقات وقع اتفاقاً حتى لو أحرم بهما من ديرة أهله أو بعد ما خرج من بلده قبل أن يصل الى الميقات جاز وصار قارناً وهو أفضل وكذا لو أحرم بهما داخل الميقات أو أحرم بعمرة ثم أحرم بحجة قبل أن يطوف لهما أربعة أشواط صار قارناً للوجود الجمع بينهما ولو طاف لهما أربعة أشواط ثم أحرم بالحج صار متمتعاً وكذا لو أحرم بالحج ثم أحرم بالعمرة قبل أن يطوف له صار قارناً لما ذكرنا وقد أساء لتقدمه إحرام الحج على إحرام العمرة لأنهم تقدموا فعلاً فكذا إحراماً ولهذا يقدم العمرة بالذكر إذا أحرم بهما معاً وفى التلبية بعده والدعاء كما ذكرنا من فعله عليه الصلاة والسلام وإن لم يقدمها جاز لأن الواو لا تقتضى الترتيب وهى مؤخره فيما تلوينا وفى بعض ما رويناه ولو أحرم للعمرة بعد ما طاف بالحج طواف القدوم يكون قارناً ويلزمه دم جبر على الصحيح لأنه دم شكر على ما يجزى فى موضعه ان شاء الله تعالى وذ كرى الغاية معزياً الى خزائن الأكل عن محمد لو طاف لعمرة فى رمضان فهو

بخط الشارح وأما كون القارن (قوله وجعل) أى فى النهاية (قوله وأيضاً لو كان الحج) أى فليكن معه على هذه الرواية اه (قوله لأن محمد لم يبين أن قوله ما خلاف ذلك) أى بل بينه بقوله عندى اه (قوله وهو أن يهل) أى يحرم اه ع (قوله ويقول) أى عقيب الصلاة اه (قوله صار قارناً الحج) لأن أكثر الأشواط من العمرة باق فصار كأن الكل باق حكاه (قوله وهى مؤخره فيما تلوينا) أى وهو قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله اه (قوله يكون قارناً ويلزمه دم جبر على الصحيح) وفى البدائع يستحب له أن يرفض العمرة ولو مضى عليه جاز وعليه دم القران اه (قوله على ما يجزى فى موضعه) أى فى باب إضافة الاحرام اه (قوله عن محمد لو طاف لعمرة فى رمضان فهو قارن) أطلق عليه اسم القارن مع أنه أتى بالعمرة فى غير أشهر الحج وقد ذكر الاتقانى رحمه الله أن التمتع هو الجمع بين الحج والعمرة ولو فى أشهر الحج فى سنة واحدة من غير إتمام باهله بينهما ما لم يصح باحرام مكى للحج ولذلك أثبت حكم التمتع فى القارن

لأنه منتفع به على هذا الوصف وقد نقلت عبارته فى أول باب التمتع على الهامش وعليه بالتأمل فى قول الشارح فى قارن ولادم عليه الخ اه



(قوله في المتن ويطوف ويسعى لهما) أي في أشهر الحج أما لو طاف لها قبل أشهر الحج ثم حج من عامه لا يكون قارنا كما أفاده الاتفاق وقد نقلت عبارته أول باب التمتع اه (قوله وهذه أفعال العمرة) أي الطواف بالبيت سبعة أشواط مع الرمل في الثلاثة الأولى والسعي بعد الطواف بين الصفا والمروة هي أفعال العمرة وحاصله أن العمرة أربعة أشياء الأحرام والطواف والسعي ثم الحلق أو التقصير إن كان مفردا بالعمرة لكن القارن ليس عليه حلق أو تقصير بعد فراغه من أفعال (٤٣) العمرة لأن الحلق جنابة على أحرام الحج اه اتفاقا

(قوله ويسعى بعده) يعني أنه بعد فراغه من أفعال العمرة يبدأ بأفعال الحج وذلك لأنه قارن فلما فرغ من أفعال العمرة شرع في أفعال الحج لأنه محرم بالحج فيطوف طواف القدوم سبعة أشواط في ابتداء أفعال الحج لأنه سنة الحج لا العمرة ويطوف بين الصفا والمروة سبعة أشواط بعد طواف القدوم ويسعى في بطن الوادي في كل شوط كما في المفرد بالحج اه اتفاقا (قوله والآية وإن نزلت في التمتع فالقران بعنائه من حيث الخ) أو نقول قد صح عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قرن الحج بالعمرة وقد قدم النبي صلى الله عليه وسلم في أدائه العمرة على الحج فيقدم القارن العمرة على الحج اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم اه اتفاقا (قوله في المتن جاز وأساء) وانما صار مسيئا لأنه ترك السنة المتوارثة لأن السنة في حق القارن أن يطوف ويسعى لعمرة ثم يطوف

قارن ولادم عليه أن لم يطف لعمرة في أشهر الحج قال رحمه الله تعالى (وطوف ويسعى لهما) أي يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة للعمرة لكل واحد منهما سبعة أشواط يرمل في الثلاثة الأولى من الطواف ويهرول بين الميادين ويسعى ويسعى في بعد الطواف ركعتين وهذه أفعال العمرة قال رحمه الله تعالى (ثم يحج كما هو) فيبدأ بطواف القدوم ويسعى بعده ويفعل جميع أفعال الحج كما بينا في المفرد وانما يقدم أفعال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج وكلمة إلى لا انتهاء الغاية فيقدم العمرة ضرورة حتى يكون الانتهاء بالحج والآية وإن نزلت في التمتع فالقران بعنائه من حيث أن كل واحد منهما ما ترفع بإداء النسكين في سفرة واحدة فيجب تقديم العمرة فيه حتى لو نوى الأول للحج لا يكون إلا للعمرة كرمضان وكطواف الزيارة يوم النحر إذا نواه لغيره لا يكون إلا لله ولا يتحمل بينهما ما بالخلق لأنه لا يكون جنابة على الأحرامين أما على أحرام الحج فظاهر لأن أو أن التحلل فيه يوم النحر وأما على أحرام العمرة فكذلك لأن أو أن تحلل القارن يوم النحر ألا ترى إلى ما ذكره محمد في المنتقى فقال قارن طاف لعمرة ثم حلق فعليه دمان ولا يتحلل من عمرته بالخلق وهذا نصريح بأنه يقع جنابة على الأحرامين والذي يؤيد هذا أن التمتع إذا ساق الهدى وفرغ من أفعال العمرة وحلق يجب عليه الدم ولا يتحلل بذلك من عمرته بل يكون جنابة على أحرامها مع أنه ليس محرم بالحج فهذا أولى وقول صاحب الهداية فيه يكون جنابة على أحرام الحج بوجه أنه لا يكون جنابة على أحرام العمرة وليس كذلك لأنه لا يتحلل إلا بالخلق بعد الذبح كالتمتع الذي ساق الهدى قال رحمه الله (فإن طاف لهما طوافين وسعى سبعين جاز وأساء) أي لو طاف للحج والعمرة طوافين متواليين من غير أن يسعى بينهما ثم سعى سبعين جاز لأنه أتى بما هو المستحق عليه وأساء بتأخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ولا يلزمه بذلك شيء أما عندهما فظاهر لأن تقديم النسك وتأخيرها لا يوجب الدم عندهما وأما عنده فطواف القدوم سنة فتركه لا يوجب الجوارف كذا تقدم بل أولى لأن التقديم أهون من الترك والسعي تأخيره يعمل آخر كالأكل والنوم أو نحو ذلك لا يوجب شيئا فكذا بالاشتغال بالطواف قال رحمه الله (وإذا رمى يوم النحر ذبح شاة أو بدنة أو سبعها) لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى والقران بمعنى التمتع على ما بينا وكان عليه الصلاة والسلام قارنا وذبح الهدايا وقال جابر حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنحرقنا البعير عن سبعة والبقرة عن سبعة ورواه البخاري ومسلم فيكون حجة على مالك في قوله لا تجزى البدنة إلا عن واحد وعن علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم أن ما استيسر من الهدى شاة ورواه مالك وأراد بالبدنة هنا البعير والبقرة لأن اسم البدنة يقع عليهما على ما ذكرنا فيجزى سبع كل واحد منهما عن واحد والهدى من الأبل والبقرة والغنم على ما بينه في موضعه إن شاء الله تعالى فكل ما كان أعظم فهو أفضل لقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب قال رحمه الله (وصام العاجز عنه ثلاثة أيام آخرها يوم عرفة وسبعة إذا فرغ ولو بمكة) أي صام العاجز عن الهدى إلى آخره لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة الآية وهو وإن نزل في التمتع فالقران بعنائه على ما بينا فيتناول دلالة لأن وجوبه على المتمتع لأجل شكر النعمة حيث وفق لإداء النسكين والقارن يشارك فيها والمراد بالحج والله أعلم وقته لأن نفس الحج لا يصلح ظرفا ووقته أشهر الحج بين الأحرامين في

ويسعى لحجته فلما جمع بين الطوافين والسعيين ترك السنة اه اتفاقا رحمه الله (قوله والسعي الخ) يعني يجوز أن يتخلل بين طواف العمرة وسعي العمرة أشياء كالأكل فجاء أن يتخلل بينهما طواف الحج أيضا ولا يبطل طواف الحج بتقديمه على سعي العمرة لأن طواف الحج ليس بمرتبة على سعي العمرة بدليل أنه لو ترك السعي لا تقسده العمرة لأنه واجب بل طواف الحج مرتبة على طواف العمرة وقد حصل وانما يبطل تقديم السعي على الطواف لأنه تابع للطواف فلم يصح تقديمه اه اتفاقا مع حذف (قوله تأخير) أي عن الطواف اه (قوله وإذا رمى) أي بحجرة العقبة اه



(قوله والافضل أن يؤخرها الخ) ويجوز صوم الثلاثة بعد احرامه بالعمرة ولا يجوز قبل احرامه وفيه بحث طويل في أحكام الرازي اه (قوله فاطلق المسبب على السبب الخ) وانما صرنا الى الجواز لان الرجوع ليس بشرط بالاتفاق ألا ترى أنه لو نوى الإقامة بمكة جاز له صوم السبعة بمكة وان لم يوجد الرجوع الى أهله فعلم بهذا أن الرجوع ليس بشرط أو معناه إذا رجعت الى مكة أو إذا رجعت الى الحالة الاولى يعني إذا فرغت من أفعال الحج ولو سلمنا أن الرجوع الى أهله شرط لكن لا نسلم أن الشرط يوجب العدم عند العدم لأن أقصى درجات الوصف أن يكون علة ولا أثر لانتفاء العلة في انتفاء الحكم يجوز أن يكون الحكم معلولا بعلة شتى فأولى وأحرى أن لا ينتفى الحكم بانتفاء الشرط اه اتقاني (قوله ان لم يصم الثلاثة في الحج وجب عليه الدم) وكذلك الحكم في المتمتع اه اتقاني (قوله ولو لم يجد الهدى تحلل وعليه دمان الخ) أي لانه أحل بغير هدى ولا صوم اه اتقاني

﴿باب التمتع﴾

﴿باب التمتع﴾

التمتع من المتاع أو المنة وهو الانتفاع أو النفع قال الشاعر  
وقفت على قبر غريب بقفرة \* متاع قليل من حبيب منار

جعل

حق التمتع والافضل أن يؤخرها الى آخر وقتها فيصوم يوم السابع ويوم التروية ويوم عرفة كذا روى عن علي رضي الله عنه ولان الصوم بدل الهدى فيندب تأخيرها لاحتمال قدرته على الاصل وقوله ولو بمكة أي يجوز له أن يصوم السبعة بعد ما فرغ من أفعال الحج ولو صامها بمكة يعني بعد مضى أيام التشريق انتهى الصوم فيها وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا أن ينوي أن يقيم فيها لانه معلق بالرجوع والمعلق بالشئ لا يجوز قبله الا اذا تعذر بالاقامة هناك ولنا أن القياس أن يصام بمكة لانه بدل الدم وانه يكون بمكة فكذا بدله الا أن النص علقه بالرجوع تيسيرا اذا الصوم في وطنه أيسر له فاذا تحمله جاز كالمسافر اذا صام ولا نسلم أنه معلق بالرجوع بل بالفراغ لانه سبب الرجوع فاطلق المسبب على السبب قال رحمه الله (فان لم يصم الى يوم النحر تعين الدم) أي ان لم يصم الثلاثة في الحج وجب عليه الدم ولا يجوز أن يصوم الثلاثة ولا السبعة بعدها وقال الشافعي رحمه الله يصوم الثلاثة بعد هذه الايام لانه صوم مؤقت فيقضى بعد فواته كصوم رمضان وقال مالك يصومها في هذه الايام لقوله تعالى ثلاثة أيام في الحج وهذا وقته ولنا ان النبي المعروف عن صوم هذه الايام جاز تخصيص ما تلى به لانه مشهور ويدخله نقص لما كان النبي فلا يتأدى به الكامل كقضاء رمضان والكفارات ولا يؤدي بعدها أيضا لان الهدى أصل وقد نقل حكمه الى بدل موصوف بصفة على خلاف القياس اذا الصوم ليس عثله لا صورة ولا معنى فتراعى فيه تلك الاوصاف فاذا فاتت فقد تعذر أدائه على الوصف المشروع فنقل الحكم الى الاصل وهو الهدى ولو جاز الصوم بعد هذه الايام لكان بدلا عن الصوم الواجب في أيام الحج والابدال لا تعرف الا شرعا وجواز الدم على الاصل وعن ابن عمر رضي الله عنهما ما أنه أمر في مثله بذبح الشاة ولو لم يجد الهدى تحلل وعليه دمان دم القران ودم التحلل قبل الذبح ولو وجد هديا بعد ما صام ثلاثة أيام بطل صومه ووجب عليه الذبح وان وجد بعد ما تحلل فلا ذبح عليه لحصول المقصود بالصوم وهو التحلل فصار كالمتمتع اذا وجد الماء بعد ما صلى ولو صام مع وجود الهدى يتظر فان بقي الهدى الى يوم النحر لم يجزه للقدرة على الاصل وان هلك قبل الذبح جاز لا يجز عن الاصل فكان المعتبر وقت التحلل لا وقت الصوم وشرط جواز هذا الصوم وجود الاحرام وأن يكون في أشهر الحج لان كونه متمتعاً شرط بالنص وقبل الاحرام لا ينعقد سببه فلا يجوز قال رحمه الله (وان لم يدخل مكة ووقف بعرفة فعليه دم لرفض العمرة وقضاؤها) أي ان لم يدخل القارن مكة ووقف بعرفة فقد صار رافضا للعمرة وعليه دم لرفض العمرة وقضاؤها وانما يصير رافضا للعمرة لانه تعذر عليه أدائها لانه لو أداها بعد الوقوف لصار بايا أفعال العمرة على أفعال الحج وهو خلاف المشروع وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يصير رافضا للعمرة بالتوجه وهو القياس ولان التوجه من خصائص الوقوف ومقدماته فيعتبر بحقيقته كالسعي الى الجمعة بعد ما صلى الظهر في منزله فانه ينتقصر به الظهر عنده بمجرد السعي وجه الاستحسان وهو الفرق بينه وبين الجمعة أنه مأثور بنقض الظهر والتوجه الى الجمعة فيعطى لخصائصها حكم الجمعة والقارن منهي عن رفض العمرة ومأثور بالرجوع الى مكة ليقمها على الوجه المشروع فلا يعطى لمقدماته حكم عينه فافترقا وانما يقضى العمرة لتحقيق المشروع فيها وهو ملزم على ما عرف في موضعه وسقط عنه دم القران لانه لم يوفى لاداء النسيك وعليه دم لرفض العمرة لانه خرج منها بعد صحة المشروع فيها قبل أداء الأفعال فصارت كالمحصر وعند الشافعي لا يصير رافضا بناء على انه لا يرى الاثبات بأفعال العمرة ولنا أن عائشة رضي الله عنها كانت معتمرة أو قارئة وهو الصحيح فلما حاضت بسرف وقدمت لم تطف لعمرتها حتى مضت الى عرفات فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ترفض عمرتها وتصنع ما يصنع الحاج الحديث



(قوله ومعنى التمتع الترفق) قال في الهداية ومعنى التمتع الترفق بإداء النسكين في سفر واحد من غير أن يلبس بأهله بينهم سماءا صحيحا قال الاتقاني والترفق من الرفق وأراد به الاتقاع والامام مصدر لم يلبس بأهله إذا نزل وهذا الذي قاله صاحب الهداية لا يتم به معنى الترفق لان الترفق بإداء النسكين إذا حصل من غير الامام بأهله المام صحيحا لا يسمى تمتعا إذا كان أحدهما في غير أشهر الحج والآخر في أشهر الحج وكذا لا يسمى تمتعا إذا وجد النسكان في أشهر الحج لكن أحدهما في أشهر الحج من هذه السنة والآخر من السنة الأخرى وان لم يوجد الامام بأهله المام صحيحا ولهذا قد صرح الامام أبو بكر الرازي في شرح الطحاوي به وقال وليس كل من أحرم بعمره ثم حج من عامه من غير رجوع الى أهله يكون متمتعاً لانه لو أحرم بهما في غير أشهر الحج وفرغ منهما ثم حج من عامه لم يكن متمتعاً وكذلك لو فعل أكثر طوافها في غير أشهر الحج فإذا لا بد من التقييد بان يقال التمتع هو الجمع بين الحج والعمره في أشهر الحج في سنة واحدة من غير الامام بأهله بينهم المام صحيحا بأحرام مكى للحج ولذلك أثبت حكم التمتع في القارن لانه متمتع به على هذا الوصف إلا أن الفرق بينهما أن أحرام الحج من القارن ميقاني ومن التمتع مكى وكذلك يكون متمتعاً إذا جمع بين أكثر أفعال العمرة وأحرام الحج في أشهر الحج في سنة واحدة (٤٥) من غير الامام صحيح وقال مالك إذا أتى بالأفعال

قبل الأشهر وبقي أحرام العمرة حتى دخلت الأشهر ثم أحرم بالحج فهو متمتع وقال الشافعي المتمتع من أحرم بالعمرة في الأشهر فإن قدم الأحرام وأتى بالأفعال فليس متمتع وهذا بناء على الأحرام عندنا عقد على الأداء وليس من الأداء فإذا وجد النسكان في أشهر الحج من سنة واحدة صار متمتعاً ومعنى قولنا عقد الأداء أنه التزم أداء المشروع في هذا الوقت وهو شرط لأداء أفعال الحج كالطهارة في باب الصلاة وكذا التحريم في باب الصلاة عقد على الأداء والشروع يتعقبه وعند الشافعي الأحرام شرع في الأداء والصحيح ما قلنا لان الأحرام هو الدخول في الحرمه وبالأحرام يحرم قتل الصيد

جعل الانس بالقبر متاعاً وهذا في اللغة وفي الشرع هو أن يفعل أفعال العمرة أو أكثرها في أشهر الحج وأن يحج من عامه ذلك من غير أن يلبس بأهله المام صحيحا وهو أفضل من الافراد في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة ان الافراد أفضل لان المتمتع سفره واقع للعمرة بدليل انه يصير مكياً بعد فراغه منها في حق أحكام النسك حتى يصير ميقاته مية مات أهل مكة ويتحلل بينهما فجعل سفره واقعاً للحج أولى لكونه فرضاً من إيقاعه للعمرة وجه الظاهر ان في التمتع جمع بين العبادتين فاشبه القرآن وفيه زيادة نسك وهو اراقه الدم وسفره واقع للحج وان تحللت العمرة بينهما لانها تتبع للحج كتحال السنة بين الجمعة والسعي اليها والمتمتع على وجهين متمتع بسوق الهدى ومتمتع لا يسوق الهدى على ما تبين ومعنى التمتع الترفق باسقاط أحد السفرين قال رحمه الله (هو أن يحرم بعمره من الميقات فيطوف اها ويسعى ويحلق أو يقصر وقد حل منها) وهذه أفعال العمرة وكذا إذا أراد العمرة دون الحج فعل ما ذكرناه والأحرام من الميقات ليس بشرط للعمرة ولا للتمتع حتى لو أحرم بهما من ديرة أهله أو غيرها جازت وصار متمتعاً وكذا الحلق بعد الفراغ منها ليس يحتمل له الخيار ان شاء تحلل وان شاء بقي محرم بالحج اذا لم يكن ساق الهدى وان ساق لا يتحلل وقال مالك يحصل التحلل عند فراغه من أفعال العمرة ساق الهدى أو لم يسق من غير حلق ولا تقصير ولنا حديث ابن عمر انه قال تمتع الناس بالعمرة الى الحج فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة قال للناس من كان معه هدى فانه لا يحل من شيء حرم منه حتى يقضى حجه ومن لم يكن أهدي فليطف بالبيت وبالصفا والمروة ولا يقصر ولا يتحلل متفق عليه وقوله تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين نزلت في عمرة القضاء ولانها لما كان لها تحريم بالتلبية كان لها تحلل بالحلق أو بالتقصير كالحج قال رحمه الله (ويقطع التلبية بأول الطواف) وقال مالك يقطع إذا رأى بيوت مكة وفي رواية عنه إذا وقع بصره على البيت لان العمرة زيارة البيت فتم به ولنا ما رواه أبو داود عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام كان يسك عن التلبية في العمرة إذا استلم الحجر وقال حديث صحيح ولان المقصود الطواف بالبيت لارؤية البيت ولارؤية مكة فيكون القطع مع افتتاحه وذلك عند استلام الحجر قال رحمه الله (ثم يحرم بالحج يوم التروية من الحرم)

وليس المخيط وحلق الرأس وما أشبه ذلك ولا يلزم من الدخول في الحرمه أداء الحج لان ذلك يحصل بأفعال معلومة من الوقوف والطواف وغير ذلك من المناسك فافهم اه (قوله وكذا إذا أراد العمرة دون الحج فعل ما ذكرناه) هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء اه هداية وهو ما روى البخاري في الصحيح بإسناده الى ابن عباس رضي الله عنهما قال قد أحصر رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق رأسه وجامع نسائه ونحوه حتى اعتمر عاماً قابلاً اه اتقاني (قوله من غير حلق ولا تقصير) وذلك لان العمرة هي الطواف والسعي وقد وجد اه اتقاني (قوله نزلت في عمرة القضاء) أي لان هذه الآية نزلت في شأن الحديبية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين حبسه كفار قريش عن البيت بالحديبية مهلاً بالعمرة وصالحهم على أن يعتمر العام المقبل وقد ذكرنا واحداً في كتاب أسباب نزول القرآن بإسناده الى الزهري عن عروة عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم قال أنزلت سورة الفتح بين مكة والمدينة في شأن الحديبية من أولها الى آخرها اه اتقاني (قوله في المتن ويقطع التلبية الخ) قال الاتقاني ثم المتمتع إذا فرغ من عمرته وحل وأحرم بالحج يلبي كما يلبي المفرد بالحج الى أول حصاة جرة العقبة والقارن مثل المفرد بالحج أيضاً في قطع التلبية اه (قوله في المتن ثم يحرم بالحج) لفظه بالحج ليست في خط الشارح (قوله من الحرم) فلو أحرم من الحلق فقد ذكره الشارح قبيل باب إضافة الأحرام الى الأحرام فأنظر اه قال القسودري رحمه الله فإذا كان يوم التروية



أحرم بالحج من المسجد قال في الجوهرية وقوله من المسجد التيميد بالمسجد للفضيلة وأما الجواز فجميع الحرم ميقات أه (قوله وان أحرم قبل يوم التروية جاز وهو أفضل) وانما ذكر المصنف يوم التروية لأنه أول يوم يبدأ فيه أفعال الحج ولهذا لما افتتح أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يحرموا يوم التروية أه اتقاني (قوله وينبغي أن يفعل الحاج على ما تقدم في المفرد) غير أنه لا يأتي بطواف القدوم بخلاف القارن فإنه يأتي به كما مر أه بمعناه في الاكمل وقال الحدادي في الجوهرية عند قول القدوري وفعل ما يفعله الحاج المفرد لأنه لا يطوف طواف التحية لأنه لما حل صار هو والمكي سواء ولا تحية للمكي كذا هذا أه وقول الزلمي رحمه الله لأنه أول طواف له في الحج يقيد ما أفاده الاكمل والحدادي وهو أنه لا يأتي بطواف القدوم والله الموفق أه قال الاتقاني عه قوله وفعل ما يفعله المفرد لأنه لما فرغ من العمرة وحل وأحرم بالحج بعدها صار كالْمفرد بالحج وتعلق به أفعال المفرد الا في ثلاثة أشياء أحدها أنه لا يطوف طواف القدوم لأنه في معنى (٤٦) المكي ولا يسن في حق المكي طواف القدوم بخلاف المفرد بالحج والقارن

فان طواف القدوم يسن في حقه سوا التماسي يجب الهدى شكر الجمع بين النسكين بخلاف المفرد فإنه لا يجب في حقه الهدى بل يستحب والثالث أن المتمتع يرمل في طواف الزيارة لأنه يسعي بعد طواف الزيارة والرمل لم يشرع الا في طواف بعده سعي بخلاف المفرد والقارن فإنه ما يرملان في طواف القدوم لان طواف القدوم سنة في حقه ما يسعيان في طواف القدوم هذا اذا وجد السعي منهما ما عقيب طواف القدوم وأما اذا أخر السعي الى طواف الزيارة فينشد يرملان في طواف الزيارة أيضا لان الاصل أن كل طواف بعده سعي ففيه الرمل وكل طواف ليس بعده سعي فلا يرمل فيه أه (قوله لان

لأنه في معنى المكي وميقات أهل مكة في الحج الحرم وقد بيناه من قبل وان أحرم قبل يوم التروية جاز وهو أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام من أراد الحج فليستعجل ولأن فيه مسابقة الى خير وزيادة في المشقة فكان أولى قال رحمه الله (ويحج) أي في تلك السنة لأنه لا يكون متمعا الا اذا حج في تلك السنة ويقع جميع ما يفعله الحاج على ما تقدم في المفرد لأنه مفرد بالحج الا أنه يرمل في طواف الزيارة ويسعي بعده لان هذا أول طواف له في الحج وقد بينا أن كل طواف بعده سعي يرمل فيه بخلاف المفرد لأنه قد سعي مرة عقيب طواف القدوم فلا يسعي أخرى حتى لو لم يسع عقيب طواف القدوم رمل في هذا الطواف وسعي بعده ولو كان هذا المتمتع طواف وسعي بعده ما أحرم بالحج قبل أن يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعي بعده لما بينا قال رحمه الله (ويذبح) لما تلونا في القرآن قال رحمه الله (فان عجز فقد مر) أي ان عجز عن الهدى فقد مر حكه وهو ان يصوم ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجع الى أهله على ما بينا في القرآن قال رحمه الله (فان صام ثلاثة أيام من شوال وأعتزل يحجزه عن الثلاثة) يعني لو صام ثلاثة أيام من شوال قبل أن يحرم بالعمرة ثم أحرم بعد ما صام لم يحجزه هذا الصوم عن الثلاثة لان سبب وجوب هذا الصوم المتمتع لأنه يدل عن الهدى وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز أدائه قبل وجود سببه قال رحمه الله (وصح لو بعد ما أحرم بها قبل أن يطوف) يعني صح صومه ثلاثة أيام اذا صامها بعد ما أحرم بالعمرة قبل أن يطوف لها وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز قبل الا حرام بالحج لقوله تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج وقبل الا حرام به لا يكون صومه في الحج ولنا أن المراد به وقت الحج لان الحج لا يصلح ظرفا للصوم وهذا قد صام في وقت الحج بعد ما تقرر سببه وهو المتمتع اذ هو طريق اليه فيجوز وكان ينبغي أن يجوز وان لم يحرم بالعمرة لأنه وقت الحج ولكننا شرطنا حرام العمرة لئلا يتحقق السبب وبقي فيما وراءه على الاصل والافضل تأخير هذا الصوم الى آخر وقته وهو يوم عرفة ويومان قبله لما بينا في القرآن قال رحمه الله (فان أراد سوق الهدى أحرم وساق) وهو أفضل لأنه عليه الصلاة والسلام أحرم بذى الحليفة وساق الهدى بعده ولان الافضل أن يحرم بالتلبية فيأتي بها قبل التقليد والسوق كيلا يكون محرما بالتوجه معها قال رحمه الله (وقلادبنته بزيادة أو نعل) لأنه عليه الصلاة والسلام قلادبنته وهو أفضل من التجليل لان له ذكر في القرآن قال الله تعالى ولا الهدى ولا القلائد ولان التقليد يراد به التقرب والتجليل قد يكون لغيره كالزينة وغيره فمكان التقليد أولى وسوقه أفضل من قوده اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا كانت لا تنساق فيقوده للضرورة

هذا أول طواف له في الحج) أي لأنه لا يسن في حقه طواف القدوم أه اتقاني (قوله ولو كان هذا المتمتع طواف) قال أي تطوعا أه جوهرية (قوله ولا يسعي بعده) أي لان التكرار ليس بمشروع في الرمل والسعي أه اتقاني (قوله وسبعة اذا رجع) ينبغي أن يقول اذا فرغ من أفعال العمرة كما تقدم أه (قوله ليتحقق السبب) أي لان احرام العمرة سبب الى المتمتع ولهذا جاز له سوق الهدى قبل احرام الحج فجاز الصوم لوجود السبب بعد السبب أه اتقاني (قوله وهو أفضل) قال الاتقاني أي المتمتع الذي يسوق الهدى أفضل من المتمتع الذي لا يسوق الهدى أو معناه سوق الهدى بعد الاحرام بالتلبية أفضل من الاحرام بتقليد البدنة وسوقها بعده أي أم لم يلزم أه (قوله في المتن بزيادة) قال الجوهرية والمزادة الراوية قال أبو عبيد لا تكون الا من جلدتين تفأم بجلد ثالث بينهما التسع وكذلك السطحية والشعيب والجمع المزاد والمزاد أه وقال ابن الاثير قد تكرر ذكر المزادة في غير موضع من الحديث وهي الطرف الذي يحمل فيه الماء كالراوية والقربة والسطحية والجمع المزاد والميم زائدة أه قوله والمزادة الراوية ذكرها الجوهرية في فصل الراي مع الياء من



باب الدال وذ كرها صاحب المصباح في الزاي مع الواو فقال والمزادة شطر الراوية بفتح الميم والقياس كسر هاء لانها آلة يستق فيها الماء وجعلها من ايدور بما قيل من اذ بغير هاء والمزادة مفعلة . ن الزاد لانه يتزود فيها الماء اه (قوله وهو مكروه عند أبي حنيفة) قال في الحقائق الاشعار مكروه عنده وعندهما مباح وليس بسنة ولا مكروه اه (قوله وفي المصنف اه (قوله وعندهما حسن) كذا في الهداية قال الاتقاني وهو أدنى من السنة اه (قوله ولا يبي حنيفة أنه مثله) أي وتعذيب حيوان اه (قوله لان فيه قطع اللحم أو الجلد) أي ومتى وقع التعارض فالترجيح للمعجم قاله في الهداية قال الاتقاني يعني لما وقع التعارض بين كون الاشعار سنة وبين كونه مثله وهي حرام فالرجحان للحرام لان المحرم مع المبيح اذا اجتماعا فالمحرم أولى وعندى اطلاق اسم المثلة على الاشعار مشكل لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المثلة في أول مقدمته الى المدينة وأشعر صلى الله عليه وسلم الهدايا في آخر حياته عام حجة الوداع فلو كان الاشعار من باب المثلة لما أشعر رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه نهى عنها قبل ذلك والكلام الصحيح في هذا الباب أن يقال ان (٤٧) أبا حنيفة رحمه الله كره الاشعار المحدث الذي يفعل على وجه المبالغة

الذي يفعل على وجه المبالغة ويخاف منه السراية الى الموت لا مطلق الاشعار اه (قوله لان سوق الهدى ينعه الخ) وقال مالك والشافعي اذا فرغ الممتع من أفعال العمرة حل من احرامه سواء ساق الهدى أو لم يسق اعتبارا بما اذا لم يسق الهدى لنا ما روى أن حفصة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك فقال عليه الصلاة والسلام من لم يسق الهدى فليحل وليجعلها عمرة ومن ساق الهدى فليحل حتى ينحر معنا يوم النحر اه كرماني (قوله في المتن حل من احرامه) قال الكمال رحمه الله فيه دليل على أن يقال احرام العمرة الى الخلق وأورد عليه في النهاية لو كان كذلك لزم القارن دمان اذا جئ قبل

قال رحمه الله (ولا يشعر) أي لا يشعر البدنة وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يشعر وهو أن يشق أحد جانبي سنامها حتى يخرج منه الدم ثم يطبخ به سنامها والاشعار هو الادماء لغة وروى أن عمر رضي الله عنه أصابه حجر في سفر الحج فأدماه فقالوا أشعر أمير المؤمنين والاحسن أن يشق من الجانب اليسر عند أبي يوسف وعند الشافعي من اليمين كل ذلك مروي عنه عليه الصلاة والسلام انه فعله لانه عليه الصلاة والسلام كان يدخل بين بعيرين فيقطع الطعن على يسار أحدهما وعلى يمين الآخر واليسار كان مقصودا فكان أشبه وهو مكروه عند أبي حنيفة وعندهما حسن وعند الشافعي سنة لانه عليه الصلاة والسلام فعله وفعله أصحابه ولهما أن المقصود هو الاعلام حتى ترذ اذا ضلت ولا تهاج اذا وردت ماء أو كلاً وأن لا يتعرض لها أحد وهذا المعنى في الاشعار أتم لانه ألزم والقلادة قد تقع في هذا الوجه يكون سنة الا انه عارضه دليل الكراهة وهو كونه مثله فقلنا بحسنه وان تركه فلا بأس به ولا يبي حنيفة أنه مثله لان فيه قطع اللحم أو الجلد وفي حديث عمران بن الحصين ما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا خطيبا الا حثنا على الصدقة ونهانا عن المثلة وهي حرام فمين وجب قتله وهو المرتد أو الحربي فناظرك بما لا تحل عقوبته وفعله عليه الصلاة والسلام كان صيانة للبدن حتى لا يتعرض لها الكفار لانهم كانوا يتركون الهدايا يأخذون خلافها وهذا التأويل منقول عن عائشة وابن عباس وهذا المعنى قد زال اليوم فلا فائدة فيه وتطيره اعطاء الصدقة للمؤلفة قلوبهم وقتل الكلاب وكسر الاواني في النحر فلهذا هم شملوا اشهر سقط قال الطحاوي ما كره أبو حنيفة أصل الاشعار وكيف يكره ذلك مع ما اشتهر فيه من الاخبار وانما كره اشعار أهل زمانه لانه رآهم يبالغون فيه على وجه يخاف منه الهلاك فرأى سدها الباب وأما اذا وقف على قطع الجلد دون اللحم فلا بأس به وقيل انما كره ايشاره على التقليد كما كره ايشارته على التكبير على نمكاح المسلم قال رحمه الله (ولا يتحل بعد عمرته) لان سوق الهدى ينعه من التحلل لما روي ان لا لسوق الهدى تأثير في اثبات الاحرام ابتداء فلا يثرب في ابقائه عليه أولى بخلاف ما اذا لم يسق الهدى لانه لا مانع له من التحلل قال رحمه الله (ويحرم بالحج يوم التروية وقبله أحب) لما ذكرنا في ممتع لا بسوق الهدى وهو ما سواه فيه قال رحمه الله (فاذا حلق يوم النحر حل من احرامه) لان الخلق في الحج كالسلام في الصلاة فيتحلل به عنهم ما وقوله حل من احرامه تصريح بان احرام العمرة باق بعد الوقوف بعرفة وذكر في النهاية أن القارن اذا قتل

الخلق وقال علماءنا اذا قتل القارن صيدا بعد الوقوف قبل الخلق لزمه قيمة واحدة ولو بقي بعد الوقوف لزمه دمان وأجاب بان احرام العمرة انتهى بالوقوف ولم يبق الا في حق التحلل لان الله تعالى جعل الحجة غاية احرام العمرة ولا وجود للضرر وبالله الغاية بعدها الا ضرورة وهي ما ذكرنا واذا لم يبق في حق غير ذلك لم يقع الجنابة عليه اه قال في شرح الكنز فان القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد الخلق قبل الطواف شاتان اه وما نقله في النهاية انما هو قول شيخ الاسلام ومن تبعه وقد صرح به عنه بخصوصه في النهاية في آخر فصل جزاء الصيد وأكثر عبارات الاصحاب مطلقة وهي الظاهرة اذ قضاء الاعمال لا يمنع بقاء الاحرام والوجوب انما هو باعتبار أنه جنابة على الاحرام لا على الاعمال والفرع المنقول في الجامع يدل على ما قلنا بل سنده عن الكتب المعتمدة عن بعضهم ان فيما بعد الخلق البدنة والشاة أيضا بالجماع وعن بعضهم البدنة فقط ويتبين الاولى منهما ثم شيخ الاسلام قيد لزوم الدم الواحد بغير الجماع وقال ان في الجماع بعد الوقوف شاتين فلا يخلو ما أن يكون احرام العمرة بعد الوقوف بوجوب الجنابة عليه شيأ أو لا فان أوجب لزم شمول الوجوب والا فشمول العدم اه ما قاله الكمال وكتب ما نصه الا في حق النساء الى طواف الزيادة اه







(قوله حتى لو بعث هديه) يعني لو بدله أن لا يمتنع فبعث هديه اه (قوله لان العود مستحق عليه لاجل الخلق) و يؤيد هذا ما نقله عن الحقائق اه (قوله لان للاكثر حكم الكل) أي اذا لم يعارضه نص ولهذا لا تقام ثلاث ركعات من الظهر مقام أربع ركعات اقامة للاكثر مقام الكل لان النص ناطق بان فرض المقيم أربع ركعات اه اتقاني (قوله وان كان لاكثر قبلها لم يجتمعا فيها) قال الاتقاني رحمه الله وقد اعتبر الشرع الغلبة والكثرة ألا ترى أن فرائض الحج ثلاثة الاحرام والوقوف (٤٩) بعرفات وطواف الزيارة وقد أقيم

الاكثر مقام الكل ثمة ولهذا لوجامع بعد الوقوف لم يفسد وجهه ولو جامع قبله يفسد ولهذا لا تفسد عمرته بعد ما طاف أربعة أشواط أيضا فلما كان كذلك قلنا ان وجودا كثر الطواف قبل أشهر الحج صار كوجود كل الاطوفة قبلها فلو وجدت الاطوفة كلها قبل الأشهر وتحلل ثم حج من عامه لم يكن متمتعاً فكذا هنا لانه صار بحال لا يفسد نسكه بالجماع اه (قوله أن الاحرام من الأركان عنده) وعندنا شرط فيصح تقديمه على أشهر الحج اه (قوله وعبد الله بن الزبير الخ) وانما فصل عبد الله بن الزبير رضي الله عنه عن العبادة الثلاثة وهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس لانه كان لا يفهم في عرفهم من اطلاق العبادة الا هؤلاء الثلاثة هذا ما عليه أهل اللغة وما عليه الفقهاء فأما العبادة عند الحديث فهم عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وليس عبد الله بن مسعود من العبادة لانه

فصار كمن لم يسق الهدى وهذا لان العود غير مستحق عليه حتى لو بعث هديه لينحر عنه ولم يحج كان له ذلك والهدى لا يمنع صحة الامام ألا ترى أن المكي اذا قدم من الكوفة بعمره وساق هديا لا يكون متمتعاً بالمامه بأهله مع سوق الهدى وله ما أن المامه غير صحيح لانه محرم على حاله ما لم ينحر عنه الهدى فكان العود مستحقاً عليه وذلك يمنع صحة الامام بأهله كالفارن اذا أتى بأفعال العمرة ثم رجع الى أهله ثم حج كان فارنا لان المامه محرماً غير صحيح بخلاف ما اذا لم يسق الهدى أو ساق وهو مكي لان العود غير واجب عليه وفي الايضاح أن المعتمر اذا لم يحلق حتى ألم بأهله ثم حج من عامه ذلك قبل أن يحل في أهله فهو متمتع لان العود مستحق عليه لاجل الخلق اما وجوباً واستحباً باجعل الحرف عدم التحلل لسوق الهدى قال رحمه الله (ومن طاف أقل أشواط العمرة قبل أشهر الحج وأتمها فيها وحج كان متمتعاً وبعبكسه لا) أي لو طاف ثلاثة أشواط من العمرة قبل أشهر الحج وطاف الأربعة فيها كان متمتعاً وبعبكسه لا يكون متمتعاً وهو ما اذا طاف الاكثر قبل أشهر الحج لان للاكثر حكم الكل فان وجد أكثر طواف العمرة في أشهر الحج فقد اجتمع له الحج والعمرة فيها فيصير متمتعاً وان كان الاكثر قبلها لم يجتمعا فيها للاحقية ولا حكماً أما الحقيقة فظاهر لانه لم يوجد فيها البعضها وكذا حكما لانها فرغت تقديراً ألا ترى أنها صارت بحال لا تحتمل الفساد بالجماع ومالك رحمه الله يعتبر الختم في أشهر الحج والشافعي يعتبر الاحرام فيها بناء على أصله أن الاحرام من الأركان عنده قال رحمه الله (وهي شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة) كذا روى عن العبادة الثلاثة وعبد الله بن الزبير وعن أبي يوسف انها عشر ليال وتسعة أيام من ذي الحجة لان الحج يقوت بطولوع الفجر من يوم النحر ولو كان وقته باقياً لما فات قلنا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يوم الحج الأكبر هو يوم النحر فكيف يكون يوم الحج الأكبر ولا يكون من شهره ولان وقت الركن وهو طواف الزيارة يدخل وقته بطولوع الفجر من يوم النحر فكيف يدخل وقت ركن الحج بعدما خرج وقت الحج وقوات الوقوف بطولوع الفجر من يوم النحر لكونه مؤقتاً بالنص فلا يجوز في غيره ألا ترى أن يوم التروية وما قبله من أشهر الحج ولا يجوز فيه الوقوف لما قلنا وقال مالك ذوا الحجة كلها من أشهر الحج لقوله تعالى الحج أشهر معلومات بلفظ الجمع وأوله ثلاثة قلنا يجوز اطلاق لفظ الجمع على ما دون الثلاث كقوله تعالى وان كان له اخوة فلامه السدس فالأخوان يحجبانهم من الثلث الى السدس ويجوز أن ينزل البعض منزلة الكل يقال رأيت زيداً سنة كذا وانما رآه في ساعة منها وفائدة التوقيت بهذه الأشهر أن شيئاً من أفعال الحج لا يجوز الا فيها حتى اذا صام المتمتع أو الفارن ثلاثة أيام قبل أشهر الحج لا يجوز وكذا السعي بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لا يجوز الا في أشهر الحج قال رحمه الله (وصح الاحرام به قبلها وكره) أي جاز الاحرام بالحج قبل أشهر الحج وقال الشافعي في الجديد لا يجوز وينعقد عمره كالأحرار للصلاة قبل دخول وقتها تنعقد نفلاً وكما لو صام القضاء بنية من النهار يكون نفلاً ولان الاحرام ركن عنده فلا يجوز قبل الوقت كسائر الأركان ولأنه شرط ألا ترى أنه يستدام الى أن يحلق وينتقل من ركن الى ركن ولا ينتقل عنه ويجامع كل ركن من أركان الحج ولو كان ركناً كان كذلك فجاءت تقديمه مثل الطهارة في الصلاة وهذا لانه لا يتصل به الاداء ولهذا يكون الاحرام من الميقات وأفعال الحج من مكة وكذا لو أحرم في أول أشهر الحج يجوز أداء الأفعال

(٧ - زيلعي ثاني) قد تقدم موته ذكره ابن الصلاح في النوع التاسع والثلاثين من علوم الحديث ثم العبادة يجوز أن يكونوا جامع عبد الله في لغة في عبد قيسا لان من العرب من يقول في عبد عبدل وفي زيد زيدل وان يكون جمع عبد على غير قياس كالنساء للمرأة اه اتقاني (قوله وقال مالك ذوا الحجة كلها من أشهر الحج) أي وفائده تأخير طواف الزيارة الى آخر الشهر بلا وجوب دم اه اتقاني قال في الحقائق في باب مالك أشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة عندنا وعندنا عندنا الى تمام ذي الحجة ويظهر الخلاف فيما اذا نذر أن يصوم أشهر الحج والثاني اذا اشتغل بالعمرة بعد عشر ذي الحجة يكون مكرهاً عنده لانه يصير بانياً للعمرة على الحج وعندنا لا يكون مكرهاً لان أشهر الحج قد فاتت اه



(قوله أو تقول له شبه بالركن) أي من وجه من حيث الاتصال به ذكره الشارح في أول الباب عند قول المصنف فلوأحرم صبي أو عبد اه (قوله فهو متمتع فيهما) وكذا إذا أخرج من الحرم ولم يتخذ مكانا دارا بان لم ينو الإقامة فيه خمسة عشر يوما إذا اختلف انما هو فيما إذا نوى الإقامة في غير وطنه خمسة عشر يوما اه (قوله والرابع أن يخرج من الميقات ولا يرجع إلى وطنه) أي بل ينو الإقامة في مكان خمسة عشر يوما اه مبسوط قال الكرمانى رحمه الله في مناسكه وصفة التمتع المسنون أن يحرم بعمره من الميقات في أشهر الحج ثم يدخل مكة على ما ذكرنا وبطوف ويسعى ويقطع التلبية في ابتداء الطواف ويقع ما ذكرنا في العمرة ويفرغ منها ثم يحلق أو يقصر إذا لم يسبق الهدى وقد حل من عمرته ثم يحرم بالحج من عامه ذلك قبل أن يلم بأهله المأما صحى والمام الصحيح الذي يبطل التمتع عندنا أن ينصرف إلى أهله بعد ما أدى العمرة ثم يعود ويحرم بالحج وذكر في شرح الطحاوى وزاد شيئا آخر فقال لو فرغ من أفعال

العمرة وحل منها ثم ألم بأهله أو خرج من ميقات نفسه ثم عاد وأحرم بحجة من الميقات وجب من عامه ذلك لا يكون متمتعاً بالاجتماع لان العود إلى الميقات نفسه ملحق بأهل من وجه لانه يشبه الرجوع إلى أهله كفى السعى إلى الجمعة اه وكالقران إذا توجه إلى عرفات قبل أداء العمرة ونحو ذلك يبطل حكمه ولو فرغ من أفعال العمرة وحل ثم خرج إلى غير ميقاته ولحق بموضع لاهله التمتع والقران اتخذ داراً ولم يتخذ توطن أولم يتوطن ثم أحرم من هناك بالحج وجب من عامه ذلك يكون متمتعاً عند أبي حنيفة لانعدام الالتحاق بالأهل من كل وجه وقالوا والشافعي لا يكون متمتعاً لانه لما خرج من الميقات صار حكمه حكم الأفاقي فلم يبق ذلك الحكم بدليل أنه لو أراد

متأخر عنه وهذا آية الشرطية فيجوز تقديمه بخلاف الصلاة لان الأداء فيها متصل بالتحريم فلا يجوز تقديمها على الوقت كيلا يقع الأداء قبله وأما في الحج فنفسه فصل عن الاحرام فلا مانع ولانه لو كان ركناً لكان له وقت معلوم ومكان معلوم كسائر أركان الحج فان قيل لو كان شرطاً لما ذكره قبل أشهر الحج قلنا كراهيته كيلا يقع في المحظورات بطول الزمان أو نقول له شبه بالركن ولهذا اذا اعتق العبد بعد الاحرام لا يجوز له أداء الفرض به وكذا الصبي اذا بلغ بعد الاحرام فاذا كان له شبه بالركن والشرط يوفى رخصتهما فيه والذي يدل على انه ليس من الحج أن الاحرام لا يخلو أما أن يكون قصد الحج أو التزامه وكل ذلك ليس من الحج ولانه جازة تقديمه على وقته في المكان فكذلك في الزمان بل أولى لان المكان ألزم فيما كان متمتعاً به من الزمان ألا ترى أن من أفعال الحج ما يجوز في غير وقته من الزمان ولا يجوز في غير مكانه ولان الاحرام تحريم أشياء كالسجدة والخيط والطيب والاصطياد والجماع وغيرها من المحظورات وإيجاب أشياء كالوقوف والطواف وغير ذلك فيصحب في كل وقت كالنذر واليسر الإشارة بقوله تعالى بسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج من حيث إن جميعها مواقيت للناس فكذلك الحج وهي اثنا عشر شهراً وقوله ينعقد عمرة مشكل على قوله لان العمرة فرض عنده كالحج فكيف ينعقد بتحريره الترض فرض آخر وهذا خلف قال رحمه الله (ولو اعتمر كوفي فيها) أي في أشهر الحج (وأقام بمكة أو بالبصرة وجب سحنته) أي حج من عامه ذلك صار متمتعاً ما إذا أقام بمكة فلانه أدى نسكين وترفق باسقاط أحد السفرين وهو حقيقة المتمتع وأما إذا أقام بالبصرة فذكر الطحاوى أن هذا قول أبي حنيفة وأما على قولهما لا يكون متمتعاً لان التمتع من تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية ونسكاه هذان ميقاتيان فصارت كما إذا رجع إلى أهله ولا يبي حنيفة رحمه الله ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن قوماً سألوه فقالوا اعتمرنا في أشهر الحج ثم زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم ثم حججنا فقال أأنتم متمتعون ولان السفر الاول قائم ما لم يعد إلى وطنه وقد اجتمع له فيه نسكان واقامته ببصرة كأقامته بمكة ألا ترى أنه لو أوصى بأن يحج عنه يحج عنه من وطنه لا من موضع أقامته فلا يتغير حكم التمتع بالإقامة العارضة فيها ولا بالخروج عن الميقات ما لم يرجع إلى وطنه وعمرته يظهر في وجوب الدم فعندهم يجب لانه متمتع وعندهما لا يجب وذكر الجصاص أنهم لا يخالفتان فيه ثم هذه المسئلة على أربعة أوجه أحدها أن يقيم بمكة والثاني أن يخرج من الحرم ولا يجاوز الميقات فهو متمتع فيهما والثالث أن يرجع إلى وطنه فلا يكون متمتعاً والرابع أن يخرج من الميقات ولا يرجع إلى وطنه فهو متمتع عنده على ما ذكرنا من الاختلاف على قولهما بين الطحاوى والجصاص والمسئلة التي بعده هذه المسئلة وهو ما إذا أقصد العمرة ثم أحرم بعمره أخرى من خارج الميقات ثم حج من عامه ذلك تشهد لما ذكره الطحاوى على

أن يرجع إلى مكة لا يجوز إلا بأحرام جديد وقيل قولهما مثل قول أبي حنيفة رواه الرازي وهو الأصح اه قال الكرمانى في ما مناسكه ولودخل الكوفي بعمره فأداه وتحلل وأقام بمكة حتى دخل عليه أشهر الحج فأحرم بعمره أخرى لم يكن متمتعاً في قولهم لانه لما أقام صار في حكم أهل مكة بدليل أن ميقاته ميقات أهل مكة وليس لأهل مكة تتمتع لما ذكرنا كذا في حقه إلا أن يخرج إلى أهله أو ميقات نفسه على ما ذكرنا الطحاوى ثم يرجع محرماً بالعمرة وقالوا إذا خرج إلى موضع لاهله التمتع والقران صار متمتعاً وقد ذكرناه ولو خرج من مكة قبل أشهر الحج إلى موضع لاهله التمتع والقران وأحرم بالعمرة ودخل محرماً فاقتمتع فهو متمتع في قولهم جميعاً لما مر وإذا كان الكوفي أهل بالكوفة وأهل بمكة يقيم عندهم ولا سنة وهو لا سنة فاعتمر في أشهر الحج وجب من عامه لم يكن متمتعاً لانه لم يلم بأهله فان كان له بالكوفة أهل وبالبصرة أهل ورجع إلى أهله بالبصرة ثم حج من عامه لم يكن متمتعاً لانه لم يلم بأهله بين نسكين اه



(قوله فلا يكون متمتعاً) أي بالاجماع اهـ (قوله ثم قضاها) أي بعدما عاد إلى أهله اهـ (قوله وذكر شيخ الإسلام أن هذا الخ) هذا القيد غير محتاج إليه هنا لأن المسئلة مفروضة فيمن اعتمر في أشهر الحج (٥١) وأفسدها ثم خرج إلى مكان غير بلده اهـ

(قوله بالافعال) أي بأفعال الحج فيما إذا أحرم بالحج وأفسده أو بأفعال العمرة فيما إذا أحرم بالعمرة وأفسدها قال بعض الشارحين أي بأفعال العمرة لأن فائت الحج يتحلل بأفعال العمرة وفيه نظر لأن الرواية مسطورة في سائر الكتب وفي الهداية أيضاً في باب الجنائيات أن من فسد حجه يجب عليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسده وعليه الحج من قابل فعلم أن فاسد الحج يمضي في الحج كما يمضي من لم يفسد حجه ولا يتحلل بأفعال العمرة كما يتحلل فائت الحج بها اهـ اتقاني (قوله لأنه أتى بغير ما عليه) وذلك لأن دم المتعة واجب والاضحية ليست بواجبة على الحاج لأنه لا أضحية على المسافر اهـ اتقاني (قوله لأن دم المتعة غير الاضحية) قال الفقيه أبو الليث ولو كان الرجل جاهلاً ونوى عن الاضحية ولو كان متمتعاً وحلق رأسه فان تلك الشاة لا تجوز عن المتعة كما قال في المرأة لكن لما لم يجزها عن المتعة يجب عليها دمان سوى ما ذبحت دم المتعة الذي كان واجباً ودم آخر لأنها قد حلت قبل الذبح اهـ اتقاني (قوله النفر) النفر بسكون القاء

ما يجي قال رحمه الله (ولو أفسدها فأقام بمكة وقضى وحج لا إلا أن يعود إلى أهله) يعني لو أفسد الكوفي عمرته فأقام بمكة وقضاها وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعاً لأن سفره انتهى بالناسد وصارت عمرته الصحيحة مكينة ولا تمتع لأهل مكة وقوله إلا أن يعود إلى أهله يعني يعود إلى أهله بعدما مضى في الفاسد وبعد ما حل منه ثم قضاها وحج من عامه ذلك فإنه يكون متمتعاً لأن عمرته بمقابلة وحجته مكينة وهو من أهل الاتفاق فيكون متمتعاً ضرورية ولو خرج إلى البصرة ولم يرجع إلى أهله ففرضاها لم يكن متمتعاً عند أبي حنيفة وعندهما يكون متمتعاً لأنه أنشأ سفره وقد تفرق فيه بنسكين وهذا لأنه لما وصل إلى موضع لأهله التمتع فقد ألحق بهم فصار كاهل ذلك المكان بخلاف ما إذا لم يخرج من مكة لأنه صار من أهلها وليس المهم تمتع فكذا هو ولا يبي حنيفة أنه باق على السفر الأول ما لم يرجع إلى وطنه وقد انتهى بالفاسد ولم ينشئ سفره آخر غيره فصار الحاصل أن عنده الخروج من الميقات من غير أن يعود إلى أهله كالأقامة بمكة وعندهما كالرجوع إلى وطنه وهذا يؤيد ما ذكره الطحاوي من - حيث أن خارج الميقات له حكم الوطن وذكر شيخ الإسلام أن هذا إذا خرج من الميقات في أشهر الحج فأما إذا خرج منه قبل أشهر الحج ثم قضى العمرة في أشهر الحج وحج من عامه ذلك يكون متمتعاً بالاجماع قال رحمه الله (وأيهما أفسد مضى فيه ولا دم عليه) يعني الكوفي إذا قدم بعمرته ثم حج من عامه ذلك فأيهما أفسد مضى فيه لأنه لا يمكنه الخروج عن عهده الإحرام إلا بالافعال وسقط عنه دم التمتع لأنه لم يترفع بإداء نسكين صحيحين في سفر واحد قال رحمه الله (ولو تمتع وضحي لم يجزئ عن المتعة) لأنه أتى بغير ما عليه لأن دم التمتع غير الاضحية فلا ينوب أحدهما عن الآخر ولو تحلل يجب عليه دمان دم المتعة ودم التحلل قبل الذبح على ما بينا في القرآن وذكر المسئلة في الجامع الصغير وأوردتها في المرأة لأن الجاهل عليهن أغلب وأولاهن واقعة امرأته فنقلها أبو يوسف لمحمد كما سمعها من أبي حنيفة وكذا سمعها من أبي يوسف قال رحمه الله (ولو حاضت عند الإحرام أنت بغير الطواف) لقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة حين حاضت بسرف أفعلى ما يفعل الحاج غير أن لا تطوف بالبيت حتى تطهرى متفق عليه ولأن الطواف في المسجد هو ممنوعة من دخوله وما عدا من أفعال الحج من الوقوفين ورمي الجمار والسعي في المفازة فلا تمتع بسبب الحيض وقد ذكرنا أنها تغتسل في أول باب الإحرام قال رحمه الله (ولو عند الصدر تركته كمن أقام بمكة) أي لو فعلت جميع أفعال الحج غير طواف الصدر حاضت عنده تركت طواف الصدر كما يتركه من أقام بمكة ولا شيء عليه لتركه لقول ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن المرأة الحائض متفق عليه وذكرت عائشة رضي الله عنها الرسول صلى الله عليه وسلم أن صفية بنت حيي حاضت بعدما طافت بعد الأفاضة فقال فلتنفر إذا متفق عليه ولو طهرت قبل أن تخرج من مكة يلزمها طواف الصدر لأنها صارت من أهله في وقته وان جاوزت بيوت مكة ثم طهرت فليس عليها أن تعود وكذا لو انقطع دمها فلم تغتسل ولم يذهب وقت الصلاة حتى خرجت من مكة لم يلزمها العود لأنه لم يشب لها أحكام الطهارات في وقت الطواف ولهذا لم تلزمها الصلاة وان اغتسلت ثم رجعت إلى مكة قبل أن تجاوز الميقات فعليه الطواف والنفساء كالحائض وأما من أقام بمكة فإن كانت نيته الإقامة قبل أن يحل النفر الأول يسقط بالاجماع لأنه صار من أهل مكة قبل الوجوب وإن كان بعدما حل النفر الأول لا يسقط عند أبي حنيفة ومحمد لأنه وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط بعزمته كمن أصبح مقيماً لا يحل له أن يفطر في ذلك اليوم بالسفر وقال أبو يوسف سقط عنه ولا يلزمه إلا إذا شرع فيه ثم نوى الإقامة لأن طواف الصدر لا يصير ديناً في الذمة ألا ترى أنه يسقط بالحيض قبل الخروج من مكة ولو كان ديناً لماسقط كالصلاة بعدما خرج وقتها لا تسقط بالحيض وقبل الخروج تسقط لعدم الوجوب في الذمة والله سبحانه أعلم

الرجوع والنفر الأول في آخر أيام النحر وهو اليوم الثاني عشر من ذي الحجة والنفر الثاني في آخر أيام التشريق وهو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة اهـ اتقاني رحمه الله



## ﴿باب الجنائيات﴾

لما فرغ من بيان أحكام المحرمين شرع في بيان العوارض من الجنائيات والاحصار والفوات ثم الجنائيات عبارة عن فعل ما ليس للإنسان فعله وقيل هي اسم لفعل محرم شرعا من قولهم حتى عليه شرا أي كسبه وهي تشتمل على الغصب إلا أن الغصب أخص لأن الفعل المحرم يسمى غصبا إذا وقع في المال والجنابة أعم منه لأنها تستعمل في النفوس والاطراف والمال اه اتقاني قال في المغرب الجنابة ما يجنبه من شرا أي يحدثه تسمية بالمصدر من حتى عليه شرا وهو عام إلا أنه خص بما يحرم من الفعل اه (قوله وقال محمد رحمه الله إنه يجب بقدره من الدم) أي اعتبار الجزء بالكل اه (٥٣) هداية يعني يعتبر كم قدره من قدر ما يوجب الدم فيكون عليه بحسب ذلك فإذا كان

## ﴿باب الجنائيات﴾

وهو اسم لفعل محرم شرعا وفي اصطلاح الفقهاء يطلق على ما يكون في النفوس والاطراف وأصله من حتى الثمر إذا أخذ من الشجر ثم استعمل في الشرع بقى كذلك قال رحمه الله (تجب شاة إن طيب محرم عضوا) وذلك مثل الرأس والفخذ والساق لأن الجنابة تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب وإن أكل طيبا كثيرا يجب الدم عند أبي حنيفة وقالوا يجب الصدقة لأنه لم يستعمله استعمال الطيب وله أنه إذا استعمله كثيرا يلتزق بكثرة أو كله وهو عضو كامل فيجب عليه الدم قال رحمه الله (والا صدق) أي وإن طيب أقل من عضو يجب عليه الصدقة لقصور الجنابة وقال محمد يجب بقدره من الدم وفي المتنق أنه إذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتبارا بالخلق والشرق بينهما على الظاهر أن خلق بعض الرأس معتاد فيتم تكامل الارتفاق وتطيب بعض العضو غير معتاد فلا يتم تكامل وذكر الفقيه أبو جعفر أن الكثرة تعتبر في نفس الطيب لا في العضو فإن كان كثيرا مثل كف من ماء الورد وكف من الغالية وبقدر ما يستكثره الناس من المسك يكون كثيرا وإن كان قليلا في نفسه والقليل ما يستقره الناس وإن كان في نفسه كثيرا وكف من ماء الورد يكون قليلا وقيل بالتوقيف بينهما هو الصحيح فيقال إن كان الطيب قليلا فالعبرة بالعضو وإن كان كثيرا فالطيب وله تشهد المسائل كآكل الطيب على ما صرحوا ذكر في النوادر أن من مس طيبا بصبه فأصابها كلها فعليه دم وفيه عن أبي يوسف أن طيبا شارب كله أو بقدره من لحته أو رأسه فعليه دم وقالوا إذا أكل بالكل المطيب فعليه صدقة ومثله الأنف فإن فعل ذلك مرارا كثيرة فعليه دم وفي مناسك الكرماني لو طيب جميع أعضائه فعليه دم واحد لا اتحاد الجنس ولو كان الطيب في أعضاء متفرقة يجمع ذلك كله فإن بلغ عضوا كاملا فعليه دم والافصدقة ولو شم طيبا فليس عليه شيء وإن دخل بيتا فشم طيبا فليس عليه شيء وإن أجر ثوبه فان تعلق به كثيرا فعليه دم والافصدقة ثم في كل موضع وجب فيه الدم تجزئ الشاة إلا من جامع بعد الوقوف بعرفة أو طاف للزيارة جنباً أو طأضاً ونفساء وكل موضع وجب فيه صدقة فهي نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير لا ما يجب بقتل جرادة أو قتل أو بازالة شعرات قليلة من رأسه أو عضو آخر من أعضائه قال رحمه الله (أو خضب رأسه بحناء) أي يجب عليه الدم وهو معطوف على قوله تجب شاة إن طيب محرم عضوا لا على ما يليه لأن الحناء طيب لقوله عليه الصلاة والسلام الحناء طيب رواه البيهقي وهو حجة على الشافعي في قوله لا يجب عليه شيء فإذا كان طيبا وقد طيب عضوا كاملا فيجب عليه الدم وهذا إذا كان مأثرا وإن كان متلبدا فعليه دمان دم للتطيب ودم لتغطية الرأس ثم قال في الأصل رأسه ولحته بالحناء وأفراد الرأس في الجماع الصغير فدل أن كل واحد منهما بائنا فراده مضمون بالدم والواو في ولحته في الأصل بمعنى أو كقوله تعالى مني وثلاث ورباع وإن خضب رأسه بالوسمة فلا شيء عليه لأنها ليست بطيب وإنما تغير لون الشعر وفيها زينة

نصف العضو يجب عليه نصف الدم وإن كان ربع العضو يجب عليه ربع الدم اعتبارا للجزء بالكل كما في الحسيات إذا اشترى شيئا بدينار يجب أن يكون نصفه بنصف دينار بالضرورة اه (قوله وكف من الغالية) كذا بخط الشارح ووجود في بعض النسخ وكف من ماء الغالية وهو خطأ وليس في خط الشارح اه (قوله وفي مناسك الكرماني لو طيب جميع أعضائه الخ) في البدائع إن طيب الأعضاء كلها فإن كان في مجلس واحد فعليه دم وإن كان في مجلسين مختلفين فعليه لكل واحد دم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف سواء ذبح للاول أو لم يذبح وقال محمد إن ذبح للاول فكذلك وإن لم يذبح فعليه دم واحد والاختلاف فيه كالاختلاف في الجماع اه (قوله وإن دخل بيتا فشم) أي فطال مكنه في البيت فعلق بثوبه اه اتقاني (قوله فليس عليه شيء) أي لأن الرائحة ههنا ليست بمنعقة بالعين ومجرد الريح لا يمنع منه اه اتقاني (قوله فعليه دم والافصدقة) أي لأن الرائحة ههنا متعاقبة بالعين وقد استعملها في بدنه فصار كالرطيب بها اه اتقاني (قوله أو عضو آخر من أعضائه) أي فإنه يتصدق فيها بما شاء اه وقال في التحفة فهو كف من الطعام اه (قوله لا على ما يليه) يعني قوله والافصدقة اه (قوله الحناء طيب) قال في الصحاح في فصل الحناء المهملة من باب الهمزة الحناء بالمد والتشديد معروف وقال في المصباح المنير والحناء فعال اه (قوله ودم لتغطية الرأس) يعني إذا غطاه يوما إلى الليل فإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة اه ألك (قوله وإن خضب رأسه بالوسمة) الوسمة بكسر السين في لغة الحجاز وهي أفصح من السكون وأنكر الأزهري السكون وقال كلام العرب بالكسر نبت يختضب بورقه ويقال هو العظم كذا في المصباح المنير وفي الصحاح والوسمة

شئ) أي لأن الرائحة ههنا ليست بمنعقة بالعين ومجرد الريح لا يمنع منه اه اتقاني (قوله فعليه دم والافصدقة) أي لأن الرائحة ههنا متعاقبة بالعين وقد استعملها في بدنه فصار كالرطيب بها اه اتقاني (قوله أو عضو آخر من أعضائه) أي فإنه يتصدق فيها بما شاء اه وقال في التحفة فهو كف من الطعام اه (قوله لا على ما يليه) يعني قوله والافصدقة اه (قوله الحناء طيب) قال في الصحاح في فصل الحناء المهملة من باب الهمزة الحناء بالمد والتشديد معروف وقال في المصباح المنير والحناء فعال اه (قوله ودم لتغطية الرأس) يعني إذا غطاه يوما إلى الليل فإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة اه ألك (قوله وإن خضب رأسه بالوسمة) الوسمة بكسر السين في لغة الحجاز وهي أفصح من السكون وأنكر الأزهري السكون وقال كلام العرب بالكسر نبت يختضب بورقه ويقال هو العظم كذا في المصباح المنير وفي الصحاح والوسمة



بكسر السين العظم يختضب به وتسكينها لغة ولا تقل وسمة بالضم وإذا أمرت منه قلت توسم اه (قوله وعن أبي يوسف أنه إذا خضب رأسه بالمعالجة من الصداع فعليه دم) لا باعتبار أنه خضاب اه اتقاني (قوله وهذا) أي تأويل أبي يوسف بقوله باعتبار أنه يغلف رأسه اه اتقاني (قوله يجب فيه الدم) أي إذا بلغ عضوا كاملا سواء كان مطبوخا أو غير مطبوخ اه (قوله وكونه ما كولا لا ينافي وجوب الدم كالزعفران) أي ولهذا إذا طيب عضوا كاملا بالزعفران يجب عليه الدم لا رتفاقه بالطيب وان كان ما كولا ولهذا لا يجب عليه شيء إذا دهن بشحم أو الية أو سمن لأنه ليس بطيب في نفسه ولا هو أصل الطيب اه اتقاني (قوله وهذا الخلاف في الزيت البحت والحل البحت) هو بالباء المفتوحة المقوطة بنقطة تحتانية بعدها الحاء المهملة الساكنة بعدها الناء المنقوطة بنقطة من فوق هو الخالص اه اتقاني (قوله والحل) قال الاتقاني والحل بالحاء المهملة المفتوحة دهن السهم اه (٥٣) (قوله ولو غسل رأسه بالخطمي

الخ) وأجمعوا أنه لو غسله بالخرص أو بالصابون أو بالماء القراح فلا شيء عليه ذكره في شرح الطحاوي اه اتقاني (قوله يجب عليه من الدم بحسابه) وكذا روى عنه في الخاق اه (قوله يلزمه دم واحد) أي بالاجماع وان ذبح الهدى ثم أقام على لبسه يوما كاملا فعليه دم آخر بالاجماع لان الدوام عليه كالبس مبتدأ ولو أحرم وهو مشتمل على الخيط فدام على ذلك يوما كاملا فعليه دم اه اتقاني قال الاتقاني أيضا ولو اضطر المحرم الى لبس ثوب واحد فلبس ثوبين فانه ينتظر ان كان على موضع الضرورة لم يجب عليه الا كفارة واحدة نحو ما اذا اضطر الى قميص واحد فلبس قميصين أو لبس عليه جبة أو اضطر الى لبس قلنسوة فلبس قلنسوة وعمامة

وعن أبي حنيفة أن عليه صدقة رواها الحسن عنه كأنه يقتل الهوام أو يلين الشعر وعن أبي يوسف أنه إذا خضب رأسه بالمعالجة من الصداع فعليه دم باعتبار أنه يغلف رأسه وهذا صحيح فينبغي أن لا يكون فيه خلاف لأن وجوب الدم بتغطية الرأس مجمع عليه قال رحمه الله (أو أدهن بزيت) يعني يجب فيه الدم وهذا عند أبي حنيفة وقال الشافعي ان استعمله في الشعر فعليه دم لأنه يزيل الشعث وان استعمله في غيره فلا شيء عليه لعدمه وقال أبو يوسف ومحمد يجب عليه الصدقة لأنه من الأطعمة إلا أن فيه نوع ارتفاق بمعنى قتل الهوام وإزالة الشعث فكانت جناية قاصرة ولا يبي حنيفة أنه أصل الطيب فان الروائح تلقى فيه فتصير تامة فيجب استعمال أصل الطيب ما يجب بالطيب كالبيض لما كان أصل الصيد يجب بكسره قيمته كما يجب بالصيد فإذا كان أصلا فلا يخلو عن نوع طيب ولأنه يقتل الهوام ويزيل الشعث والتفت ويدير الشعر فتكامل الجناية بهذه الجملة وكونه ما كولا لا ينافي وجوب الدم كالزعفران وهذا الخلاف في الزيت البحت والحل البحت أي الخالص الذي لا يخالطه طيب أما الم طيب بالنفسيم والزنبق والبان وما أشبه ذلك يجب فيه الدم بالاجماع لأنه طيب وهذا إذا استعمله على وجهه الطيب أما لو داوى بجرحه أو شقوق رجله فلا شيء عليه بالاجماع لأنه ليس بطيب في نفسه وإنما هو أصل الطيب أو هو طيب وجهه فيشترط استعماله على وجهه الطيب ألا يرى أنه إذا أكله لا يجب عليه شيء لأنه لم يستعمله استعمال الطيب من بخلاف ما إذا داوى بالمسك وما أشبهه لأنه طيب بنفسه فلا يتغير باستعماله حتى لو أكل زعفرانا مخلوطا بطعام أو طيب آخر ولم يمسسه النار يلزمه دم وان مسسه فلا شيء عليه لأنه صار مستهلكا وعلى هذا التفصيل في المشروب وذكر في النهاية لو أدهن بالشحم أو السمن فلا شيء عليه وعزاه الى التجريد ولو غسل رأسه بالخطمي وجب عليه الدم عند أبي حنيفة وقال لا يجب عليه لأنه ليس له رائحة مستلذة فلا يكون طيبا وتجب الصدقة لازالة الشعث وقتل الهوام وله أن له رائحة طيبة ويقتل الهوام وقيل جوابه في خطمي العراق وجوابهما في خطمي الشام قال رحمه الله (أو لبس مخيطا أو غطى رأسه يوما) يعني يجب الدم في كل واحد منهما إذا كان يوما كاملا وقال الشافعي يجب الدم بنفس اللبس لأنه محظور أحرامه فلا يشترط دوامه كسائر المحظورات ولنا أن الارتفاق الكامل به لا يحصل إلا بالدوام لان المقصود منه دفع الحر والبرد واليوم يشتمل عليهما فقد رنا به وعن أبي يوسف أنه إذا لبس أكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول أبي حنيفة الا قول وعن محمد أنه إن لبسه في بعض اليوم يجب عليه من الدم بحسابه ولو لبس اللباس كله امن قميص وقباء وسراويل وخفين يوما كاملا يلزمه دم واحد لانهم من جنس واحد فصارت بجناية واحدة وكذا لو دام أياما لم يزد كذا لو كان ينزعه بالليل ويلبسه بالنهار لا يجب عليه الا دم واحد الا إذا نزعه على عزم

أو كان في موضعين مختلفين نحو ما إذا اضطر الى لبس قلنسوة فلبس قلنسوة مع القميص وما شابه ذلك فعليه دم لاجل لبسه ما لا يحتاج اليه ويخبر في الكفارة لاجل لبس ما احتاج اليه ولو لبس الثوب لاجل الضرورة ثم زالت الضرورة عنه فدام في شك الزوال لا يجب عليه الا كفارة الضرورة ولو جاء اليقين أن الضرورة قد زالت فلبس بعد ذلك ودام عليه يوما كاملا فعليه كفارة ان كفارة الضرورة وكفارة غير الضرورة وقال في الايضاح اذا كان به حي غيب فجعل يلبسه يوما ويوما لا فدامت الحي قائمة فاللبس متحد وان زالت هذه الحي وحدت حي أخرى اختلف حكم اللبس وكذلك لو كان اللبس لاجل العدو فجعل يلبس السلاح ويقا تل بالنهار وينزع بالليل فهذا اللبس واحد ما لم يذهب هذا العدو ويحيى آخر فالمتبر في هذه المسائل اتحاد الجهة واختلافها لا صورة اللبس اه (قوله لا يجب عليه الا دم واحد) أي بالاجماع اه اتقاني



(قوله فانه يجب عليه دم اخر) قال الاتقاني ولونزعه وعزم على تركه ثم لبس بعد ذلك ان كفر الاول فعليه كفارة أخرى بالاجماع وان لم يكفر الاول فعليه كفارتان في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد عليه كفارة واحدة اه (قوله ولهذات تكلف في حفظه) قال الولوالجي وينوشع بالثوب ولا يحل له بخلال ولا يعقده على عاتقه أما حوازل التوشع لانه في معنى الارتداء والارتداء ما كراهة عقده فلانه اذا عقده لا يحتاج الى حفظه على (٥٤) نفسه بلا تكلف فكان في معنى لبس الخيط ولو فعله لم يلزمه شيء لانه ليس بمخيط

على الحقيقة فاستكتفى بالكرامة ولا بأس بأن يلبس المحرم الطيبان ولا يزوره عليه فان زره يوما فعليه دم لانه لما زره يوما صار منتفعا به ارتفاع الخيط اه وقوله ولهذا يتكلف في حفظه هذا اذا لم يزره فان زره لا يجوز قال الاتقاني بخلاف ما اذا زره يوما كاملا حيث يجب عليه الدم لوجود الارتفاق الكامل اه (قوله كما في الخلق) قال الاتقاني رحمه الله ثم اعلم أن التقدير في التغطية على وجهين تقدير بالزمان وهو اليوم وقدم مضي بيانه وتقدير بالعضو وهو أنه اذا غطي ربع رأسه فصاعدا يوما فعليه دم وان غطي مادون الربع فعليه صدقة في روايه الاصل وفي نوادر ابن سماعة عن محمد رحمه الله قال لا يكون عليه دم حتى يغطي الاكثر من رأسه كذا في شرح الكرخي وشرح الطحاوي وجه اعتبار الربع أن تغطية الجميع استمتاع مقصود ومادون الربع ليس بمقصود فجعل الربع فاصلا بينهما كما في

الترك ثم لبسه بعد ذلك فانه يجب عليه دم آخر لان اللبس الاول انفصل عن الثاني بالترك ولولبس قيصا للضرورة ولبس خفين من غير ضرورة فعليه دم وفدية لان السبب قد اختلف فلا يمكن التداخل ولو ارتدى بالقيص أو اقشع به أو اترز به أو بالسراويل فلا بأس به ولا يلزمه شيء لانه لم يلبسه لبس الخيط وكذا لو أدخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في الكمين لانه لم يلبسه لبس القباء ولهذات تكلف في حفظه وقال زفر يجب عليه الجزاء لانه يلبس كذلك عادة قلنا العادة في لبس القباء انضم الى نفسه باذخال المنكبين واليدين مأخوذ من القبول وهو الضم وكاله فيما قلناه وتغطية الرأس من حيث الوقت قد يبناه وأما من حيث القدر فالمرور عن أبي حنيفة أنه الربع اعتبارا بالخلق اذ كل واحد منهما جناية تتعلق بالرأس وبعض الرأس مقصود فيهما في حق الاستمتاع بخلاف الخلق على ما هو وعن أبي يوسف أنه اعتبر فيه الاكثر لان المنظور اليه السكينة ولا تظهر الا عند المقابلة على ما هو في شروط الصلاة وقياس قول محمد أن يعتبر الوجوب فيه بحسابه من الدم قال رحمه الله (ولا تصدق) أي وان كان اللبس والتغطية أقل من يوم تصدق لقصور الجناية وكذا اذا كانت التغطية أقل من ربع الرأس تصدق لما قلنا قال رحمه الله (أو خلق ربع رأسه أو لحيته أو اتصدق كالحلق أو رقبته أو باطنيه أو أحدهما أو محجمه) معناه أنه اذا خلق ربع رأسه أو ربع لحيته يجب عليه دم وهو معطوف على الاول على ما بيناه وان حلق منهما أقل من الربع تجب عليه الصدقة وقوله كالحلق أي كالحلق رأس غيره وهو تشبيه لخلق أقل من الربع بحلق رأس غيره فانه يوجب الصدقة على ما يجب بيانه وقوله أو رقبته الى آخره معطوف على الربع أي يجب الدم عليه بحلق رقبته أو باطنيه أو أحدهما أو محجمه فانه ان حلق واحدا من هذه الاشياء يجب الدم عليه وان حلق بعض واحد منهما تجب الصدقة فجعل الواحد منهما كالربع من الرأس واللحية على ما بيناه أما وجوب الدم بحلق ربع الرأس واللحية فلما بيناه في تغطية الرأس وهو أن البعض فيه مقصود لان من الناس من يحلق بعض الرأس ومنهم من يحلق بعض اللحية فيحصل به الارتفاق على الكمال فيجب الدم وأما وجوب الصدقة بحلق أقل من الربع دون الدم فللقصور الجناية لان يحلق شعرة أو شعرات لا يكمل الارتفاق فجعلنا الفاصل بينهما الربع احتياطا كما في كثير من الاحكام وأما وجوب الدم بحلق الرقبة كلها فلانها عضو كامل فيكمل الارتفاق بحلقه وكذا الابطين أو أحدهما لما ذكرنا وكذا موضع الحجامه عند أبي حنيفة وقال عليه صدقة لما روى ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام احتجم وهو محرم متفق عليه ولو كان يوجب الدم لما باشره عليه الصلاة والسلام ولانه قليل فلا يوجب الدم كما اذا حلقه لغير الحجامه وله أن حلقه لمن يحتجم مقصود وهو الاعتبار بخلاف الحلق لغيرها ولا حاجة لهما في ما روي لانه لا يمكن أن لا يترك أن لا يترك الصلاة والسلام لا يباشر ما يوجب الصدقة أيضا ويحتمل انه لم يحلق بل احتجم في موضع لا شعريه وهو الظاهر ثم الربع من هذه الاعضاء لا يعتبر بالكل لان العادة لم تجر في هذه الاعضاء بالاقتصار على البعض فلا يكون حلق البعض ارتفاعا كاملا حتى لو حلق أكثر احدا بطيه لا يجب عليه الا الصدقة بخلاف الرأس واللحية وذكر في الابطين الخلق هنا وكذا في الجامع الصغير وفي الاصل النصف وهو السنة والاول دليل الجواز وقال أبو يوسف ومحمد اذا حلق عضوا كاملا فعليه دم وان كان أقل من ذلك قطعاً ويريد به

الخلق اه (فرع) قال الحاكم الجليل الشهيد رحمه الله فان كان المحرم نائما فغطي رجل رأسه ووجهه بشوب يوما كاملا الصدر فعليه دم ألا ترى أنه لو انقلب من نومه على صيد فقتله كان عليه جزاءه وقال في شرح الطحاوي ولا بأس بان يغطي المحرم والمحرمه القدم الا في الصلاة فانه لا يغطي اتقاني رحمه الله (قوله وهو معطوف على الاول) أي على الذي فيه الدم اه (قوله وله أن حلقه لمن يحتجم مقصود) فان قلت لا شك أن حلق موضع المحاجم وسيلة الى الحجامه وما كان وسيلة الى الشيء كيف يصح أن يكون مقصودا قلت لا ينافي كونه وسيلة أن يكون مقصودا ألا ترى أن الايمان وسيلة لصحة جميع العبادات وهو مع هذا من أعظم المقاصد اه اتقاني



(قوله فيجب عليه بحسابه من الطعام) قال في الهداية حتى لو كان مثلاً مثل ربع الربع فيلزمه قيمة ربع الشاة قال الاتقاني أي لو كان المأخوذ من الشارب مثلاً ربع ربع اللحمية وانما قال مثلاً لأنه يجوز أن يكون ثلث الربع أو نصف الربع أو غير ذلك ففي الأول ثلث الشاة وفي الثاني نصف الشاة اه (قوله حتى يوازي الاطار) الاطار على وزن كتاب اه (٥٥) (قوله وذ كرا الطحاوي أن خلق

الشارب هو السنة) قال نحر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير ومن الناس من قال بان الخلق بدعة احتجاجاً بحديث النبي صلى الله عليه وسلم عشر من فطرني وذ كرمها الشارب واحتج أصحابنا رحمه الله بحديث أبي هريرة وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أحفوا الشوارب وأعفوا اللحى والاحفاء الاستئصال والقص محتمل فيحمل على ما روينا لأنه محكم اه اتقاني وكتب مانصه وهو أحسن من القص والقص حسن جائز اه اتقاني (قوله والاعفاء تركها) اختلف الناس فيه ما هو فقال بعضهم تركها حتى تطول فنذلك اعفاؤها من غير قص ولا قصر وقال أصحابنا الاعفاء (١) اه اتقاني (قوله فما زاد قطعه) لان الحديث قد ورد بالاعفاء وهو التكميل قال الله تعالى حتى عفوا أي كثروا ولان اللحمية لما كانت زينة كان كثرتها وكثافتها من كمال الزينة ونماها فاما الطول اذا قُش فهو خلاف الزينة اه اتقاني وكتب مانصه وقد

الصدر والساقين والعانة دون الرأس واللحية لان الربع منها يقوم مقام الكل وفي هذه الاعضاء لا يقوم مقامه والقارق العادة الجارية بالاكتفاء ببعض وعدم الاكتفاء به على ما بينا آنفاً وقوله ما بيان للمذهب لان أبا حنيفة يخالفهما في ذلك وانما خصا بالذ كرا لان الرواية محفوظة عنهم لا غير قال رحمه الله (وفي أخذ شارب حكمة عدل) وتفسيره انه ينظر أن هذا المأخوذ كم يكون من ربع اللحمية فيجب عليه بحسابه من الطعام حتى اذا أخذ منه نصف ثمن اللحمية يجب عليه ربع الدم وذ كرا لاخذ في الشارب وهو القص لانه هو السنة وهو أن يقص منه حتى يوازي الاطار وهو الحرف الاعلى من الشفة العليا وذ كرا الطحاوي أن خلق الشارب هو السنة عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام أحفوا الشارب وأعفوا اللحى رواه مسلم عن ابن عمر وكان ابن عمر يحفي شاربته حتى ينظر الى الجلد والاحفاء الاستئصال والاعفاء تركها حتى تكث وتكثر والسنة قدرا للقبضة فما زاد قطعه قال رحمه الله (وفي شارب حلال أو قلم أنظاره طعام) أي محرم أخذ شارب حلال أو قلم أنظاره نجس الصدقة عليه وكذا يخلق رأسه وكذا اذا فعل ذلك بمحرم آخر وقال الشافعي لا يجب شيء على المحرم الخالق لان المحرم منع عن إزالة ثقت نفسه لما فيه من الراحة له ولا يحصل ذلك بخلق رأس غيره ولنا أن إزالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات احرامه لاستحقاقه الامان كنبات الحرم فنع عن مباشرته من بدن غيره كما منع من مباشرته من بدنه ولانه تأذي بتفت غير فنع من ازالته كما يمنع من ازالته عن نفسه الا أن كمال الجنابة في إزالة ثقت نفسه فيجب عليه الدم وتأذي بتفت غير دون التأذي بتفت نفسه فوجب عليه الصدقة وأما المخلوق فيجب عليه الدم ان كان محرماً سواء خلقه بأمره أو بغير أمره بان كان نائماً أو مكرهاً لان لزوم الدم لما حصل له من الراحة وذلك لا يختلف باختلاف الاحوال ولا يرجع به على المكروه لان الدم بازاه ما حصل له من الراحة فصار كالغرو راداً أخذ منه العقر لا يرجع به على الغار لانه بازاه ما حصل له من اللذة ولو كان الخالق حلالاً والمخلوق محرماً فكذلك الجواب لان المحرم حصل له راحة والحلال جني بازالة ما استحق الامن كنبات الحرم على ما مر فصارت المسئلة بالقسمة العقلية على أربعة أقسام اما أن يكونا محرمين فيجب على الخالق الصدقة وعلى المخلوق الدم أو الخالق حلالاً والمخلوق محرماً فكذلك الحكم فيه لما ذكرنا أو كان الخالق محرماً والمخلوق حلالاً فيجب على الخالق الصدقة لا غيراً وكانا حلالين فلا يجب عليهما شيء قال رحمه الله (أو قص أنظار يديه ورجليه بمجلس أو يداً أو رجلاً أو لاتصدق كخمس متفرقة) ومعنى هذا الكلام أن المحرم لو قص أنظار يديه ورجليه بنفسه ورجليه يجب عليه الدم وهو معطوف على ما يجب فيه الشاة ولو قص يداً واحدة أو رجلاً واحدة فكذلك أيضاً لوجود قلم الخمسة متواليه وقوله والاتصدق كخمس متفرقة أي وان كان خلافه لزمه صدقة وذلك مثل قلم خمسة أطافير متفرقة فاصله أن قص اليدين والرجلين في مجلس يوجب دماً واحداً لانهم من المحظورات لما فيه من قضاء النفث وهي من نوع واحد فلا يزداد على الدم كالا يلاجات في الجماع حتى لا يزداد على مهر واحد وان كان في مجلس فكذلك عند محمد لان مبناها على التداخل ككفارة الفطر الا اذا تداخلت الكفارة بينهما الارتفاع الاول بالتكفير فصار كما لو خلق رأسه في مجلس في كل مجلس ربعه وعلى قواهما يجب لكل يدم ولكل رجل دم اذا وجد ذلك في كل مجلس حتى يجب عليه أربع دماء اذا وجد في كل مجلس قلم يداً أو رجلاً لان الغالب فيهما معنى العبادة فيتعبد التداخل باتحاد المجلس كافي اية السجدة ولان هذه الاعضاء متباينة حقيقة وانما جعلناها جنابة واحدة معنى لاتحاد المقصود وهو الارتفاع فاذا اتحد المجلس يعتبر المعنى فيتحد الموجب

مرفى كتاب الصوم اه (قوله فكذلك الحكم فيه لما ذكرنا) فيه نظر فقد قال في مختصر البدائع واذا كان الخالق حلالاً فلا صدقة عليه وقال الكرماني في مناسكه وأما الحلال اذا خلق رأس المحرم فليس على الخالق شيء اه (١) قوله وقال أصحابنا الاعفاء اه اتقاني هكذا في النسخ وهما سقط ولعله التكميل فقرر اه معصمه



(قوله ثم ان اختار الاطعام الخ) قال في شرح الطحاوي وفي كل موضع اذا فعل مختار الزمه الدم فاذا فعل ذلك لعلة أو ضرورة فعليه أي الكفارات شاء ان شاء ذبح هديا في الحرم وان شاء تصدق على ستة مساكين على كل واحد منهم نصف صاع من حنطة ويجوز فيه التملك وطعام الاباحة على قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا يجوز به الا التملك وان شاء صام ثلاثة أيام ان شاء تابع وان شاء فرق بالصوم والصدقة يجوز في أي مكان شاء ولا يجوز (٥٦) الذبح الا اذا تصدق بجمعه على ستة مساكين على كل واحد منهم قيمة نصف صاع من

حنطة أجزاءه بلا عن  
الصيام اه اتقاني  
﴿فصل﴾ قال الكمال  
رحمه الله تعالى قدم النوع  
السابق على هذا لانه كالمقدمة  
له اذا تطيب وازالة الشعر  
والظفر مهيئات للشهوة  
لما تعطيه من الراحة والزينة  
اه (قوله في المتن ولا شيء) أي  
لا شيء عليه قال الاتقاني  
سوى الغسل لان انزال  
المني موجب للغسل وانما لم  
يجب عليه شيء لان المحذور  
هو الجماع وهو قضاء الشهوة  
على سبيل الاجتماع صورة  
ومعنى ولم يوجد ذلك وكذا  
الاحتلام ولهذا لا يجب  
عليه شيء سوى الغسل اه  
(قوله في المتن ان نظر الى فرج  
امرأة) الذي في الهداية  
فان نظر الى فرج امرأته  
قال الاتقاني وانما قيد بفرج  
امرأته وهو موضع البكارة  
ولا يتحقق الا اذا كانت  
امرأته متكئة لان النظر  
الى فرج الاجنبية حرام  
ولا يظن بالمسلم ذلك اه  
(قوله ولا فرق بين ما اذا أنزل  
أولم ينزل ذكره في الاصل) أي  
حيث قال والمس والتقبيل  
من شهوة والجماع فيمادون  
الفرج أنزل أولم ينزل لا يفسد

واذا اختلفت تعتبر الحقيقة كاللبس المتفرق والتطيب المتفرق في مجالس حيث يلزمه لكل مرة كفارة  
وبخلاف حلق الرأس لان المحل واحد وانما جعلنا ربعه حكم كله عند عدم حلق الباقي فاذا حلق ولم  
يتخلل بينهما كفارة أمكن التدانح لالتحاد المحل حقيقة وبخلاف كفارة الافطار لانها شرعت  
للزجر على ما بينا من قبل فشابهت الحدود وهذه شرعت لجبر النقصان وقوله والاتصدق كخمس  
متفرقة أي وان قلم أقل من يد أو رجل في مجلس تصدق كما تصدق فيما اذا قلم خمسة أصابع متفرقة وكذا  
اذا قلم أكثر من خمسة متفرقة ومعناه أنه يلزمه أن يتصدق بنصف صاع من بزقلم كل ظفر الا أن يبلغ ذلك  
دما فينقص ما شاء وقال زفر يجب الدم بقلم ثلاث منها وهو قول أبي حنيفة الاول لان في أظافر اليد  
الواحدة دما والثلاث أكثرها قلنا ان أظافر كف واحد أقل ما يجب فيه الدم وقد أبقنا هاهنا الكمل  
لكونه ربع الاصابع فلا يقام أكثرها مقام كلها لانه يؤدي الى التسلسل فصار كربع الرأس وقال محمد  
لو قلم خمسة متفرقة من يديه ورجليه فعليه دم اعتبارا برباع الوصف من كف واحد وبما اذا حلق ربع رأسه  
من مواضع متفرقة قلنا ان كمال الجنابة ينيل الراحة والزينة والقلم على هذا الوجه يتأذى به ويشينه  
بخلاف الحلق لانه معتاد على ما حرم وبخلاف التطيب لانه ليس له عضو يخصه بفعل البدن كله كعضو واحد  
فيجمع المتفرق فيه كما في النجاسة قال رحمه الله (ولا شيء بأخذ ظفر منكسر) لانه لا ينمو بعد الانكسار  
فأشبهه باليابس من شجر الحرم وحشيشه قال رحمه الله (وان تطيب أو لبس أو حلق بعذر ذبح شاة أو  
تصدق بثلاثة أصوع على ستة أو صام ثلاثة أيام) لما روى عن كعب بن عجرة انه قال كان بي أذى من  
رأسي فحملت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقلم يتناثر على وجهي فقال ما كنت أرى أن الجهد يبلغ  
منك ما أرى أتجد شاة قلت لا فنزل الآية ففقدية من صيام أو صدقة أو نسك قال هو صوم ثلاثة أيام أو  
اطعام ستة مساكين نصف صاع نصف صاع طعام الكل مسكين متفق عليه وفسر النسك عليه الصلاة  
والسلام بالشاة فيمارواه أبو داود وكلمة أو للتخيير فصار هذا أصلا في كل ما يفعله المحرم للضرورة كلبس  
المخيط والتطيب ثم الصوم يجزيه في أي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذا الصدقة عندنا وأما  
النسك فمختص بالحرم بالاتفاق لان الراقية لم تعرف قربة الا في زمان أو في مكان وهذا الدم لا يختص بزمان  
فوجب اختصاصه بالمكان ثم ان اختار الاطعام تجزيه التغذية والتعشية بالاباحة عند أبي يوسف وقال  
محمد لا يجزيه الا التملك لان المذكور في النص بلفظ الصدقة وهي تنى عن التملك كقوله تعالى خذ  
من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن آخذ الصدقة وهي الزكاة  
بخلاف كفارة اليمين لان المذكور فيها الاطعام وهو جعل الفيرطاعما ولا يشترط فيه التملك ولا بي  
يوسف أن المذكور في حديث كعب أو اطعام ستة مساكين وهو تفسير للآية فلا يقتضي التملك فصار  
ككفارة اليمين قال رحمه الله

﴿فصل ولا شيء ان نظر الى فرج امرأة بشهوة فأمنى﴾ لانه لم يوجد منه المباشرة ولا صنع له فيه بالمحل  
فأشبهه التفكير وهذا لا يفسد به الصوم قال رحمه الله (وتجب شاة أن قبل أو لبس شهوة) وفي الجامع  
الصغير اذا مس بشهوة فأمنى ولا فرق بين ما اذا أنزل أولم ينزل ذكره في الاصل وكذا الجماع فيمادون الفرج

الاحرام ولكنه بوجوب الدم وقد كفي شرح الطحاوي والذكر في كافي الاصل وجه ما ذكر في الجامع الصغير أنه حصل قضاء وعن  
الشهوة بالجماع وهو جاع من وجه فوجب عليه الدم ووجه ما ذكره في الاصل أنه استمتع استمتاعا مقصودا وهو اللبس شهوة  
فوجب عليه الدم وان لم يوجد الانزال وكذا التقبيل بشهوة لكن لم يفسد الحج لعدم الارتفاق الكامل اه اتقاني وكتب ما نصه  
مخالف لما صح في الجامع الصغير افاضنا من اشتراط الانزال ليكون جماعا من وجهه موافقا لما في الميسر حيث قال وكذلك اذا لم ينزل  
يعني يجب الدم كافي فتح القدير (قوله وكذا الجماع فيمادون الفرج) أراد جمادون الفرج الاستعمال بين الفخذين لا الدبر لانه يحصل فيه قضاء



الشهوة دون الانزال اه اتقاني وكتب ما نصه تجب به الشاة ولا يفسد به الاحرام انزل أولم ينزل اه اتقاني (قوله يفسد احرامه في جميع ذلك) اشارة الى المس بشهوة والتقبيل بشهوة والجماع فيمادون الفرج اه (قوله في المتن أو أفسد حجه بجماع في أحد السبيلين الخ) قال في الهداية وان جامع في أحد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة قال الكمال وكذا اذا تعدد الجماع في مجلس واحد لم يفسد حجه (قوله وعن أبي حنيفة أنه لا يفسد بالجماع في الدبر) أي لأنه وطء في موضع لا يتعلق به وجوب المهر بحال فلا يتعلق به فساد الحج كالوطء فيمادون الفرج ويفسد الحج في الرواية الاخرى لأنه وطء يوجب الاغتسال من غير انزال فصار كالوطء في الفرج وقال أبو يوسف ومحمد يفسد الحج لأنه وطء يتعلق به الحد عندهما فصار كالوطء في الفرج فاما اذا وطئ بهيمة فلا تجب به الكفارة لأنه ليس باستمتاع مقصود وكفارة الاحرام تجب بالاستمتاع المقصود فان أنزل فعليه شاة لأنه أنزل عن مباشرة كالوطء فيمادون الفرج ولا يفسد حجه لأنه وطء غير مقصود فصار كالوطئ فيمادون الفرج روى جميع ذلك هشام عن محمد اه اتقاني قال الكمال رحمه الله والاستمتاع بالكف على هذا أي بجماع البهيمة وقوله ولا يفسد بالجماع في الدبر قال الكمال رحمه الله تعالى والوطء في (٥٧) الدبر كهو في القبل عندهما واحد

الروايتين عن أبي حنيفة وفي أخرى عنه لا يتعلق به فساد والاولى أصح فان جامع في مجلس قبل الوقوف ولم يقصد به رفض الحجاة الفاسدة لزمه دم آخر عند أبي حنيفة وأبي يوسف ولو نوى بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه بالشأن شيء كذا في خزنة الاكل وقاضيخان وقدمنا من المبسوط لزوم تعدد الموجب لتعدد المجالس عندهما من غير هذا القيد وقال محمد يلزمه كفارة واحدة الا أن يكون كفر عن الاولى فيلزمه أخرى والحق اعتباره على أن تصير الجنائيات المتعددة بعينه متحدة فانه نص في ظاهر الرواية على أن المحرم اذا جامع النساء ورفض احرامه

وعن الشافعي أنه يفسد احرامه في جميع ذلك اذا أنزل كما في الصوم ولنا أن فساد الاحرام حكم يتعلق بعين الجماع ألا ترى أن ارتكاب سائر المحظورات لا يفسده وما يتعلق بالجماع لا يتعلق بغيره كالحد لا أن فيه معنى الاستمتاع بالنساء وهو منهي عنه فاذا أقدم عليه فقد ارتكب محظورا حرامه فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم فيه قضاء الشهوة وهو يحصل بالانزال بالمباشرة فيفسد لاجل ما يضاذه ولا يضره اذا لم ينزل لعدم ذلك المعنى وهو قضاء الشهوة ولان أقصى ما يجب في الحج القضاء بالفساد وفي الصوم الكفارة فكلا لا يتعلق بهذه الاشياء وجوب الكفارة في الصوم فكذا لا يتعلق بها وجوب القضاء في الحج قال رحمه الله (أو أفسد حجه بجماع في أحد السبيلين قبل الوقوف بعرفة) هذا الكلام يشتمل على شيئين أحدهما وجوب الشاة والثاني فساد الحج وهو مجمع عليه وأما وجوب الشاة فذهبنا وقال الشافعي يجب بدنة اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف بعرفة بل أولى لان الجنابة فيه قبل الوقوف أكمل لوجودها في مطلق الاحرام فيكون جزاؤه أغلظ ولنا ما روى يزيد بن نعيم الاسلمي التابعي أن رجلا جامع امرأته وهما محرمان فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهما اقضيا نسككما وأهديا هديا بالحديث رواه البيهقي والهدى يتناول الشاة ولانه لما وجب القضاء صار الفائت مستدركا به فخفف معنى الجنابة فيكتفى بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء عليه فكان كل الجابر فيغلظ وعن أبي حنيفة أنه لا يفسد بالجماع في الدبر لقصور معنى الجماع فيه ولهذا لا يجب به الحد عنه ولا فرق في ذلك بين أن يكون عامدا أو ناسيا طائعا أو مكرها لما ذكرنا في الصوم ولو كان قارنا فسد حجه وعمرته ان جامع قبل أن يطوف للعمرة وعليه دمان وقضاؤهما وسقط عنه دم القران قال رحمه الله (ويعضى ويقضى) أي يعضى في الحج ويقضى بعدما أفسده بالجماع كما يعضى من لم يفسد حجه لما روى عن عمرو بن دينار قالوا يرقان دما ويعضيان في حجهما وعليهما الحج من قابل قال رحمه الله (ولم يفترقا فيه) أي ولم يفترقا في القضاء وقال زفر ومالك والشافعي يفترقان فيه لان الصلابة رضى الله عنهم أو جبوا الافتراق غير أن مالك قال يفترقان اذا خرجا من منزلهما والشافعي اذا انتهيا الى المكان الذي جامعاه فيه لانهم ما ابتدأوا ذلك فيقعان فيه وعند زفر اذا أحرمالا

(٨ - زيلعي ثاني) وأقام يصنع ما يصنع الحلال من الجماع والطيب وقتل الصيد عليه أن يعود كما كان حراما قال في المبسوط لان بافساده الاحرام لم يصرف خارجا عنه قبل الاعمال وكذا بنية الرضا وارتكاب المحظورات استند الى قصد واحد وهو تعجيل الاحلال فكفيه لذلك دم واحد اه فكذا لو تعدد جماع بعد الاول بقصد الرضا فيه دم واحد اه (قوله ولا فرق في ذلك بين أن يكون عامدا الخ) قال الكمال رحمه الله وما يلزم به الفساد والدم على الرجل يلزم مثله على المرأة وان كانت مكرهة أو نائفة أو ناسية انما ينتفي بذلك الاثم ولو كان الزوج صبيا بجماع مثله فسد جهاده ولو كانت هي الصبية أو مجنونة انعكس الحكم ثم اذا كانت مكرهة حتى فسد جهاده لزمها دم هل ترجع على الزوج عن أبي شجاع لا وعن القاضي أبي حازم نعم اه (قوله ان جامع قبل أن يطوف) أي أربعة أشواط اه ولو جامع بعدما طاف للعمرة أربعة أشواط فسد حجه دون عمرته واذا فسد الحج سقط دم القران لانه لم يجتمع له نسكان صححان وعليه دمان لفساد الحج وللجماع في احرام العمرة لانه باق فيقضى الحج وكذا لو أحرم بعمرته فافسدها ثم أهل بحجة ليس بقارن لهذا اه فتح (قوله وعليه دمان وقضاؤهما) ويعضى فيهما ويتمهما على الفساد اه (قوله أنهم قالوا) أي فمين جامع امرأته وهما محرمان اه (قوله يرقان) أي الرجل والمرأة وكل واحد منهما يريق دما يجزيه في ذلك شاة أو شرك في بقرة أو جزور اه (قوله وعليهما الحج من قابل) أي من عام قابل اه



(قوله لو جامع بعد الوقوف بعرفة) يعني قبل الخلق لانه سيد كران الجماع بعد الخلق فيه شاة هذا والعبد اذا جامع مضى فيه وعليه هدى ووجه اذا عتق سوى حجة الاسلام وكل ما يجب فيه المال يؤاخذ به بعد عتقه بخلاف ما فيه الصوم يؤاخذ به الحال ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في الاحصار فان المولى يبعث عنه فيحل هو فاذا عتق فعليه حجة وعمره اه فتح (قوله في تغلظ موجبيه) أي وهو البدنة بخلاف ما اذا جامع بعد الوقوف مرة ثانية حيث (٥٨) تجب شاة لبدنة لان الجماع صادق احراما ناقصا بالجماع فلم يتغلظ موجبيه

خوف الافساد يتحقق من وقت الاحرام وهذا لان التحرر عن الوقاع يجب بعده ولنا ان الافتراق ليس بنسك في الاداء فكذا في القضاء لان القضاء يحكي الاداء ولان الجماع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لا باحثة الوقاع ولا بعده لانهم ما يتذاكران ما لحقه ما من المشقة العظيمة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندماء وتحرزا فلا معنى للافتراق ألا ترى انه لا يؤمر أن يفارقها في الفراش حالة الحيض ولا حالة الصوم مع توهم تذاكرهما ما كان بينهما ما حالة الطهر والفطر والافتراق المنقول عن الصحابة رضي الله عنهم محمول على الندب والاستحباب لا على الحتم والايجاب ونحن نقول به اذا خيف ذلك قال رحمه الله (وبدنة لو بعده ولا فساد) أي يجب عليه بدنة لو جامع بعد الوقوف بعرفة ولا يفسد حجه وقال الشافعي يفسد حجه اذا جامع قبل الرمي اعتبارا بما لو جامعها قبل الوقوف والجماع أن كلا منهما ما قبل التحلل ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من وقف بعرفة فمات حجه وحقيقة التمام غير مراد بقاء طواف الزيارة عليه وهو ركن فتعين التمام حكما بالامن من الفساد وبفراغ الذمة عن الواجب ووجوب البدنة مروى عن ابن عباس ولا يعرف ذلك الاسماعا ولانه أعلى الارتفاقات في تغلظ موجبيه ولو كان قارنا فعليه بدنة حجه وشاة لعمرته قال رحمه الله (أو جامع بعد الخلق) يعني يجب عليه الشاة اذا جامع بعد الخلق قبل طواف الزيارة وهو معطوف على ما قبله مما تجب فيه الشاة لا على ما يليه مما تجب فيه البدنة لان الجنابة خنت لوجود الحل في حق غير النساء وذكر في الغاية معزيا الى المبسوط والبدائع والاسيما في لوجامع القارن أول مرة بعد الخلق قبل طواف الزيارة فعليه بدنة للحج وشاة للعمرة لان القارن يتحلل من الاحرامين معا بالخلق الا في حق النساء فهو يحرمهما في حق النساء وهذا يخالف ما ذكره القدوري وشروحه لانهم يوجبون على الحاج الشاة بعد الخلق وهو لا أوجبوا البدنة عليه وذكره أيضا معزيا الى الوبري أن القارن لو جامع بعد الخلق قبل طواف الزيارة يجب عليه بدنة للحج ولا شيء عليه للعمرة لانه خرج من احرامها بالخلق وبقي احرام الحج في حق النساء وهو مشكل لانه اذا بقي محرما في حق الحج فكذا في العمرة ولو لم يحلق حتى طاف للزيارة ثم جامع قبل الخلق فعليه شاة لوجود الجنابة في الاحرام لانه لا يتحلل الا بالخلق وان كان قارنا يجب عليه دمان قال رحمه الله (أو في العمرة قبل أن يطوف لهما الا كثيرا وتفسد ويمضي) أي لو جامع في العمرة قبل أن يطوف لهما أربعة أشواط وهو لا كثيرا يلزمه شاة وهو معطوف على ما قبله مما يجب فيه الشاة وتفسد عمره ويمضي بها وبه ضيها كالحج اذا جامع فيه قبل الوقوف قال رحمه الله (أو بعد طواف الا كثيرا ولا فساد) أي لو جامع بعد ما طاف الا كثيرا من طواف العمرة يجب عليه شاة ولا تفسد عمرته وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذهى فرض عنده كالحج ولنا أنهما سنة فكانت أحط رتبة منه فوجب الشاة فيها والبدنة في الحج اطهارا للنفقات بينهما ما وطواف العمرة ركن فصار كالوقوف بعرفة وأكثره يقوم مقام كله قال رحمه الله (وجماع الناسي كالعامد) لاستوائهما في الارتفاق وهو الموجب وكذا جماع النائة والمكرهة مفسد لما ذكرنا وفيه خلاف الشافعي هو يقول ان فعله لم يقع جنابة لعدم الحظر مع العذر فشابه الصوم قلنا الارتفاق موجود وهو الموجب بخلاف الصوم لان حاله مذكر فصار كالصلاة بخلاف الصوم وقد ذكرناه غير مرة قال رحمه الله (أو طواف للركن محدثا) أي تجب شاة اذا طاف طواف الزيارة محدثا وقال الشافعي لا يعتد به لما روى ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام قال الطواف بالبيت صلاة الا أنكم تتكلمون فيه

اتقاني (قوله قبل طواف الزيارة) ولو جامع بعد ما طاف للزيارة أربعة أشواط لم يجب عليه شيء وان فعل ذلك في طواف العمرة فعليه شاة كما سيأتي هنا وهذا يوهم تفضيل نقصان طواف العمرة على طواف الزيارة والفرق بينهما ما ذكره في العناية شرح الهداية لا كحل (قوله معزيا الى الوبري) أي في المسئلة المتقدمة اه (قوله أن القارن لو جامع بعد الخلق الخ) قال الكمال رحمه الله بعد ان ذكر ما عن الوبري واشكال الشارح والذي يظهر أن الصواب ما عن الوبري لان احرام العمرة لم يعهد بحيث يتحلل منه بالخلق من غير النساء ويبقى في حقهن بل اذا حلق بعد أفعالها حل بالنسبة الى كل ما حرم عليه وانما يعهد ذلك في احرام الحج فاذا ضم احرام الحج الى احرام العمرة استكمل ما عهد له في الشرع اذا يزيد القارن على ذلك بالضم فينطوي بالضم احرام العمرة بالكلية فلا يكون له موجب بسبب الوطء بل للحج فقط ثم يجب

النظر في الترجيح اه (قوله وجماع الناسي كالعامد) يعني أن جماع الناسي للاحرام قبل الوقوف بعرفة يفسد الحج فن بجماع العامد اه (قوله لاستوائهما في الارتفاق) قال في شرح الطحاوي اما المرأة اذا كانت نائمة أو جامعها صبي أو مجنون فذلك كله سواء ولا ترجع المرأة من ذلك بما لم يمسها على المكروه لان ذلك شيء لزمها فيما بينها وبين الله غير مجبور عليها كرجل أكره على النذر فانه يلزمه فاذا أدى ما نذر فانه لا يرجع على المكروه كذلك هنا اه اتقاني رحمه الله تعالى



فن تكلم لا يتكلم إلا بخير رواء الترمذي فيكون من شرطه الطهارة ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت  
العتيق من غير قيد بالطهارة فاشتراط الطهارة فيه يكون زيادة على النص وهي نسخ فلا يثبت بخبر الواحد  
والمراد بالحديث تشبيه الطواف بالصلاة في الثواب دون الحكم كقوله عليه الصلاة والسلام لا يفسده  
للصلاة هو في الصلاة والمراد به الثواب ألا ترى أن المشي والانحراف عن القبلة والصلاة لا يفسده  
ويفسد الصلاة وعلى هذا لو طاف منكوساً أو عارياً أو راكباً يجوز عندنا ويجب عليه الدم لتركه الواجب  
وعنده لا يعتد به ثم الطهارة سنة عند ابن شجاع والصحيح أنها واجبة لأنه يجب الدم بتركها ولأن خبر  
الواحد يوجب العمل دون العلم فلم تصر الطهارة فيه ركناً لأن الركبة لا تثبت بمثلها قال رحمه الله (وبدنة  
لوجنبا) أي تجب البدنة إذا طاف طواف الزيارة جنبا كذا روى عن ابن عباس ولأن الجنابة أغلظ  
من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة نظهارا للتفاوت بينهما وكذا إذا طاف أكثره جنبا أو محدثا  
لأنه لا أكثر حكم الكل قال رحمه الله (ويعيد) أي يعيد الطواف في الجنابة والحدث لياقبي به  
على وجه الكمال ولم يذكر أن الاعادة تستحق أو تسقط وذكر في الهداية أن الأفضل الاعادة مادام  
بمكة وقال في بعض النسخ وعليه أن يعيد والأصح أنه يؤمر بالاعادة في الحدث استحباباً وفي الجنابة إيجاباً  
لفحش النقصان بسبب الجنابة وقصورها في الحدث بسبب الحدث ثم إذا أعاده وقد طافه محدثاً فلا ذبح  
عليه وإن أعاده بعد أيام النحر لأنه بعد الاعادة لا يبقى الأشبهة النقصان وإن أعاده وقد طافه جنبا في أيام  
النحر فلا شيء عليه لأنه أعاده في وقته وإن أعاده بعد أيام النحر لم يزمه الدم عند أبي حنيفة بالتأخير على  
ما عرف من مذهبه وهذا يدل على أن الثاني هو المعتد به حيث أوجب الدم بتأخيره ولو رجع إلى أهله  
وقد طافه جنبا وجب أن يعود لأن النقص كثير فيؤمر بالاعادة استدراكاً للصحة الفائتة ويعود باحرام  
جديد وإن لم يعود بعث بدنة أجزأه ما بينا أنه جائز له إلا أن العود هو الأفضل وفي المحيط بعث الدم أفضل  
لأن الطواف وقع معتد به وفيه منفعة الفقراء ولو رجع إلى أهله وقد طاف محدثاً إن عاد وطاف جازوا  
بعث بالشاة فهو أفضل لأنه خفف معنى الجنابة وفيه نفع الفقراء ولو لم يطف طواف الزيارة أصلاً حتى رجع  
إلى أهله فعليه أن يعود بذلك الإحرام لعدم التحلل منه لأنه محرم في حق النساء أبداً حتى يطوف وكذا إن  
ترك إلا أكثر لأن له حكم الكل والاكثر هو المعتبر في طوافه جنبا أو محدثاً حتى يجب عليه موجه وذكر في  
المحيط أنه لو طاف الأقل من طواف الزيارة محدثاً ما تجب عليه الصدقة لكل شوط نصف صاع من بر قال  
رحمه الله (وصدقة لو محدثاً ثلاثة أدم) أي تجب عليه صدقة لو طاف للقدم محدثاً لأنه دخله نقص بترك  
الطهارة فينجبر بالصدقة وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع ولا يجب فيه دم لأنه لو وجب لكان مثل  
طواف الزيارة وهو دونه فيجب فيه دون ما يجب في طواف الزيارة نظهارا للتفاوت بينهم ولو كان جنبا فعليه  
دم إن لم يعد وتجب عليه الاعادة كطواف الزيارة ذكره في المحيط قال رحمه الله (والصدر) أي تجب الصدقة  
إذا طاف للصدر محدثاً وهو معطوف على طواف القدم وهذا لأنه واجب فكان أدنى من طواف الزيارة  
فتجب فيه الصدقة ولو كان جنبا فعليه دم لأنه نقص كبير وهو دون طواف الزيارة فيجب فيه دون ما يجب  
في طواف الزيارة فإن قيل على هذا سوية بين الواجب والنفل فإنكم أوجبتم في طواف القدم ما أوجبتم  
في طواف الصدر قلنا طواف القدم يجب بالشرع فيه فاستويا ولا يقال إن الدم هنا كسجدة السهو في  
الصلاة ولا فرق في سجدة السهو بين النفل والفرض فكيف اختلف هنا قلنا الجواب متنوع في الحج  
فأمكن الفرق وفي الصلاة متحد فلا يمكن الفرق قال رحمه الله (أو ترك أقل طواف الركن) أي يجب الدم  
بترك أقل طواف الزيارة وهو ثلاثة أشواط فإدونها وهو معطوف على ما يوجب الدم من الذي تقدم ذكره  
وجازجه وحل إذا حلق لأن النقصان يسير فينجبر بالدم فيلزمه كالتقصان بسبب الحدث ولو رجع إلى أهله  
جاز أن لا يعود ويبعث شاة لما مر من قبل قال رحمه الله (ولو ترك أكثره بقى محرماً) أي لو ترك من طواف الزيارة  
أكثره وهو أربعة أشواط فصاعداً بقى محرماً أبداً حتى يطوفه يعني في حق النساء لأن لا أكثر حكم الكل



(قوله في آخر أيام التشريق) ظرف اطواف الصدر فقط كما يدل عليه سياق الكلام فتنبيه اه (قوله وقال عليه دم واحد لانه في الوجه الاول لم ينتقل الخ) قال الاتقاني وانما وجب عليه دم في الصورة الاولى لان طواف الصدر محدث يقع مجزئ بالكن مع نقصان فلما وقع الطواف مع الحدث معتد به لم يجب نقل طواف الصدر الى طواف الزيارة ووجب دم ويجزئ به شاة لنقصان الحدث وانما وجب عليه دمان في الصورة الثانية عند أبي حنيفة لان الطواف مع الجنابة في حكم العدم وهذا يؤمر بالاعادة مادام بمكة وجوب بالاستحبابا فلما كان في حكم العدم وجب نقل طواف الصدر اليه لان العزيمة في ابتداء الاحرام حصلت للافعال على الترتيب الذي شرعت فيه طمئت نيته على خلاف ذلك الترتيب فنتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة فيصير كأنه طاف طواف الزيارة في آخر أيام التشريق ولم يطف للصدر فيجب عليه دمان دم لترك طواف الصدر ودم لتأخير طواف الزيارة عن أيام النحر عند أبي حنيفة وقال يجب عليه دم لترك طواف الصدر ولا شيء عليه بالتأخير اه اتقاني (٦٠) رحمه الله (قوله وفي الوجه الثاني ينتقل) وفائدة نقل طواف الصدر الى

طواف الزيارة سقوط البدنة عنه انتهى ألك (قوله فيصير تارك الطواف الصدر) لانه لما وجب نقل طواف الصدر الى طواف الزيارة صار كأنه لم يطف طواف الصدر أصلا اه (قوله وتأخير الاخر على الخلاف الخ) قال في الهداية الا أنه يؤمر باعادة طواف الصدر مادام بمكة ولا يؤمر بعد الرجوع على ما بيناه قال الاتقاني وانما يؤمر بالاعادة اقامة للواجب في وقته ثم اذا أعاد طواف الصدر يجب دم واحد عند أبي حنيفة لتأخير طواف الزيارة عن وقته وعندهما لا شيء عليه أصلا وان طاف طواف الزيارة جنباً ولم يطف طواف الصدر بعد ذلك ورجع الى أهله فعليه دمان دم لترك طواف الصدر ويجزئ به شاة ودم

فصار كان لم يطف أصلا قال رحمه الله (أو ترك أكثر الصدر أو طافه جنباً وصدقة بترك أقله) أي يجب الدم بترك أكثر طواف الصدر أو طافه جنباً ويجب صدقة بترك أقله وهو ثلاثة أشواط وما دونه لان طواف الصدر واجب فتركه يوجب الدم وكذلك ترك أكثره لان لكثرة حكم الكل وبترك أقله يجب لكل شوط نصف صاع من بر ولا يجب فيه دم بخلاف طواف الزيارة وطواف العمرة حيث يجب فيه مال الدم بترك الأقل لانهما فرض ولهذا لو تركهما لا يجبران بالدم وطواف الصدر يجبر به لانه واجب فوجب الصدقة بترك أقله اظهرا التفاوت بينهما وفرق بين ترك الكل والأقل وقد ذكرنا طوافه جنماً قال رحمه الله (أو طاف للركن محدثاً والصدرة طاهراً في آخر أيام التشريق ودمان لو طاف للركن جنباً) أي تجب شاة لو طاف طواف الزيارة محدثاً وطواف الصدر في آخر أيام التشريق طاهراً وان كان طاف للزيارة جنباً فعليه دمان عند أبي حنيفة وقال عليه دم واحد لانه في الوجه الاول لم ينتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه واجب واعادة طواف الزيارة بسبب الحدث غير واجب وانما هو مستحب فلا ينتقل طواف الصدر اليه فيجب الدم بسبب الحدث في طواف الزيارة وفي الوجه الثاني ينتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه مستحب الاعادة فيصير تارك الطواف الصدر مؤخر الطواف الزيارة عن أيام النحر فيجب الدم بترك طواف الصدر بالاتقاني وتأخير الاخر على الخلاف وسقطت عنه البدنة لارتماء طواف الاول واقامة طواف الصدر مقامه ولغت عزيمته انه للصدر لانه وجب عليه أفعال الحج مرتباً على ما شرع فاذا نوى خلاف ذلك تلغونيته مكن عليه السجدة الصليبية اذا سجد للسهم وتصرف الى الصليبية وكالقارن اذا طاف عند قدومه مكة وسعى وهو ينوي طواف القدوم يكون للعمرة حتى لو ترك الاخر ووقف بعرفة يصير قارناً ولا يجب عليه شيء لان ترك طواف القدوم لا يوجب شيئاً وكذا الحاج لو طاف بعد فراغه من أفعال الحج طوعاً ثم انصرف يكون للصدر وكذا لو ترك طواف الزيارة وطاف للصدر يكون للزيارة وكذا لو ترك بعفته بكل منه ثم ان بقي من طواف الصدر بعد التكميل أربعة أشواط يجب صدقة لان ترك أقله بوجوب الصدقة وان كان أقل منه يجب الدم لانه ترك الاكثر وله حكم الكل قال رحمه الله (أو طاف للعمرة وسعى محدثاً ولم يعد) أي تجب عليه شاة اذا طاف للعمرة وسعى لها محدثاً ولم يعده ما حتى يرجع الى بلده اترك الطهارة في طواف الفرض ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن والنقصان أيضاً يسير وليس عليه في السعي شيء لانه أتى به على اثر طواف معتد به وهو لا يفتقر الى الطهارة وما دام بمكة يعيد الطواف أتمكن النقصان فيه

اخر وهو جزور أو بقرة لطواف الزيارة جنباً بخلاف ما اذا طاف للعمرة جنباً ورجع الى أهله حيث يجزئ به شاة لان العمرة ليست بفريضة فكان النقصان فيها دون النقصان في الحج لان الجنابة تخفف المعنى في الجنابة اه ما قاله الاتقاني رحمه الله وكتب ما نصه يعني طواف الزيارة (قوله في المتن أو طاف للعمرة وسعى محدثاً) أي حل فادام بمكة يعيدهما ولا شيء عليه قاله في الهداية وكتب ما نصه قال الاتقاني رحمه الله يعني طاف للعمرة محدثاً وسعى كذلك اه قال الاتقاني رحمه الله ثم إن الماصنف قال بوجوب الشاة فيما اذا طاف للعمرة محدثاً ورجع الى أهله قبل أن يعيد ولم يذكر الحكم فيما اذا طاف جنباً فالقياس أن لا يكتفى بالشاة لان حكم الجنابة أغلظ من حكم الحدث فوجب أن يظهر حكم التغليب في إيجاب الزيادة كما في طواف الزيارة وانما اكتفى بالشاة استحساناً لان طواف الزيارة فوق طواف العمرة وإيجاب أغلظ الدماء وهو البدنة في طواف الزيارة كان معنيين وكادة الطواف وغلظ أمر الجنابة فاذا وجد أحد المعنيين دون الثاني تعذر إيجاب أغلظ الدماء فاقصرنا على الشاة اه اتقاني



(قوله ولو أعاد الطواف ولم يعد السعي فلا شيء عليه) أي في الصحيح أنه هداية قال الاتقاني وأكثر مشايخنا في شروط الجامع الصغير على خلاف ما ذهب إليه صاحب الهداية حيث قالوا إذا أعاد الطواف ولم يعد السعي عليه دم لأن الأعادة تجعل المؤدى كأن لم يكن من وجه فيبقى السعي قبل الطواف وذلك خلاف المشروع لأن المشروع في السعي أن يكون بعد الطواف اه (قوله لأنه قريب من الربع) أي ربع البيت اه (قوله يجب عليه الدم بترك السعي بين الصفا والمروة) أي بغير عذر كذا في البدائع (٦١) اه قال الحاكم الشهيد في مختصره

المسمى بالكافي وإن ترك السعي فيما بين الصفا والمروة رأساً في حج أو عمرة كان عليه دم وكذلك إن ترك منه أربعة أشواط وإن ترك ثلاثة أشواط أطعم لكل شوط مسكيناً نصف صاع من حنطة إلا أن يبلغ ذلك دماً فينثذ يطعم منه ما شاء يعني نقص منه ما شاء وذلك لأن السعي واجب كالرمي وطواف الصفا فيكون تركه الأكثر تركاً كله في وجوب الدم ونحو الصدقة بتركه الأقل ليكون الواجب بتركه الأقل دون ما يجب بتركه الأكثر اه اتقاني رحمه الله تعالى (قوله فادفعوا به سد غروب الشمس) والدفع من عرفات هو الأفاضة اه اتقاني (قوله بخلاف ما إذا وقف ليلاً) أي حيث لا يلزمه شيء اه (قوله لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية) أراد به ما ذكر في الأصل بقوله وإن رجع ووقف بها بعد ما غربت الشمس لم يسقط عنه الدم وذلك لأن المترولة سنة الدفع مع الإمام ولم يستدرك ذلك اه اتقاني (قوله وروى ابن شجاع عن أبي حنيفة أنه يسقط) قال

ويعد السعي لأنه تبع للطواف ولا شيء عليه لارتفاع النقصان بالأعادة ولو أعاد الطواف ولم يعد السعي فلا شيء عليه على ما اختاره شمس الأئمة لأن الطهارة ليست بشرط في السعي وإنما الشرط أن يقع عقيب طواف معتد به وطواف المحدث بهذه الصفة ألا ترى أنه يتحمل به وذكر فاضل خان وغيره من شراح الجامع الصغير أنه يجب عليه دم لأنه لما أعاد الطواف صار الطواف الأول غير معتبر كأن لم يكن ولولا ذلك لكانا فريضتين أو الأولى وحده ولا يعتد بالثاني ولم يقل به أحد فإذا ارتفع الأول بقي السعي قبل الطواف وهو لا يجوز لأنه ما عرف كونه قرباً لا بفعله عليه الصلاة والسلام فلا يكون عبادة على غير ذلك الوجه فيكون تاركه فيجب عليه الدم بخلاف ما إذا لم يعد الطواف وأراق دماً حيث لا يجب عليه لاجل السعي شيء لأن بارقة الدم لا يرتفع الطواف الأول وإنما ينحصر به نقصانه فيكون متقدراً في موضعه فيكون السعي عقيباً فيعتبر ولو طاف الفرض في خوف الحجر وهو الخطيم فإن كان بمكة أعاده لأنه من البيت فيجب الطواف وراءه والطواف في خوف الحجر أن يدور حول الكعبة ويدخل الفرجة التي بين الكعبة والخطيم فيدخله بذلك نقص فإدام بمكة أعاده كله ليكون مؤدياً له على الوجه المشروع وإن أعاده على الحجر خاصة جاز لأنه تلا في ما هو المترولة وهو أن يأخذ عن يمينه خارج الحجر حتى ينتهي إلى آخره ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الآخر هكذا يفعل سبع مرات وقال فاضل خان وقد يكون ذلك بطريق آخر وهو أنه إذا أتى آخر الحجر يرجع ولا يدخل في الحجر ثم يتسدى من أول الحجر من المكان الذي بدأ منه أولاً لكن لا يعد رجوعه إلى ذلك شوطاً وهكذا سبع مرات ولو طاف على جدار الحجر من داخل الخطيم بأن تسور الحائط ينبغي أن يجوز لأن الخطيم كله ليس من البيت على ما بينا من قبل ولو عاد إلى أهله ولم يعد الطواف يلزمه الدم في الفرض لأن تركه شوط منه يوجب الدم وهذا أولى لأنه قريب من الربع وإن كان في الواجب ينبغي أن يجب فيه الصدقة على ما قدمنا قال رحمه الله (أو ترك السعي) أي يجب عليه دم بترك السعي بين الصفا والمروة لأن السعي من الواجبات عندنا على ما بينا فيلزمه الدم بتركه قال رحمه الله (أو أفاض من عرفات قبل الإمام) أي يجب عليه الدم بأفاضته منها بالنهار وهو المراد بقوله قبل الإمام حتى لا يجب عليه الدم إذا أفاض بعد غروب الشمس وإن كان قبل الإمام وقال الشافعي رحمه الله لا يجب عليه شيء بالأفاضة من النهار لأن الركن أصل الوقوف فلا يلزمه ترك الاستدامة شيء ولنا أن نفس الوقوف ركن واستدামته إلى غروب الشمس واجب لقوله عليه الصلاة والسلام فادفعوا به سد غروب الشمس أمر وهو الوجوب وبترك الواجب يجب الجواب بخلاف ما إذا وقف ليلاً لا نعرفنا الاستدامة بالسنة فيمن وقف نهاراً لا يلاقي ما وراءه على أصل ما روى عنه عليه الصلاة والسلام وهو قوله من وقف بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد أدرك الحج ولو عاد إلى عرفات بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن أبي حنيفة أنه يسقط لأن الواجب الأفاضة بعد الغروب وقد حصل فصار نظير من طاف جنباً ثم أعاده أو جاوز الميقات بغير إحرام ثم عاد وأحرم منه وجه الظاهر أن الاستدامة واجبة فلا يمكن تداركها بالعود بخلاف المستشهد به وإن عاد قبل الغروب ففيه اختلاف المشايخ والوجه من الجانبين ما بيناه قال رحمه الله (أو ترك الوقوف بالمزدلفة) يعني يجب عليه بتركه الدم لأنه واجب فيجب الدم بتركه قال رحمه الله (أو رمى الجمار كلها أو رمى يوم) أي بترك رمي الجمار في الأيام كلها وهو أربعة أيام أو في يوم واحد

القدوري وهو الصحيح لأنه استدرك المترولة قاله الاتقاني اه (قوله في المتن أو ترك الوقوف بالمزدلفة) اعلم أن وقت الوقوف بمزدلفة بعد طلوع الفجر من يوم النحر إلى أن يسفر جدار من حضر المزدلفة في هذا الوقت فقد أتى بالوقوف ومن تركه في هذا الوقت بان جاوز المزدلفة قبل طلوع الفجر فله دم لترك الواجب إذا جاوزها ليلاً عن علة وضعف تخاف الزحام فلا شيء عليه لأن النبي صلى الله عليه وسلم رخص للضعفاء أن يتجملوا بابل اه اتقاني



يوجب دما واحدا لانه من الواجبات فيجب تركه الدم ويكفيه دم واحد لان الجنس متحد كافي الخلق حتى اذا خلق جميع بدنه يكفيه دم واحد وان كان يجب عليه بخلق كل عضو على الانفراد ويخلق ربع الرأس والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر أيام الرمي وهو آخر يوم من أيام التشريق لانه لم يعرف قربة الا فيها وما دامت الايام باقية يمكن قضاؤها فغير ميبها على التأليف ثم تأخير رمي كل يوم الى اليوم الثاني يجب الدم عند أبي حنيفة مع القضاء خلافا لهما وان أخره الى الليل فرمى قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شيء عليه بالاجماع لما روينا من حديث الرعاة الا في آخر يوم من أيام التشريق فانه يجب عليه الدم بتأخيره الى الغروب ولا يقضيه بالليل لان وقته قد خرج بعد غروب الشمس وان ترك رمي يوم واحد فعليه دم لانه نسك تام أو ترك رمي جرة العقبة في يوم النحر يجب دم لانه نسك تام وحده في ذلك اليوم وان ترك أحدا الجمار الثلاث في يوم فعليه صدقة لان الكل نسك واحد في يوم نسك كان المتروك أقل الا أن يكون المتروك أكثر من النصف وذلك بأن رمي عشر حصيات ويترك إحدى عشرة حصة فيمضي بزمه الدم لان اللاكثر حكم الكل ومعنى وجوب الصدقة بترك الأقل أن يجب عليه لكل حصة نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير الا أن يبلغ ذلك دما فينصف ما شاء قال رحمه الله (أو أخر الخلق أو طواف الركن) أي اذا أخر الخلق أو طواف الزيارة عن وقته وهو أيام النحر في المشهور من الرواية يجب عليه دم وهذا عند أبي حنيفة وقال لا شيء عليه فيهما وعلى هذا الخلاف في تأخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح لهما أنه عليه الصلاة والسلام سأله رجل فقتل يارسول الله لم أشعر حلقته قبل أن أذبح فقال اذبح ولا حرج وقال آخر يارسول الله لم أشعر نحرته قبل أن أرمي فقال ارم ولا حرج فاستل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء قدّم أو أخر الا قال افعل ولا حرج ولا ما فات يستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شيء آخر ولقد قول ابن عباس من قدّم نسكا على نسك فعليه الدم ولان التأخير عن المكان يوجب الدم فيما هو مؤقت بالمكان كالأحرام فكذا التأخير عن الزمان فيما هو مؤقت بالزمان فلا حجة لهما فيما روي لان المراد بالخرج المنفي فيه الاثم لا الندية وقول السائل لم أشعر يدل على انهم عذروا بجهلهم أو بالنسيان ولا يأتون ولا به لا يمكن اجراؤه على اطلاقه ألا ترى انه لا يجوز أن يطوف أو يحلق قبل الوقوف ولان الله تعالى أوجب الندية على من حلق للضرورة قبل أو انه فظنك اذا حلق لغير ضرورة قال رحمه الله (أو حلق في الحل) أي يجب الدم اذا حلق في الحل للحج أو العمرة والمراد فيما اذا حلق للحج في غير الحرم في أيام النحر وأما اذا خرج أيام النحر فخلق في غير الحرم فعليه دمان عند أبي حنيفة وقال محمد يجب دم واحد في الحج والعمرة وقال زفران حلق للحج في أيام النحر فلا شيء عليه وان حلق بعده فعليه دم وأصل الخلاف أن الخلق للحج يتعين بالزمان والمكان عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف لا يتعين بواحد منهما وعند محمد يتعين بالمكان دون الزمان وعند زفران يتعين بالزمان دون المكان وأما الخلق للعمرة فلا يتعين بالزمان بالاجماع لان أفعالها لا تتعين به وتتعين بالمكان عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا تتعين لابي يوسف أنه عليه الصلاة والسلام وأصحابه أحصروا بالحدودية وحلقوا في غير الحرم وله ما في المكان ان الخلق نسك فيختص بالمكان كسائر مناسك الحج وكذا يقول أبو حنيفة في تعيينه بالزمان لانه لم يعرف قربة الا في ذلك الوقت فاذا تأخر عنه أوجب نقصا فنجبر بالدم ولا حجة لابي يوسف فيما روي لان المحصر لا يجب عليه الخلق وانما حلق عليه الصلاة والسلام في الحدودية ليعرف استحكام عزمه على الرجوع وان وجب لا يجب عليه في الحرم لعجزه ولان بعض الحدودية في الحرم فلعلمهم حلقوا فيه وان لم يحلق حتى خرج من الحرم ثم عاد فخلق فيه لا يجب عليه شيء في قولهم جميعا قال رحمه الله (ودمان لو حلق القارن قبل الذبح) أي يجب على القارن دمان اذا حلق قبل أن يذبح واختلفت عبارات المشايخ في هذه المسئلة فعبارة نفي الاسلام قارن حلق قبل أن يذبح فعليه دمان وقال ليس عليه الدم القارن لان تأخير النسك عن وقته يوجب الدم عند أبي حنيفة وهذا لما حلق قبل الذبح ترك الترتيب بتقديم هذا وتأخير ذلك وهو جنسية واحدة ودم

(قوله في المشهور من الرواية) قال الشيخ أبو نصر وأما آخر وقته فأخر أيام التشريق فان أخره عنها طاف وعليه دم عند أبي حنيفة اه قال الزاهدي لكن المذكور في المحيط والهداية وغيرهما أن وقت هذا الطواف أيام النحر اه (قوله فقال اذبح ولا حرج) يحتمل أن يكون هذا السائل مفردا بالحج وهو لا يذبح عليه فيجوز أن يحلق قبل أن يذبح اه (قوله كالأحرام) أي اذا أخره عن الميقات اه (قوله ولا حجة لهما فيما روي) قال الآتقاني والجواب عن الحديث فنقول كان ذلك في ابتداء حين لم يستقر أفعاله المناسك



(قوله قارن ذبح قبل الخلق) كذا بخط الشارح وصوابه قارن خلق قبل الذبح اه (قوله ودم القران) ليس في خط الشارح (قوله لان جنابة القارن الخ) قال شيخنا رحمه الله هذا غلط لان الجنابة انما تتضاءف على القارن (٦٣) اذا كانت تلك الجنابة توجب

على المفرد وما وهذا مما لا خلاف فيه ولا خلاف أيضا أن المفرد لو خلق قبل الذبح لم يجب عليه شيء فكيف يجب على القارن به دمان فالخلق ما قاله في الجامع الصغير أن عليه دمين ليس الا عند أبي حنيفة وعندهما دم واحد اه

**فصل** (قوله وأنتم حرم) أي محرمون جمع حرام كروح في جمع رداح في محل نصب على الحال من ضمير الفاعل أي اذا كرا لاحرامه أو عالما أن ما يقتله مما يحرم قتله عليه فان قتله ناسيا لاحرامه أو رعى صيدا وهو يظن أنه ليس بصيد فهو مخطئ اه مدارك (قوله والتقيد بالعدا الخ) قال في المدارك وانما شرط التعمد في الآية مع أن محظورات الاحرام يستوى فيها العمد والخطأ لان مورد الآية فيمن تعمد فقد روى أنه عن لهم في عمرة الحديبية حمار وحش فحمل عليه أبو اليسر فقتله فقبل له أنك قتلت الصيد وأنت محرم فزت ولان الأصل فعل التعمد والخطأ يلحق به للتغليظ وعن الزهري نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطأ اه مدارك (قوله يعب ويهدر) عب من باب طلب أي شرب الماء من غير أن يقطع الجرع والحمام يشرب هكذا بخلاف سائر الطيور فقام ان شرب شيئا قشيا وهدر البعير والحمام اذا صوت من باب ضرب انتهى أله (قوله وكذا قولهما) أي محمد والشافعي اه

آخر للقران وعندهما لا يجب الاول ولفظ محمد في الجامع الصغير قارن ذبح قبل الخلق عليه دمان دم للخلق قبل الذبح ودم للقران يعني عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ليس عليه الا دم القران وقال القاضي الامام فخر الدين اتفقوا على وجوب دم واحد وهو دم القران لتحقيق سببه ثم عنده يجب دم آخر بتأخير الذبح عن الخلق وعندهما لا يجب شيء بسبب التأخير وقال بعضهم يجب دمان اجماعا دم القران ودم بسبب الجنابة على الاحرام لان الخلق لا يحل الا بعد الذبح فاذا خلق قبل الذبح فقد صار جانيا على احرامه ويجب دم آخر بتأخير الذبح عند أبي حنيفة خلافا لهما واليه مال صاحب الهداية فينبغي على هذا أن يجب خمسة دماء على قوله ثلاثة ما ذكره وهو دمان للجنابة في احرامه لان جنابة القارن مضمون بدمين وحلقه قبل أو انه جنابة وعندهما ثلاثة دماء دمان للجنابة وكذا على القولين الاولين أيضا ينبغي أن يزيد دمين لاجل الجنابة وإلى هذا أشار في الكافي والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

**فصل** اعلم أن الصيد هو الحيوان الممتنع المتوحش بأصل الخلقة وهو نوعان يرى وهو ما يكون نواله وتناسله في البر ومجرى وهو ما يكون نواله في الماء لان المولود هو الاصل والتعيش بعد ذلك عارض فلا يتغير به ويحرم الاول على المحرم دون الثاني لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم وقوله تعالى أحل لكم صيد البحر الآية والخمس الفواسق خارجة بالنص على ما يحكي قال رحمه الله (ان قتل محرم صيدا أو دل عليه من قتله فعليه الجزاء) أما وجوبه بالقتل فلما قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم وقد نص على وجوبه عليه به وأما الدلالة فلما روينا من حديث أبي قتادة رضي الله عنه وقال عطاء أجمع الناس على أن على الدال الجزاء وقال الشافعي لا يجب بالدلالة شيء لان الجزاء متعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فأشبه دلالة الحلال والحلقة عليه ما يمتثل لان الدلالة من محظورات الاحرام وانه تقويت الامن على الصيد انه آمن بتوحشه وتواريه فصار كالاتلاف ولان المحرم باحرامه التزم الامتناع عن التعرض فيضمن ترك ما التزمه كالمودع اذا دل السارق على الوديعة بخلاف الحلال لانه لا التزام من جهته فلا يضمن بالدلالة كالاجنبي اذا دل السارق على مال انسان على أنه يجب الضمان على الدال الحلال على ما روى عن أبي يوسف وزفر فلنا أن نمنع والدلالة الموجبة للجزاء أن لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وأن يصدق في الدلالة وان يبقى الدال محرم الى أن يقتله وأن لا ينفلت الصيد لانه اذا انفلت صار كالوحر حره ثم اندمل وسواء في ذلك انما هي والعام مدلان السبب لا يختلف بهما كالاتلاف الاموال والتقيد بالعمد في قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم لاجل الوعيد المذكور في آخر الآية وهو قوله تعالى لا يدق وبال أمره والمبتدئ في الحج والعائد فيه سواء وكذا المبتدئ في القتل والعائد لما ذكرنا قال رحمه الله (وهو قيمة الصيد بتقويم عدلين في مقتله أو أقرب موضع منه فيشتري به اهديا وذبحه ان بلغت قيمته هديا أو طعاما وتصدق به فهو كالنظر أو صام عن طعام كل مسكين يوما) أي الجزاء قيمة الصيد بان يقومه عدلان في موضع قتل فيه أو في أقرب موضع منه ان كان في برية ثم هو مخير في القيمة ان شاء ابتاع به اهديا وذبحه ان بلغت قيمته هديا واشتري به طعاما وتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعير كما قلنا في صدقة النظر وان شاء صام عن كل نصف صاع يوما وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد والشافعي يجب النظر فيما له نظير ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الأرنب عنق وفي السربوع جثرة وفي النعامسة بدنة وفي حمار الوحش وبقر الوحش بقرة وزاد الشافعي فأوجب في الحمامة شاة وزعم أن بينهما مشابهة من حيث ان كل واحد منهما يعب ويهدر وقال محمد يجب فيها القيمة وكذا قوله ما فيم الا نظيره كالعصفور يجب فيه القيمة فاذا وجبت القيمة عندهما كان جواب محمد بجواب أبي حنيفة وأبي يوسف وجواب الشافعي فيه أنه يصوم

غير أن يقطع الجرع والحمام يشرب هكذا بخلاف سائر الطيور فقام ان شرب شيئا قشيا وهدر البعير والحمام اذا صوت من باب ضرب انتهى أله (قوله وكذا قولهما) أي محمد والشافعي اه



أو بصدوق ولا يذبح لأن الذبح عنده لا يكون إلا من النظيف لمحمد والشافعي قوله تعالى فجزأه مثل ما قتل من  
النعم أو يجب المماثلة مقيدا بكونه نعم تقديره فعليه جزم من النعم مثل المقتول فن قال أنه مثل من الدراهم  
فقد خالف النص لأنها لا تكون من النعم ولأن المثل لأن حقيقة المثل ما يماثل الشيء صورة ومعنى وإنما  
يعدل عن الحقيقة إلى المجاز عند تعذر العمل بالحقيقة وهذا يمكن لأن النظير مثل صورة ومعنى والقيمة مثل  
معنى لا صورة فلا يصار إليه إلا إذا لم يكن له نظير ولهذا أوجب الصحابة رضي الله عنهم النظر على  
ما ذكرنا ولا يخيصة وأبي يوسف إن الواجب هو المثل والمثل المطلق هو المثل صورة ومعنى وعند  
تعذره يعتبر المثل معنى وأما المثل صورة بلا معنى فلا يعتبر شرعا مثاله إذا أنفق مال إنسان يجب عليه  
مثله إن كان مثليا لأنه المثل صورة ومعنى والقيمة لأنه مثله معنى ويقوم مقامه ولا يعتبر مثله صورة  
في الشرع حتى إذا أنفق دابة لا يجب عليه دابة مثلها مع اتحاد الجنس لعدم إمكان المماثلة لاختلاف  
المعاني فيها فاطلاق مع اختلاف الجنس فإذا لم تكن البقرة مثلا للبقرة فكيف تكون مثلا لجمار الوحش  
وكيف تكون الشاة مثلا للظبي وهي لا تكون مثلا للشاة مع اتحاد الجنس وفساد هذا لا يخفى على أحد  
وهنا تعذر حمله على المثل صورة ومعنى فوجب حمله على المثل معنى وهو القيمة لكونه معهودا في الشرع  
أولا لكونه مراد بالاجماع لأن ما لا نظير له يجب فيه القيمة فلا يكون النظير مرادا لأن اللفظ الواحد  
لا يتناول معنيين مختلفين ولأن قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم عام لجميع الصيد والضمير في قوله  
تعالى ومن قتله منكم متعمدا عائد إليه فوجب أن يكون المثل في قوله تعالى فجزأه مثل ما قتل من النعم  
مثلا لكل وليس لنا مثل يعم الكل إلا القيمة فتعين أن المراد بالمثل القيمة ولأن المثل لو كان من حيث  
الصورة والمنظر لما احتج إلى العداين لأنه لا يخفى على أحد ولأن العداية حكمها بالمثل وهو النظر على  
زعمهم فلا يحتاج إلى تحكيم جديد في كل مقتول للاستغناء بحكمهم والمراد بالنعم في النص والله أعلم  
المقتول وهو الصيد لأن اسم النعم يطلق على الوحش هكذا قال أبو عبيدة والاشافعي فيكون معناه جزاء  
قيمة ما قتل من النعم الوحش والمراد بما روى عن الصحابة رضي الله عنهم التقدير دون إيجاب العين وهو  
نظير قول علي رضي الله عنه في ولد المغرور يفتك الغلام بالغلام والجارية بالجارية ولولا ذلك لكان تقديرهم  
لزاما في الأزمنة كلها ولم يحتاج إلى تحكيم الحكيم لوقوع الاستغناء بقولهم ورأيهم ثم إذا ظهرت قيمته  
بتقويمها خيرا القاتل بين الأشياء الثلاثة عندهما وعند محمد والشافعي الخيار إلى الحكيم في ذلك فإن حكما  
بألهدي يجب النظر على ما مروا من حكم بالطعام أو الصوم فعلى ما مر من قول أبي حنيفة وأبي يوسف  
لهما إن الحاجة إلى الحكيم لا تظهر قيمة الصيد وبعد ما ظهرت قيمته يكون الخيار إلى الجاني لأنه شرع رفقا  
بين عليه ككفارة اليمين والقديرة ولمحمد والشافعي قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة  
أو نذارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما أثبت لهما الحكم في الهدي ثم عطف عليه التكفير  
بالاطعام والصوم بكلمة أو فيكون الخيار إلى ما ضرورة قلنا قوله تعالى أو كفارة معطوف على جزاء وكذا  
قوله أو عدل ذلك صياما معطوف عليه فلا يدخل تحت حكمهما وإنما كان يدخل أن لو كان مجرورا  
عطفه على الضمير في به لأنه مفعول يحكم وهذا مرفوع فلم يكن فيها دلالة على اختيار الحكيم وإنما  
يرجع إليه في معرفة قيمته لا غير ويقومانه في المكان الذي قتله فيه في زمان القتل لاختلاف القيم  
باختلاف الأماكن والأزمنة وإن كان في بركة لا يباع فيها الصيد يعتبر أقرب المواضع منه مما يباع فيه  
والواحد يكفي في التقويم والمثني أحوط لأنه أبعد عن الغلط وقيل يعتبر المثني إظهار النص فإن اختار  
التكفير فعليه الذبح في الحرم والتصدق بطعمه على الفقراء لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقد ورد  
الشرع بالنقل إليه دون غيره ويجوز الاطعام في أي موضع شاء لأنه قرينة مع قوله المعنى وفيه  
خلاف الشافعي هو يقيسه على الهدي والجامع التوسعة على فقراء الحرم والفرق ما بينا ويجوز  
الصوم في أي مكان شاء بالاجماع لأن عبادة قهر النفس لا تختلف باختلاف المكان وإن ذبح في

(قوله فلا يكون النظير  
مرادا) أي إذا عوم  
للشرك أه مدارك



غير الحرم أجزاء عن الطعام يعني اذا تصدق باللحم وفيه وفاء وأعطى كل مسكين من اللحم ما يساوي نصف صاع من بر يختلف ما اذا ذبح في الحرم حيث يخرج عن العهدة بالاراقة حتى اذا تلف أو سرق بعد الذبح لا يجب عليه شيء وفيما اذا ذبح في غير الحرم يجب عليه قيمته لان الاراقة لم تعتبر فيه لما ذكرنا ويخرج عن العهدة بالتصدق لا غير ولا يجوز في الهدايا الا ما يجوز في الضحايا لان مطلق اسم الهدى ينصرف اليه وهو المذكور في قوله تعالى هديا بالغ الكعبة كما انصرف اليه هدى المتعة والقران المذكور في قوله تعالى فما استيسر من الهدى وأوجب محمد والشافعي صغار النعم لان الصحابة أوجبوا جفرة وعناقا قلنا يجوز ذلك على سبيل الاطعام كالمذبح في غير الحرم وهو تأويل ما روى عنهم واذا وقع الاختيار على الاطعام اشترى بالقيمة طعاما وأطعم كل مسكين نصف صاع من البر أو صاعا من تمر أو شعير كما يطعم في الكفارة وليس له أن يطعم مسكينا واحدا أقل من نصف صاع وله أن يطعم أكثر تبرعا حتى لا تحسب الزيادة من القيمة كيلا ينتقص أعداد المساكين وان اختار الصوم يقوم المقتول طعاما وعند محمد والشافعي يقوم النظيف فيما له تطير بناء على انه الواجب الاصلى عندهما ثم يصوم مكان طعام كل مسكين يوما لانه لا قيمة للصوم فلا يمكن تقديره بالمقتول فقدر بالطعام وقد عهده في الشرع اقامة طعام مسكين مقام صوم يوم كافي كفارة الظهار قال رحمه الله (ولو فضل أقل من نصف صاع تصدق به أو صام يوما) أي لو فضل من الطعام أقل من نصف صاع من بر فهو بالخيار ان شاء صام عنه يوما كاملا وان شاء تصدق به لان صوم أقل من يوم غير مشروع وكذا ان كان الواجب ابتداء دون طعام مسكين بان كان قيمة المقتول أقل من نصف صاع لما قلنا وقوله وان شاء تصدق به دليل على أنه يجوز الجمع بين الصوم والاطعام بخلاف كفارة اليمين والفرق أن في كفارة الصيد الصوم أصل كالاطعام حتى يجوز الصوم مع القدرة على الاطعام فجاز الجمع بينهما وكما لا أحدهما بالآخر وأما في كفارة اليمين الصوم بدل عن التكفير بالمال حتى لا يجوز المصير اليه مع القدرة على المال فلا يجوز الجمع بين الاصل والبدل للتسائي ولا يتصور اتمام أحدهما بالآخر وان اختار الهدى وفضل منه شيء لا يبلغ هديا فهو بالخيار في الفضل ان شاء صام عن كل نصف صاع من بر يوما وان شاء تصدق به وأعطى كل مسكين نصف صاع وان شاء تصدق بالبرصام عن البعض لما قلنا وعلى هذا يبلغ قيمته هديين كان له الخيار ان شاء ذبحهما أو تصدق بهما أو صام عنهما أو ذبح أحدهما وأدى بالآخر أي الكفارات شاء أو جمع بين الثلاث لما قلنا فان قيل ينتقض هذا بالاطعام والكسوة في كفارة اليمين فان كل واحد منهما أصل بنفسه وليس يبدل عن الآخر ومع هذا لا يجوز الجمع بينهما ما ذكره في المحيط قلنا الفرق بينهما ما أن التقديره تحدي في كفارة الصيد وهو قيمته فله أن يؤدي هذا القدر من أي نوع شاء وله أن يجمع بين الأنواع بخلاف الاطعام والكسوة في كفارة اليمين لان قدراً أحدهما مخالف قدر الآخر فلا يكونان من باب واحد ولكن اذا كسا خمسة وأطعم خمسة يجزيه عن الطعام ان كان الطعام أرخص فيجعل كأنه أعطى قيمة الطعام وان كانت الكسوة أرخص يجزيه عن الكسوة على ما عرف في موضعه وفرق آخر أن العدد منصوص عليه في كفارة اليمين فلا يجوز دونه بخلاف كفارة الصيد قال رحمه الله (وان جرحه أو قطع عضوه أو نتفش شعره ضمن ما نقص) اعتبارا للجزء بالكل كما في حقوق العباد وهذا اذا برأ وبقي أثره وان لم يبق له أثر لا يضمن لزوال الموجب وقال أبو يوسف يلزمه صدقة اللأم وعلى هذا الوقع سنه أو ضرب عينه فابيضت فثبت له سن أو زال البياض وذكر في الغاية معزيا الى البدائع أنه لا يسقط عنه الضمان بخلاف جرح الأذى اذا اندمل ولم يبق له أثر حيث لا يجب عليه شيء لزوال الشين ولو مات بعد ما جرحه ضمن كله لان جرحه سبب لموته فيحال به عليه ما لم يبرأ ولو غاب الصيد ولم يعلم هل مات أو برأ ضمن نقصانه لانه يلزمه بالجرح فلا يسقط عنه ولا يلزمه جميع القيمة بالاحتمال والشك وهذا قياس وفي الاستحسان يلزمه جميع القيمة احتياطا لمعنى العبادة كن أخذ صيدا في الحرم فأرسله ولم يعلم دخوله الحرم بخلاف الصيد المملوك قال رحمه الله (وتجب القيمة بنتن

(قوله ولا يجوز في الهدايا) الذي بخط المشرح في الهدى اه (قوله وان شاء تصدق به) أقول وبالله التوفيق لم يقبل المصنف وان شاء تصدق به لكن معنى كلامه ان شاء تصدق فاطلق المشرح عليه كلام المصنف مراعاة لمعناه لكن على هذا كان ينبغي للمشرح أن يقول وقوله ان شاء تصدق بدون الواو اذا لوجه للاتبان بها والله أعلم (قوله بخلاف الصيد المملوك) معناه لو خرج الصيد المملوك ولم يعلم موته بالخروج بان انفلت من صاحبه فانه يجب عليه المقصان قياسا واستحسانا لعدم معنى العبادة اه من خط المشرح اه



ريشه وقطع قوائمه وحلبه وكسر بيضه ونخرج فرخ ميت به) أي بالكسر أما وجوب القيمة بنتف ريشه  
أو قطع قوائمه فلا نه فت عليه الامن بتفويت آله الامتناع فيغرم قيمته فصار كما لو قلع عيني عبد أو قطع  
رجليه وأما وجوب القيمة بحلبه به أي قيمة اللبن فلان اللبن من أجزائه فيكون معتبرا بأكمله وأما وجوبها  
بكسر بيضه يعني وجوب قيمة البيض فلا نه أصل الصيد لأنه ميت يكون صيدا فأعطى له حكم الصيد في  
إيجاب الجزاء على المحرم وقيل المراد في قوله تعالى تناله أيديكم البيض ورماحكم الصيد ولأنه صيد  
باعتبار المال دون الحال فاعتبار الحال يمنع وجوب الجزاء واعتبار المال بوجوب الجزاء فأوجبناهما  
احتياطاً ما لم يفسد فان فسد بأن صار مذرة لا يجب عليه شيء لأنه لم يحن منه صيد فلا يمكن اعتباره لا حالا  
ولا مآلاً وأما وجوب القيمة بخروج فرخ ميت بالكسر فلان البيض ميت يخرج منه فرخ حتى والتسك  
بالأصل واجب حتى يظهر خلافه وكسر البيض قبل وقته سبب لموت الفرخ والظاهر أنه مات به  
والقياس أن لا يجب به سوى البيضة لان حياة الفرخ غير معلومة وكذا لو ضرب بطن طيبة فألقت  
جنيناً ميتاً ثم ماتت يجب عليه قيمته لان الضرب سبب صالحي لموتها بخلاف من ضرب بطن امرأة  
فألقت جنيناً ميتاً ثم ماتت حيث يجب ضمان الام ولا يجب ضمان الولد غير الغرة في الحرة وفي الأمة يجب  
قيمة الام ونصف عشرة قيمة الولد لو كان ذكراً أو عشر قيمته لو كان أنثى لان الجنين جزء من وجهه ونفس من  
وجهه فجزاء الصيد مبني على الاحتياط فرجنا فيه جانب النفسية فأوجبنا فيه ضماناً بخلاف حقوق  
العباد وان قتل خنزيراً أو قرداً أو فيلاً لا تجب القيمة لأنه متوحش لا يبتدى بالاذى وفيه خلاف زفر قال  
رحمه الله (ولا شيء بقتل غراب وحده أو ذئب وحية وعقرب وقارة وكب عقور وبعوض ونمل وبرغوث  
وقراد وسلفاة) لما روي أنه عليه الصلاة والسلام أمر بقتل خمس فواسق في الحبل والحرم الغراب  
والحدأة والعقرب والقارة والكلب العقور وسفق عليه والمراد بالكلب العقور الذئب أو ثب جواز قتله  
بدلالة النص لأنه مثل الخس في الابتداء بالاذى والمراد بالغراب الأبقع الذي يأكل الجيف أو يخالط  
وأما العقور فلا يحل قتله للحرم وان قتله فعليه الجزاء لأنه لا يسمى غراباً عرفاً ولا يبتدى بالاذى وعن  
أبي حنيفة أن الكلب العقور وغير العقور والمستأنس منه والمتوحش سواء والقارة الأهلية والبرية  
سواء وعن أبي حنيفة أنه لا يجب الجزاء به مثل السنور ولو كان برياً بالضرب واليربوع والارنب يجب  
الجزاء لأنها ليست من المستنائة ولا يبتدى بالاذى وأما البعوض والنمل والبرغوث والقراد والسلفاة  
فلا نه ليست بصيود وانما هي من الحشرات كالخنافس ومع هذا القراد والبرغوث يبتدئ بالاذى  
والمراد بالنمل السوداء والصفراء التي تؤذي بالعض وما لا تؤذي لا يحل قتلها ولكن لا يضمن لأنها ليست  
بصيد ولا هي متولدة من البدن وذكري الغابة معز بالي المحيط ليس في القنافة والخنافس والوزغ والذباب  
والزنبور والحلقة وصياح الليل والصرصر وأم حبين وابن عرس شيء لأنهم من هوام الارض وحشراتهما  
وليست بصيود ولا هي متولدة من البدن قال رحمه الله (وبقتل قلة وجرادة تصدق عا شاء لان القلة تتولد  
من البدن فيكون قتلها من قضاء التفت والمحرم ممنوع من ذلك بمنزلة إزالة الشعر حتى لو قتل قلة ساقطة  
على الارض لا شيء عليه لعدم قتل الصيد وإزالة التفت وفي الجامع الصغير أطم ثباً وهذا يدل على جواز  
الاباحة وان قتل قلة كثيراً أطم نصف صاع من بر ولو وقع في ثوباً قل كثيراً آلهاه على الشمس لموت القل  
وجب عليه نصف صاع من بر وان لم يقصد به قتل القل لا شيء عليه لأنه لم يتسبب في قتله والجراد صيد لان  
الصيد ما لا يمكن أخذه إلا بحيلة ويقصد به الأخذ وهو بهذه المثابة وروي أن أهل حمص أصابوا جرادة  
كثيرة في أحرارهم فجعلوا يتصدقون مكان كل جرادة بدرهم فقال عمر رضي الله عنه أرى درا همكم كثيرة  
بأهل حمص ترة خير من جرادة قال رحمه الله (ولا يجاوز عن شاة بقتل السبع) وقال الشافعي لا يجب  
الجزاء بقتل السبع لأنها جملت على الأيذاء فكانت من الفواسق المستنائة ولان اسم الكاب يتناول السباع  
بأسرها الغة وقد قال عليه الصلاة والسلام حين دعا على عتبة بن أبي لهب اللهم سلط عليه كلاباً من كلابك

(قوله ونخرج فرخ) لفظة  
فرخ ليست في خط الشارح  
اه (قوله وقيل المراد من  
قوله) الذي في خط الشارح  
بدل من في اه (قوله مذرة)  
كذا هو بخط الشارح اه  
(قوله كالخنافس) أي  
والقننذ اه كرماني (قوله  
وأم حبين) جاءه مهـ ملة  
مضمومة وباء موحدة  
دويبة على هيئة الحرباء  
عظيمة البطن اه تبيان



فسلط عليه أسد والكلب من الفواسق الخمس بالحديث والمراد به السباع لا الكلب المعروف لانه غير مؤذ  
ولنا قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم وهو باطلا لانه يتناول المتوحش من السباع وغيره لانه اسم  
للمتوحش قال الشاعر

صيد الملوكة أرانب وثعالب \* وإذا ركبت فصيدي الا بطل

والقياس على الخمس الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد الثابت بالنص ولان السباع ليست في معنى  
الخمس لانها مبتدئ بالاذى وتخالط الناس وتعيش بينهم بالاخفاف والافساد والسباع لا تبتدئ بالاذى  
وهي بعيدة عنهم فكان اذا وهادون اذاء الفواسق فلا تلحق بها واسم الكلب لا يتناول السبع عرفا فان  
من قال فلان يقتل الكلاب أو في باب كلب لا يفهم أحد أنه السباع والعرف أولى بالاعتبار ثم لا يجاوز  
بقيته شاة وقال زفر رجه الله تجب قيمته بالغة ما بلغت لان كاه مضمون عليه فوجب اعتباره كاه كاه اللحم  
ولنا أن قيمته باعتبار اللحم والجلد لا تزيد على قيمة الشاة وهو المعتبر في حق الضمان ولا تعتبر زيادة قيمته  
لاجل تفاخر الملوكة كما لا يعتبر في الصيد المعلم علمه في حق الشارع وان كان تزداد قيمته به ويضمنه معلماني  
حق مالكه لان ضمانه لمالكه باعتبار الانتفاع به وفي حق الشارع باعتبار ذاته قال رجه الله (وان صال  
لا شيء بقتله بخلاف المضطر) أي وان صال عليه السبع فقتله فلا شيء عليه وقال زفر رجه الله يجب عليه قيمته  
لان عصمته لا تزول بفعله لقوله عليه الصلاة والسلام العجماء جبار ولهذا الوصال الجمل على رجل فقتله يجب  
عليه ضمان قيمته ولنا ما روى عن عمر انه قتل ضبعا وأهدى كيشا وقال انا ابتدأناه به على العلة الموجبة  
للضمان بقوله انا ابتدأناه وقال على ان قتله قبل أن يعدو عليه فقيه شاة مسنة ولان المحرم ممنوع عن  
التعرض له وليس بما مور يتحمل اذاه بل هو ما مور يقتل ما توهم منه الاذى وهو الخمس الفواسق لما روي  
فلا أن يكون ما مور يقتل ما تحقق منه الاذى أولى لما فيه من دفع الاذى عن نفسه فاذا جاز قتل المسلم  
والوالد لدفع غائظك بالسباع فاذا ابتدأ بالاذى التحق بالقواسق فصار ما ذوناله في قتله ومع الاذن من  
الشارع لا يجب الضمان بخلاف الجمل الصائل لانه لا اذن من مالكه وهو العبد ولا يرد على هذا وجوب  
الفدية عند الضرورة ولا وجوب قيمة الصيد اذا قتله وأكاه عند النخبة مع الاذن من الشارع لان كلامنا في  
الفعل الاختياري من الحيوان لا بأية سم أو بية وهو المراد بقوله بخلاف المضطر وذكر في المنتقى أنه اذا  
أمكنه دفعه بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء قال رجه الله (وللمحرم ذبح شاة وبقرة وبغير ودجاجة وبط أهلي)  
لاجتماع الامة عليه ولانه ممنوع من الصيد وهي ليست بصيود والمراد بالبط التي تكون في المساكن والحياض  
ولا تطير لانها ألوف بأصل الخلقة كالدجاج وأما التي تطير فصيد فيجب بقتلها الجزاء فينبغي أن تكون  
الجواميس على هذا التنصيص فانه في بلاد السودان وحشي ولا يعرف منه مستأنس عندهم قال رجه  
الله (وعليه الجزاء بدمج حمام مسرول وظبي مستأنس) لانهم ما صيد بأصل الخلقة والاستئناس عارض فلا  
يبطل به الحكم الاصل كالبعير اذا نذبا أخذ حكم الصيد في حق الذكاة لا غير حتى لا يحرم عقره على المحرم  
وفي الحمام المسرول خلاف مالك هو يقول انه ألوف مستأنس ولا يمنع بجناحيه فصار كالبط وهذا لان  
ما يمنع به الصيد ثلاثة أشياء إما بالعدو أو بالطيران أو بالدخول في الخرج والشقوق فلم يوجد شيء منها فيها  
فلا تكون صيدا ونحن نقول هو صيد بأصل الخلقة وانما لا يطير ثقله وبطئه وضعه وذلك لا يخرج منه من أن  
يكون صيدا واشترط ذكاة الاختيار لا يدل على انه ليس بصيد لان ذلك كان للعجز وقد زال بالقدره عليه  
قال رجه الله (ولو ذبح محرم صيدا حرم) يعني على الذابح وعلى غيره وقال الشافعي يحل لغيره وله اذا حل  
لان الذكاة موجودة حقيقة فتعمل عملها غير انه حرم على الذابح لا تركابه المنهي عنه عقوبة له فيبقى في حق  
غيره من المحرمين وغيرهم وفي حق نفسه بعد ما حل على الاصل ولنا أن الذكاة فعل مشروع وهذا الفعل  
حرام فلا يكون ذكاة فصار كذبيحة الجوسي وهذا لان المحرم هو الدم المسفوح ولا يمكن التمييز بينه وبين  
اللحم فأقام الشارع بعض الافعال مقام التمييز يسيرا وهو الفعل المشروع فلا يقام غيره مقامه بالرأى فيبقى



على الأصل وهو الحرمة اجل عدم التميز قال رحمه الله (وغرم بأكله لا محرم آخر) يعني القاتل اذا أكل من الصيد المقتول يغرم قيمة اللحم ولا يضمن محرم آخر اذا أكل منه وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يضمن القاتل أيضا بأكله لانه ميتة وتناول الميتة لا يوجب الا الاستغفار فصار كالأكل محرم آخر والحلال اذا قتل صيدا الحرم فأكل منه وله أن حرمته بسبب احرامه لانه هو الذي أخرج الصيد عن الحرمية والذابح عن الاهلية في حق الذكاة فصار حرمة تناول محظور احرامه بهذه الوسائط واذا تناول محظورا حرامه يجب عليه الجزاء كسائر محظوراته بخلاف محرم آخر لانه لا صنع له فيه وبخلاف الحلال اذا قتل صيدا الحرم فأكله لان وجوب الجزاء هنا باعتراف الامن الثابت بسبب الحرم وذلك للصيد لا للحرم فتكون حرمة مضافا الى كونه ميتة ولان مقصوده من ذبح الصيد تناوله فاذا وجب الجزاء بالوسيلة وهو الذبح فلا ينبغي ان يجب بالتناول أولى لانه تدقيق المقصود ولان المقتول ظلما كالحق في حق القاتل لا يرث منه القاتل فكذا هنا يجعل حيا حتى يجب الضمان عليه نائبا بأكله ولو أكل منه قبل أداء الضمان لا يضمنه لدخوله في ضمان النفس كمن نتف ريش طائر ثم قتله قبل أداء الضمان لا يضمن الا قيمة واحدة واطعام كلابه كأكله لحصول مقصوده وان اضطر المحرم الى قتل صيد فقتله فعليه الجزاء لان الاذن مقيد بالكفارة في حق المضطر بقوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك والآية وان نزلت في الحلقى تتناول كل مضطر دلالة ولواضطر الى أكل الميتة وقتل الصيديا كل الميتة ولا يقتل الصيد وقال أبو يوسف والحسن يقتل الصيد لان حرمة أخف لانه حرام حكما والميتة حرام حقيقة وحكما ويقوم مقامه الكفارة أيضا فيكون كلافات قلنا في أكل الصيد ارتكاب محظورين الاكل والقتل وفي أكل الميتة ارتكاب محظور واحد فكان أخف وان وجد صيد اذبحه محرم بأكل الصيد ويدع الميتة لما ذكرنا ولو وجد صيدا حيا ومال مسلم بأكل الصيد لا مال المسلم لان الصيد حرام فقال الله تعالى والمال حرام حق العبد فكان الترجيح لحق العبد لا فتقاره وان وجد لحم انسان وصيدا أكل الصيد لان لحم الانسان حرام حق للشرع وحق للعبد والصيد حق للشرع لا غير فكان أخف قال رحمه الله (وحل له لحم ما صاده حلال وذبحه ان لم يدل عليه ولم أمر بصيده) وقال مالك والشافعي ان اصطاده الحلال لاجل الحرم لا يحل له تناوله لقوله عليه الصلاة والسلام الصيد حلال لكم ما لم تصيدوه وأبوا داود والترمذي وأبو داود أن باقتاده لم يصد حمار الوحش لنفسه خاصة بل صاده له ولاصحابه وهم محرمون بأباحه لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يحرمه عليهم بارادته أن يكون لهم هكذا قاله الطحاوي ولانه ليس لاحد أن يحرم على غيره من غير صنع منه ولا بسبب ما كان حلالا له وما رواه ضعفه يحيى بن معين وابن صحیح فهو محمول على ما اذا صيده بأمره أو حمل على أنه أهدي اليه الصيد الحلي دون اللحم نوقيا بين الآثار وشرط أن لا يكون دالا على الصيد وهو المختار لما روينا من حديث أبي قتادة وقيل لا يحرم بالدلالة قال رحمه الله (وبذبح الحلال صيد الحرم قيمة يتصدق به الصوم) أي وتجب القيمة ان ذبح الحلال صيدا الحرم ويتصدق بقيمة ولا يجوز به صوم لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله حرم مكة لا يختلي خلها ولا يعرض شوكها ولا يفرس صيدها فقال العباس الا الاذخر فانه لقبورنا ويوتا قال عليه الصلاة والسلام الا الاذخر متفق عليه وعلى ذلك انعقد الاجماع وانما لم يجزه الصوم لانه غرامة وليس بكفارة وأشبهه غرامات الاموال وشجر الحرم والجامع أنهم ما ضمن المحل لاجزاء الفعل وفيه خلاف زفر رحمه الله هو بقول وجوب الجزاء انما كان باعتبار الجناية على الصيد لا بدلا عن المتلف لان الصيد قبل الاحراز لا قيمة له لانه مباح والمباح لا يتقوم الا بالاحراز فاذا وجب باعتباره الجناية كان كفارة كالحرم فيجزيه الصوم قلنا ان الحرمة في الحرم باعتبار معنى فيه وهو احرامه فيكون جزاء الفعل وهو الكفارة والحرمة في صيد الحرم باعتبار معنى في الصيد فصار بدل المحل والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمن المحل واختلفوا في جواز الذبح عنه فقيل لا يجوز به لان ضمان المحل كضمن الاموال الا أن تكون قيمته مذبوحا مثل قيمة الصيد المقتول فيجزيه عن الاطعام كما بينا فممن ذبح في غير

(قوله القاتل اذا أكل من الصيد المقتول) أي بعد أداء الجزاء ولا بد من هذا القيد ويدل عليه قول الشارح ولو أكل كل منه قبل أداء الضمان لا يضمنه اه (قوله ولو أكل كل منه قبل أداء الضمان لا يضمن) أي لا يضمن قيمة اللحم وهذا بالاتفاق اه (قوله في المتن وحله) أي للمحرم اه (قوله ان لم يدل عليه) أي المحرم اه (قوله ولم يأمره) أي المحرم الحلال اه (قوله لا يحل له تناوله) قال الاقطع وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لا بأس بأكل المحرم الصيد ما لم يصد أو يصاد اه قال الكاكي روى أبو يصاد بالرفع وحينئذ لا تقسم للخالف بهذه الرواية لانها تقتضي الحل اذا صاده غيره لاجله لانه معطوف على المغيالا الغاية وظاهر العربية أو يصدله وهكذا روى في المصابيح وابن تيمية ولكن في الحديث كسبن أبي داود والترمذي والنسائي أو يصاد بالالف وقال مولانا حميد الدين الصحيح عندي أنه بالنصب ويأنه في الجازية اه قوله أو يصدله ذكر الاكمل رحمه الله أن رواية أو يصدله ضعيفة اه



(قوله فهما) أي الحلال والمحرم اه (قوله فلا يجوز التعرض له) قال في البدائع ولو أدخل صيداً من الحل إلى الحرم وجب إرساله وإن ذبحه فعليه الجزاء ولا يجوز بيعه وقال الشافعي يجوز بيعه وجه قوله أن الصيد كان ملكه في الحل وأدخله في الحرم لا يوجب زوال ملكه فكان ملكه فأعفاً فكان محلاً للبيع ولنا أنه لما حصل الصيد في الحرم وجب ترك التعرض له رعاية لحرمة الحرم كالأحرام والصيد في يده ذكره محمد في الأصل وقال لا خير فيما ترخص به أهل مكة من الجبل واليعاقب ولا يدخل شيء منه في الحرم حيالاً ذكرنا أن الصيد إذا حصل في الحرم وجب إظهار حرمة الحرم بترك التعرض له في الإرسال فان قيل إن أهل مكة (٣٩) يبيعون الجبل واليعاقب وهي كل

ذكر وأثنى من القبح من غير نكير ولو كان حراماً لظهر النكير عليهم فالجواب أن ترك النكير عليهم ليس لكونه حراماً بل لكونه محللاً لاجتهاد فان المسئلة مختلفة بين عثمان وعلي وإنكار لا يلزم في محل الاجتهاد إذا كان الاختلاف في الفروع وأما وجوب الجزاء بذبحه فلا أنه ذبح صيداً يستحق الإرسال وأما فساد البيع فلا أن إرساله واجب والبيع ترك الإرسال ولو باعه يجب عليه فسخ البيع واسترداد المبيع لأنه بيع فاسد والبيع الفاسد مستحق لفسخه حتى لا يضره فان كان لا يقدر على فسخ البيع واسترداد المبيع فعليه الجزاء لأنه وجب عليه إرساله فإذا باعه وتعدى عليه فسخ البيع واسترداد المبيع فسكاً أنه أتلفه فيجب عليه الضمان اه (قوله في المن) فان باعه رد البيع إن بقي الخ) قال الكرماني ولا خير فيما ترخص فيه أهل مكة من الجبل واليعاقب ولا يدخل منهما شيء في الحرم حيالاً ذكرنا أنه يصير من صيد الحرم

الحرم وفي ظاهر الرواية يجوز به لأنه فعل ماضٍ لا نجاته كانت باراقة وقد أتى بمضارع ما فعل والاعتبار بمثل هذا الطريق معتبر في ضمان المحال كالقصاص ولو قتل محرم صيداً الحرم فالقياس أن يلزمه جزاء أن لوجود الجناية في الأحرام والحرم وفي الاستحسان يلزمه جزاء واحد لأن حرمة الأحرام أقوى من حرمة الحرم لأن الأحرام يحترم القتل في الأماكن كلها والحرم لا فيجب اعتبار الأقوى وتضاف الحرمة إليه عند تذر الجوع بينهما وأما شجر الحرم وحشيشه فهما فيه سواء لأنه ليس من محظورات الأحرار قال رحمه الله (ومن دخل الحرم بصيد أرسله) يعني إذا كان في يده وقال مالك والشافعي لا يرسله لأن حق الشرع لا يظهر في عملوك العبد لحاجة العبد ولنا أنه بدخول الحرم صار من صيده فلا يجوز التعرض له كما إذا دخله هو بنفسه وعقوب ابن مسعود وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم ولو كان معه بازي فأرسله في الحرم فأنلف حمامة لا يجب عليه شيء لأنه فعل ما يجب عليه فلا يغرم قال رحمه الله (فإن باعه رد البيع إن بقي وإن فات فعليه الجزاء) أي إذا باع الصيد بعد ما دخل به الحرم يجب رد بيعه إن كان بقي في يده وإن كان فأنلف نجب قيمته لأن البيع فاسد لمكان النهي فيجب رده بعد أن كان باقياً والافقيته وهذا لأنه لما حصل في الحرم صار من صيده فيحرم عليه التعرض له والبيع تعرض فيه رد كبيع المحرم الصيد ولا فرق في ذلك بين أن يبيعه في الحرم أو بعد ما أخرجه منه فباعه خارج الحرم لأنه صار بالادخال من صيد الحرم ولا يحل إخراج ما بعد ذلك ولو تباع الحلالان وهما في الحرم والصيد في الحل جاز عند أبي حنيفة وعند محمد لا يجوز لأنه ممنوع عن التعرض له بالرمي فكذلك بالبيع فصار كالأحرار في الحرم وله أن يبيع ليس بتعرض له حساً وإنما يظهر أثره من عرفه فلا يمنع عنه ألا ترى أنه لو أمر بذبح هذا الصيد لا يضمن والبيع دون الأحرار بالذبح قال رحمه الله (ومن أحرم وفي بيته أو قفصه صيد لا يرسله) وقال الشافعي رحمه الله عليه أن يرسله لأنه متعرض للصيد بما سأكه في ملكه وذلك حرام عليه بأحرامه فوجب تركه بإرساله كما إذا كان في يده ولنا أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يحرمون وفي يومهم صيود ودواجن ولم ينقل أنهم أوجبوا إرسالها وبذلك جرت أفعال الأمة إلى يومنا هذا فصار إجماعاً معلوماً وهو من أقوى الحجج الشرعية ولأن الواجب عليه ترك التعرض له وهو ليس بمنعروض في تركه في البيت أو في القفص بل هو محفوظ في موضعه لا به غير أنه في ملكه وهو لو أرسله في المفازة لا يخرج عن ملكه فلا معتبر ببقائه وقيل إذا كان القفص في يده لم يرسله إرساله بحيث لا يضيع لأن القفص كالحق للدره وممسك الحق ممسك للدره بخلاف ما إذا كان القفص في رحله قال رحمه الله (ولو أخذ حلال صيداً فأحرم ضمن مرسله) وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يضمن لأن المرسل أحرر بالمعروف ونه عن المنكر وأيسر على المحسنين من سبيل فصار كما إذا أخذ منه المحرم في حالة الأحرار وله أنه ملكه بالادخال لا يملكه مسترماً فلا يبطل أحترامه بأحرامه وقد أتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما إذا أخذ في حالة الأحرار لأنه لم يملكه وهذا لأن الواجب عليه ترك التعرض له ويمكنه ذلك بأن يخله في بيته فإذا قطع يده عنه كان متعدياً بخلاف ما إذا أخذ وهو محرم على ما بين وأصل هذا اختلافهم في كسر المعازف قال رحمه الله (ولو أخذ محرم لا يضمن) أي لو أخذ محرم صيداً فأرسله إنسان من يده لم يضمن وهذا بالاجماع لأنه بالادخال يملكه لأن

وقال الشافعي لا يصير من صيد الحرم إذا أدخله حلال في الحرم ولا يجب تخليته ويحل ذبحه لأن بالدخول في الحرم لا يزول ملك المالك كسائر أملاكه اه قوله واليعاقب اليعاقب يفعل ذكر الجبل والجمع يعاقب قاله في المصباح وفيه القبح الجبل الواحدة قججة مثل قمر وقمر ويقع على الذكر والأنثى فان قيل يعقوب يختص بالذكر اه (قوله ألا ترى أنه) أي الحلال اه (قوله لو أمر بذبح هذا الصيد) أي الذي في الحل اه وكتب مانعه هذا الحلال اه (قوله وأصل هذا اختلافهم في كسر المعازف) أي فانه لا ضمان فيه عندهما لأنه أحرر بالمعروف فانه عن المنكر وعند أبي حنيفة يجب الضمان لغيره اه أكل



(قوله ضمن قيمته) أي ولا يجزى فيه الصوم ذكره الشارح في قوله وبذبح الحلال صيدا الحرم قيمة فانظره والله أعلم وهل يجزى في ذلك الذبح اه  
قوله ولا يجزى فيه الصوم وذكره الشارح أيضا في هذه المقالة بقوله ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل اه (قوله ولو نبت بنفسه) أي  
وكان من جنس ما لا ينبت الناس اه (قوله في المتن وكل شيء على المفرد به دم فعلى القارن به دمان الآن يتجاوز الميقات غير محرم) قال  
العلامة ابن أمير حاج الحلبي في منسكه (٧٠) الذي عقده إيمان القرآن مانصه التتميم الخامس جميع ما ذكرناه يجب

فيه صدقة أو صدقتان  
أو كفارة أو كفارتان فانما  
هو بالنسبة إلى المحرم بحجة  
أو عمرة على سبيل الأفراد  
وأما القارن فيجب عليه  
ضعف ذلك قالوا إلا في أشياء  
منها إذا تجاوز الميقات غير  
محرم ثم أحرم بالحج والعمرة  
ومنها طواف الزيارة محدثا  
أو جنبا قلت أو ما في معناه  
من حائض أو نفساء وانما لم  
يذكر وهما لأن غالب أحكام  
الحيض والتفاس كالحكم  
الجنابة ومنها قتل صيد  
الحرم وقطع شجرة الكائن  
على الصفة المحرمة لقطعه  
فإن الأحكام في هذه بالنسبة  
إلى القارن والمفرد سواء وهذا  
كاه عندنا وقالت الأئمة  
الثلاثة القارن والمفرد في  
أحكام هذا الباب من  
الكفارات والصدقات سواء  
وفي هذا القدر كفاية فاعتمده  
فإنك لا تكاد تظفر به مجموعا  
في موضع غير هذا والله بكل  
شيء عليم اه فرجه الله رجة  
واسعة وسائر علماء المسلمين  
قوله ومنها قتل صيد الحرم الخ  
قال السكرماني رحمه الله في  
مناسكه مانصه وإن قطع  
رجلان شجرة من الحرم مما

الحرم لا يملك الصيد بسبب ما لانه محرم عليه بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصار الصيد في  
حقه كالنحر والخزير بخلاف ما إذا أخذه وهو حلال ثم أحرم حيث يضمن مرسله لانه ملكه بالاخذ قبل  
الاحرام فيكون المرسل متلفا عليه ملكه. ولهذا لو وجد ذلك الصيد في يد إنسان بعد ما حل له أن يأخذه في  
هذه المسئلة لانه ملكه وليس له أن يأخذه في المسئلة الأولى لانه ليس بملك له قال رحمه الله (فإن قتله محرم آخر  
ثمنا ويرجع أخذه على قاتله) أي إن قتله محرم آخر في يده فيما إذا أخذه المحرم في حالة الاحرام يضمن القاتل  
والأخذ جميعا ثم يرجع الأخذ على القاتل أما وجوب الجزاء عليهما فلو جود الجنابة منهما لكان الأخذ  
متعرضا للصيد بالاخذ والآخر بالقتل فيضمن كل واحد منهما ثم يرجع الأخذ على القاتل ولو كان القاتل  
حلالا وقال زفر لا يرجع لأن الأخذ مؤاخذ بصنعه فلا يرجع به على غيره وهذا لانه لم يملك الصيد لا قبل  
الضمن ولا بعده ولا كانت له فيه يد محترمة ووجوب الضمان بتقويت يد أوملك فلم يوجد ولنا أن يده  
على هذا الصيد كانت معتبرة لتمككه به من إرساله واسقاط الضمان عن نفسه والقاتل فوّت عليه هذا اليد  
فيضمن ولانه قرر عليه ما كان على شرف السقوط وللتقرير بحكم الابتداء في حق التضمنين كشهود الطلاق  
قبل الدخول إذا رجعوا ولأن الأخذ انما يصير علة للضمن عند اتصال الهلاك به وهو بالقتل جعل فعل  
الأخذ علة فيكون مباشرا لعلة العلة فيضاف الضمان اليه ثم إنما يرجع على القاتل أن لو كفر بالمال وأما  
إذا كفر بالصوم فلا يرجع عليه بشي لانه لم يغرم شيئا قال رحمه الله (فإن قطع حشيش الحرم أو شجر غير  
مملوك ولا مما ينبت به الناس ضمن قيمته الأفيما جف) لأن حرمتها تثبت بسبب الحرم قال عليه الصلاة  
والسلام لا يختل خلها ولا يعرض شوكها فكان الحرم هو المنسوب إلى الحرم والنسبة اليه على الكمال عند  
عدم النسبة إلى غيره بالانبات وما ينبت به الناس عادة غير مستحق الأمن بالاجماع وما لا ينبت عادة إذا نبتته  
الناس التحق بما ينبت عادة ولو نبت بنفسه في ملك إنسان فعلى قاطعه قيمته ان قيمة حق الشرع وقيمة لما ملكه  
كالصيد المملوك في الحرم أو في الأحرام ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل لأن حرمة تناوله بسبب الحرم  
لا بالأحرام فكان من ضمن المحال وإذا أدى قيمته ملكه كافي حقوق العباد ويكره بيعه بعد القطع لانه  
لو أبيع ذلك لتطرق الناس اليه ولم يبق فيه شجر وفيه يحاش صيدا الحرم لانه يستظل بظلها ويتخذها لوكار  
على أغصانها وما جف منه لا ضمان فيه ويحتمل الانتفاع به لانه حطب وليس بنام وثبوت الحرمة بسبب  
الحرم لما يكون ناميا فيه قال رحمه الله (وحرم رمي حشيش الحرم وقطعه إلا الأذخر) وجوز أبو يوسف رعيه  
لمكان الخرج في حق الزائر والمقيم والحجة عليه ما روي بنا والقطع بالمشار كالقطع بالمناجل وحمل  
الحشيش متيسر فلا حرج ولئن كان فيه حرج فلا يعتبر لأن الخرج انما يعتبر في موضع لا نص فيه وأما مع  
النص بخلافه فلا ولا بأس بأخذ الكافة من الحرم لأنها ليست من نبات الأرض وانما هي مودعة فيها ولأنها  
لا تنمو ولا تبقى فاشبهت اليابس من النبات قال رحمه الله (وكل شيء على المفرد به دم فعلى القارن دمان) دم  
لجنته ودم لجهنمه وقال الشافعي رحمه الله يلزمه دم واحد وقالوا ببناء على أنه محرم بأحرام واحد عنده لانه  
يقول بالتداهل وعنه دمانا حرامين وقد جنى عليهم ما فيجب عليه دمان وهذا كالقتل الخطأ فانه جنابة في حق  
الآدمي باراقة دمه وفي حق الله تعالى بارتكاب المنهي عنه فتجب الدية حق الله والكدارة حق الله تعالى فان

لا يقطع فعليه ما قيمة واحدة لما سار إن هذا ضمن المحل وأنه متحد والقارن والمفرد في ذلك سواء بخلاف ما إذا قتل القارن قيل  
حيوانا هان حرمة الحيوان أقوى فلا يقاس عليه انتهى فقوله بخلاف ما إذا قتل القارن فيه مخالفة لما ذكره ابن أمير حاج من التسوية بين قتل  
الصيد وقطع شجر الحرم ولما ذكر السروجي رحمه الله المسائل التي يلزم القارن فيها دم واحد كالمفرد وذكره ابن أمير حاج من قطع شجر الحرم ولم يذكر مع  
قتل الصيد وما ذكره ابن أمير حاج تبع فيه إلا قسائي رحمه الله قال الولولجي رحمه الله والقارن في قتل الصيد يلزمه جزاء لانه بيان على  
حرامين وإذا الزمته قيمتان في السبع لم يجاوز به ما دمّن ويكفيه دمان لأن القارن في حق الدمين كالمفرد في حق دم واحد اه



قيل ينبغي أن يتداخل كحرمة الحرم والأحرام فإن المحرم إذا قتل صيدا المحرم يجب عليه دم واحد مع أنه  
 محترم عليه من وجهين لأجل أحرامه ولأجل الحرم قلنا حرمة الأحرام أقوى لأنه محترم قتل الصيد في  
 الأما كن كلها ويحرم التطيب وليس الخيط فجعلنا أضعف الحرمتين تابعا لقواهما بخلاف الحج والعمرة  
 لأنهما مستويان أحراما وان اختلفا أداءا إذ أحرام العمرة يحرم جميع ما يحرمه أحرام الحج فلا يمكن أن يجعل  
 أحدهما تابعا للآخر كحرمة الجماع بسبب الصوم وعدم الملك إذا اجتمعان في صائم في رمضان يجب  
 عليه الحد والكفارة وذ كرشح الإسلام أن وجوب الدمين على القارن فيما إذا كان قبل الوقوف بعرفة  
 وأما بعد الوقوف بعرفة ففي الجماع يجب عليه دمان وفي غيره من المحظورات يجب دم واحد قال رحمه  
 الله (الأن يتجاوز الميقات غير محرم) وقال زفر يجب عليه دمان لأنه آخر الأحرام من الميقات فيلزمه لكل  
 واحد منهم مادم اعتبارا بسائر المحظورات ألا ترى أنه لو دخل الميقات من غير أحرام فأحرم بمحج ثم دخل الحرم  
 فأحرم بعمرة فانه يلزمه دمان لترك الأحرام في ميقاته فكذا هذا ولنا أن الواجب عليه أحرام واحد لنعظيم  
 البقعة ولهذا الوأحرم من الميقات بالعمرة وأحرم بالحج داخل الميقات لا يجب عليه شيء وهو قارن بترك  
 واجب واحد لا يجب عليه دمان بخلاف المستشهد به لأنه لما دخل الميقات وأحرم بالحج داخل  
 الميقات وجب عليه دم لترك وقته ولما دخل مكة صار منهم وميقاتهم في العمرة الحل فإذا أحرم من  
 الحرم فقد ترك الميقات فيجب عليه دم آخر لذلك وأما في مسئلتنا لم يترك الوقت إلا في أحدهما بترك  
 تعظيم البقعة قال رحمه الله (ولو قتل محرمان صيدا تعدا الجزاء) يعني إذا اشترك المحرمان في قتل صيد  
 فعلى كل واحد منهم ما جزاء كامل وقال الشافعي عليه ما جزاء واحد لأن ما يجب بقتل الصيد بدل محض  
 ألا ترى أنه يزاد الواجب بكبره وينقص بصغره ولو كان كفارة لما اختلف باختلاف المتلف ككفارة  
 القتل لا تختلف باختلاف قيمة العبد المقتول فصار كالخلائين إذا اشترك في صيد الحرم ولنا أنه كفارة قتل  
 وبدل للحل لأن الله تعالى ساء كفارة بقوله أو كفارة طعام مساكين واعتبر المماثلة بقوله فجزاء مثل ما قتل من  
 النعم في معنيتين الأمرين عملا بالدليلين وهذا لأنه جنائية على أحرامه فباعتباره يكون كفارة وتقويت للصيد  
 فباعتباره يكون بدلا ومثل هذا ليس مستنكر ألا ترى أن القصاص جزاء الفعل حتى إذا تعدد القاتل  
 والمقتول واحد أجرى على جميعهم وبدل أيضا حتى يورث كالدية وفعل كل واحد من المحرمين كامل فيجب  
 عليهم ما وجبه بخلاف الخلائين يشتركان في قتل صيد الحرم على ما يجب قال رحمه الله (ولو حلالا لأن لا)  
 أي لو اشترك حلالا في قتل صيد الحرم لا يتعدا الجزاء وهو القيمة لأن الواجب فيه بدل المحل لاجزاء الفعل  
 وهو الجنابة حتى لا مدخل للصوم فيه فلا يتعدا لا يتعدا المحلل بخلاف المحرمين لأن الواجب هناك جزاء  
 الجنابة ولهذا يتأدى بالصوم ويتعدا بتعدد الفعل نظيره رجلان قتل رجلا خطأ يجب عليهما دية واحدة  
 لأنها بدل المحل وعلى كل واحد منهما كفارة كاملة لأنها أجزاء الفعل ولأن المحرم في المحرمين الأحرام وهو  
 متعدد فيتعدا الموجب وفي الحلالين الحرم وهو واحد فيتعدا الواجب ثم اعلم أن الواجب في صيد الحرم وان  
 كان بدلا لكنه فيه معنى الجزاء حتى إذا اختلفت جهة الجنابة بأن أخذ أحدهما وقتله الآخر يجب على  
 كل واحد منهما جزاء كامل لأن كلامهما أتلفه بجهة أحدهما بالأخذ المقتول للامن وذلك استهلاك معنى  
 والآخر بالتلاف حقيقة بخلاف حقوق العباد لأنه بدل المحل من كل وجهه فلا يستحق أكثر من عوض  
 واحد ثم يرجع الأخذ هنا على القاتل على ما يثبت في قتل المحرم ولو كان أحد القاتلين ممن لا يجب عليه الجزاء  
 بأن كان صبيا أو كافرا يجب على الآخر أخذ بحسابه ان كان حلالا وجميع قيمته ان كان محرما وقد بينا وجهه  
 قال رحمه الله (ويطلى بيع المحرم صيدا وشرأؤه) لأن بيعه حياة تعرض للصيد وبيعه بعد قتله بيع ميتة  
 بخلاف ما إذا باع ابن الصيد أو بيضه أو الجراد أو شجر الحرم لأن هذه الأشياء لا يستترط فيها الذكاة ثم إذا  
 قبض المشتري وعطب في يده فعليه وعلى البائع الجزاء لأنهم ما قد جنيا عليه البائع بالتسليم والمشتري بانبات  
 اليد عليه ويضمن المشتري أيضا للبائع لفساد البيع ولورده على البائع يجب على المشتري الجزاء التعدي



(قوله فتسرى الى الولد) أي عند حدوثه اه فتح (قوله كسائر الصفات الشرعية) أي فيضير خطاب رد الولد مستمرا وإذا تعلق خطاب الرد كان الامسالة تعرضا له ممنوعا فإذا اتصل الموت به ثبت الضمان اه فتح القدير (قوله لو هلك ولد الظبية الخ) على هذا أكثر مشايخنا قاله الشارح عند قوله في الغصب وزوائد الغصب مضمونة فراجع اه (قوله ان كان قبل التكفير لا يضمنها وان كان بعده يضمنها) كذا هو بخط الشارح رحمه الله وصوابه ان كان قبل التكفير يضمنها وان كان بعده لا يضمنها فتأمل قال الكمال رحمه الله والذي يقتضيه النظر أن التكفير أعني أداء الجزاء ان كان حال القدرة على إعادة أمنها بالرد الى المأمّن لا يقع كفارة ولا يحصل بعده التعرض لهابل حرمة التعرض لها فاعلم وان كان حال العجز عنه بان هربت في الحل عند ما أخرجها اليه خرج به عن عهدها فلا يضمن ما يحدث بعدها التكفير من أولادها إذا متزوله ان يصطادها وهذا لان المتوجه قبل العجز عن تأمينها انما هو خطاب الرد الى المأمّن ولا يزال متوجها ما كان قادرا لان سقوط الامن انما هو بفعل المأمور به ما لم يعجز ولم يوجد فاذا عجز توجه خطاب الجزاء وقد صرح هو بان الأخذ ليس سببا للضمان بل القتل بالنص فالتكفير قبله واقع قبل السبب فلا يقع (٧٣) الان فلا فادامت بعد أداء هذا الجزاء لزمه الجزاء لانه الآن تعين خطاب الجزاء هذا الذي

دين به وأقول يكره اصطياها  
إذا أدى الجزاء بعد الهرب  
ثم ظفر به الشبهة كون دوام  
العجز شرط لجزاء الكفارة  
الا اذا اصطادها ليردها الى  
الحرم اه (قوله ولو ذبح الام  
أو الولد اذ يحل) قال الاتقاني  
في الغصب عند قوله وولد  
المغصوب الخ فان قبل  
تقويت الامن في حق صيد  
الحرم سبب صالح لوجوب  
الضمان لا في حق كل الصيد  
والولد ليس بصيد الحرم بدليل  
أنه يحل بيعه ويحل أكله  
فلو كان صيدا لحرم ما حل  
أكله وبيعه ولان تقويت  
الامن انما يتصور بعد ثبوت  
الامن ولم يوجد ثبوت  
الامن في حق الولد لان الولد  
كما حدث حدث خائفا فلا  
يتصور تقويت الامن في

بالتسليم اليه وجعله عرضة للهلاك ويبرأ من الضمان للبائع وعلى هذا لو وهب محرم صيدا من محرم فهل  
عنده يجب عليه جزا أن ضمان لصاحبه لفساد الهبة وجزاء حق الله تعالى وان أكله فعليه ثلاثة أجزأة  
عند أبي حنيفة لانه يجب عنده بالاكل الجزاء على ما مر ولو وقع البيع بين الحلالين ثم أحرما أو أحرما  
أحدهما فوجده عيبا ليس له أن يرد له لكن يرجع بالنقصان ولو غصب محرم من محرم صيدا فرتده وجب  
عليهما الجزاء لتعديهم ما بالتسليم والتسلم وان هلك في يده فعليه قيمتان لمساكده وقيمة حق الله تعالى ويجب  
عليه ارساله ولا يجوز له أن يسلمه الى صاحبه فان أرسله يجب عليه الضمان لصاحبه ويرى من الضمان لحق  
الشرع قال رحمه الله (ومن أخرج ظبية الحرم فولدت وما ناض منها) أي الولد والام لان السيد بعد الانحراج  
من الحرم مستحق الامن حتى يجب عليه رده الى مأمّنه وهو الحرم وهذه الصفة شرعية فتسرى الى الولد  
كسائر الصفات الشرعية كالرق والحرية فيضمن الولد كلام فان قيل يشكل على هذا واد المغصوب حيث  
لا يضمن قلنا الفرق بينهما من وجهين أحدهما أن الولد في الظبية حق لله تعالى وهو طالب للرد في كل ساعة  
فاذا لم يرد حتى هلك تحقق الهلاك بعد المنع بخلاف المغصوب لان صاحبه لم يطلبه حتى لو طلب ومنعه  
يضمن فعلى هذا لو هلك ولد الظبية قبل أن يتمكن من الرد لا يضمن كما في ولد المغصوب والثاني من الفرق أن  
سبب الضمان في صيد الحرم ازالة الامن وقد وجد في الولد لانه كما يحدث يحدث مستحق للامن وقد أثبت فيه  
الخوف بآثار الابد عليه فيضمن وفي المغصوب سبب الضمان ازالة اليد المالك ولم توجد فافتراقا على هذا  
يضمن ولد الظبية كيفما كان قال رحمه الله (وان أدى جزاءه فولدت لا يضمن الولد) لانه صيد حل وقد  
انعدم أثر فعله بالتكفير ولان الكفارة بدل الصيد فيكون له حكم العين فلم يستحق عليه الامن بعد ذلك  
لان وصول بدله كوصول نفسه وكذا كل زيادة فيها من أمن أو شعرا كان قبل التكفير لا يضمنها وان  
كان بعده يضمنها وقال في الغاية لا يضمن بعد التكفير الزيادة ويضمن الاصل ولو ذبح الام أو الولد  
يحل لانه صيد الحل للحلال ويكره والله أعلم

#### باب مجاوزة الميقات بغير احرام

حق الخائف قلنا الولد لم يكن صيدا لحرم من وجه بدليل أنه يجب ارساله الى الحرم وقوله فانه يحل أكله قلنا نعم يحل قال  
ولكن يكره من حيث إنه ليس صيدا لحرم يحل ومن حيث إنه صيد الحرم يكره والثابت من وجه يلحق بالثابت من كل وجه احتياطا في  
باب الحرمات وقوله فانه حدث خائفا قلنا نعم ولكن مستحق الامن والمستحق للامن كالأمن حكم وهو لما أثبت يده على الولد فقد قوت الامن  
حكم وتقويت الامن حكم سبب صالح لوجوب الضمان اه

#### باب مجاوزة الميقات بغير احرام

قال الاتقاني رحمه الله وصل هذا الباب بما تقدم لمساواة بينهما في معنى الجنابة الا أن مجاوزة الميقات بغير احرام جنابة قبل الاحرام ومما مضى  
جنابة بعد الاحرام ومطلق اسم الجنابة في باب الحج ينطلق على ما كان بعد الاحرام فكان كاملا فقدم ذلك على هذا لهذا اه قال الكمال  
ثم تحقيق ما يقع عليه هذه الجنابة أمران البيت والاحرام لا الميقات فانه لم يجب الاحرام منه الا لتعظيم غيره فالخاص انما هو واجب تعظيم  
البيت بالاحرام من المكان الذي عينه فاذا لم يحرم منه كان محلا بتعظيمه على الوجه الذي أوجبته فيكون جنابة على البيت ونقصا في  
الاحرام لانه لما وجب أن ينته من المكان الاقصى فلم يفعل فقد أوجده ناقصا اه



(قوله ثم أفسد) أي تلك العمرة ثم عاد إلى الميقات في عامه ذلك اه عني (قوله ولا خلاف بينهم) أي بين الثلاثة دون زفر بنه عليه قارئ الهداية رحمه الله تعالى أمين اه (قوله وان رجع بعد الحج) قال في الهداية ولو عاد بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق اه قال الكمال ولو عاد بعد ما ابتدأ الطواف ولو شوطا لا يسقط بالاتفاق لان السقوط (٧٣) باعتبار ما ابتدأ الاحرام عند الميقات

وهذا الاعتبار بعد الشروع في الافعال يستلزم اعتبار بطلان ما وجد منه من الطواف ولا سبيل اليه بعد وقوعه معتد به فكان اعتبارا ملزوما للفاسد وملزوما للفاسد وكذا اذا لم يعد حتى شرع في الوقوف بعرفة من غير أن يطوف لما ذكرنا بعينه اه **فرع** وفي مجاوزة المرقوق مع مولاه بلا احرام ثم أذن له مولاه فأحرم من مكة دم يؤاخذ به بعد العتق وان جاوزه صبي أو كافرا سلم وبلغ وأحرم فلا شيء عليهما قاله الكمال رحمه الله (قوله وبخلاف ما اذا أحرم من ديرة أهله) أي حيث لا يشترط التلبية عند الميقات لان مكان احرامه جعل ميقاتا في حقه وقد لي هنالك فلم يشترط بعد ذلك اه اتقاني (قوله وأما الثانية) كذا بخط الشارح وقضية قوله سابقا أما الاول أن يقول وأما الثاني اه (قوله فافسدها) أي أفسدها بالجماع اه (قوله في المتن فلو دخل الكوفي البستان) أي بستان بني عامر وهي قرية في داخل الميقات وخارج الحرم اه عني (قوله في المتن لحاجته) كذا بخط الشارح اه (قوله ولو أحرم) أي الداخل للبستان لحاجة اه (قوله لان دخوله

قال رحمه الله (من جاوز الميقات غير محرم ثم عاد محرما مليا أو جاوز ثم أحرم بعمره ثم أفسد وقضى بطل الدم) أما الاول فالمدكور هنا قول أبي حنيفة وعندهما سقط عنه الدم بعوده إلى الميقات محرما لبي أولم يلب وعند زفر لا يسقط لبي أولم يلب ولا خلاف بينهم أنه اذا رجع إلى الميقات قبل الاحرام فأحرم من الميقات سقط عنه الدم وان رجع بعد ما طاف لا يسقط عنه الدم لزفر رحمه الله أن حنانيته لم ترتفع بالعود فصار كما اذا أفاض من عرفات ثم عاد إليها على ما بينا من قبل وهذا لانه لما وصل إلى الميقات غير محرم وجب عليه أن ينشئ التلبية فيه فاذا ترك وجب عليه الدم ثم اذا عاد ولي لم يأت بالمتروك لانه كان واجبا وما أتى به ليس بواجب ولهما أن الواجب عليه كونه محرما في ذلك المكان ألا ترى أنه لو أحرم من ديرة أهله ومعه سائر ما كان يلب لشيء عليه فاذا رجع فقد تلا في المتروك فيسقط عنه الدم ولما ان اصل الميقات في حقه ديرة أهله ولهذا كان الاحرام منها أفضل ورخص التأخير إلى الميقات فصارت الميقات آخر الغايات فاذا انتهى إليه وجب عليه التلبية والاحرام منه فاذا تركه وأحرم داخل الميقات وجب عليه الدم فان عاد بعد ذلك فان لبي فيه فقد أتى بعين ما ترك فيسقط عنه الدم وان لم يلب لم يأت به فلا يسقط عنه الدم بخلاف ما اذا أفاض من عرفات فان المتروك هناك امتداد الوقوف فلم يتداركه وبخلاف ما اذا أحرم من ديرة أهله ومعه بالميقات وهو ساكت لانه أتى بالعزيمة فكان أولى وعلى هذا يخرج من الميقات بمسافة بعيدة ثم لبي ينبغي أن يسقط عنه الدم ولا يشترط أن يلبى في آخر حدة الميقات لانه أتى بالواجب فيه وانما كان له الترخص إلى آخر الحد لا غير وأطلق صاحب المختصر بقوله من جاوز الميقات غير محرم ثم عاد محرما ولم يبقه بدهم حج ولا عمره لانه لا فرق بينهما وأما الثانية وهو ما اذا جاوز الميقات غير محرم ثم أحرم داخل الميقات بعمره فأفسد ما قضى فيها وقضاها أي أحرم في القضاء من الميقات سقط عنه الدم وكذا الحكم اذا أحرم بحجة بعد ما جاوز الميقات فأفسدها أو فاته الحج ثم أحرم في القضاء من الميقات يسقط عنه الدم وقال زفر رحمه الله لا يسقط عنه الدم في جميع ذلك لانه وجب بارتكابه المحذور فلا يسقط عنه بالاجتناب في القضاء كسائر المحظورات ألا ترى أنه لو قتل صيدا أو خلق أو طيب في احرامه ثم أفسده وقضاه واجتنبه في القضاء لا يسقط عنه الدم فكذا هذا ولنا أنه لما قضى من الميقات انجبر ذلك النقصان لان القضاء يحكي الاداء وهذا لان النقص حصل بترك الاحرام من الميقات وبصير قاضيا حقه بالقضاء منه فانه عدم المعنى الموجب له بخلاف غيره من المحظورات لانه لا ينعدم بالقضاء فاتضح الفرق قال رحمه الله (فلو دخل الكوفي البستان لحاجة له دخول مكة بغير احرام ووقته البستان) لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصدده فاذا دخله التحق بأهله وللبستاني أن يدخل مكة بغير احرام للحاجة لم يذكرنا في باب الاحرام فكذا هذا الداخل اليهم والمراد بقوله ووقته البستان جميع الحل الذي بينه وبين الحرم وقد بيناه من قبل ولا فرق بين أن ينوي الإقامة في البستان خمسة عشر يوما أو ليمو وعن أبي يوسف انه ان نوى الإقامة فيه أقل من خمسة عشر يوما لا يكون منهم ولا يكون له أن يدخل مكة بغير احرام والظاهر الاول ولو أحرم من البستان للحج ولم يدخل مكة حتى وقف بعرفة أجزاء لانه أحرم من ميقاته ولم يترك نسكا واجبا فلا يلزمه شيء كأهل البستان قال رحمه الله (ومن دخل مكة بغير احرام وجب عليه أحد النسكين) يعني الحج أو العمرة لان دخوله مكة سبب لوجوب الاحرام فاذا وجد منه لزمه الاحرام بالحج أو العمرة كن نذرا للاحرام فانه يلزمه أن يحرم بأحد النسكين وفيه خلاف الشافعي بناء على أن له أن يدخل مكة بغير احرام ان لم يرد أداء النسك عنده وعندنا ليس له ذلك قال رحمه الله (ثم حج عما عليه في عامه ذلك صح عن دخوله مكة بلا احرام فان تحولات السنة لا) يعني اذا دخل

(١٠ - زيلعي ثاني) مكة سبب لوجوب الاحرام) أي سواء قصد الحج أو العمرة أو التجارة أو لم يقصد شيئا اه عني رحمه الله (قوله في المتن ثم حج عما عليه) أي من حجة الاسلام أو حجة مندورة اه ع قال الاتقاني اذا دخل مكة بغير احرام ثم عاد إلى الميقات من تلك السنة فأحرم بحجة عليه نذرا وحجة الاسلام أو عمرة مندورة سقط ما وجب عليه من العمرة أو الحج بسبب دخول مكة بغير احرام اه



(قوله صار بالتقويت ديناً في ذمته مقصوداً) قال الكمال رحمه الله ولقائل أن يقول لا يفرق بين سنة المجاوزة وسنة أخرى فإن مقتضى الدليل إذا دخلها بلا إحرام ليس الاوجوب الاحرام باحد النسكين فقط ففي أي وقت فعل ذلك يقع أداء الدليل لم يوجب ذلك في سنة معينة ليصير بقواتها ديناً يقتضي فهماً أحرم من الميقات بنسك عليه تأدي هذا الواجب في ضمنه وعلى هذا إذا تكرر الدخول بلا إحرام منه ينبغي أن لا يحتاج الى التعيين وان كانت أسباباً متعددة الاشخاص دون النوع كما قلنا فممن عليه يومان من رمضان فصام ينوي مجرد قضاء ما عليه ولم يعين الاول ولا غيره جاز وكذا لو كان (٧٤) من رمضانين على الاصح فكذلك نقول اذا رجع مراراً أو أحرم كل مرة بنسك حتى

أتى على عدد دخلاته  
خرج عن عهده ما عليه اه  
(قوله ولو خرج مكي من  
الحرم) أي يريد الحج اه  
كافي وهداية (قوله لتركه  
وقته) أي فان ميقاته  
للعمرة من الحل اه

### باب اضافة الاحرام الى الاحرام

لما كان اضافة الاحرام الى  
الاحرام من أهل مكة ومن  
منزله داخل الميقات جنابة  
وكذا اضافة احرام العمرة  
الى الحج من الاتفاق  
اساءة كما سيبي ذكره أو رد  
باب اضافة الاحرام الى  
الاحرام عقيب باب الجنائيات  
لانها نوع من الجنائيات  
بخلاف اضافة احرام الحج  
الى احرام العمرة من الاتفاق  
فانها مشروعة اه اتقاني  
رحمه الله (قوله في المتن  
مكي طاف الخ) قيد بالمكي  
لان الاتفاق اذا أهل بالعمرة  
أولاً فطاف ايها شوطاً ثم  
أهل بالحج مضى فيها ولا  
يرفض الحج لان بناء أعمال

مكة بغير احرام ولزمه به حجة أو عمرة اذا حج عما عليه من حجة الاسلام في تلك السنة أجزأه عما لزمه بدخول مكة وان تحولت السنة لا يجزيه وقال زفر لا يجزيه وان لم تحول السنة أيضاً وهو القياس لانه بدخول مكة وجب عليه حجة أو عمرة فصار ذلك ديناً في ذمته فلا يتأدى الا بنيته كما لو وجب عليه بالنذر المبهم أحد النسكين وكما لو تحولت السنة وجه الاستحسان ان الواجب عليه أن يكون محرماً عند دخول مكة تعظيماً لهذه البقعة الشريفة لأن يكون احرامه لدخول مكة على التعيين ألا ترى انه لو أتاه محرماً في الابتداء بما عليه من الحج لا يلزمه شيء فكذلك هذا وتطيره ما لو نذر ان يعتكف شهر رمضان جاز صومه عن صوم الاعتكاف لان الواجب عليه ان يكون صائماً في هذا الاعتكاف وقد وجد صوم رمضان في مدته فلا حاجة الى غيره بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه لما لم يقض حق البقعة حتى تحولت السنة صار بالتقويت ديناً في ذمته مقصوداً فلم يتأد بالاحرام له مقصوداً كما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان فصامه ولم يعتكف ثم أراد ان يعتكف في العام القابل في شهر رمضان عما لزمه لم يجزه عنه لانه بالتقويت صار مضموناً عليه بصومه التابع له وصار مطلقاً عن الوقت فلا يتأدى بصوم رمضان كما اذا لزمه الاعتكاف بالنذر المطلق ولو خرج مكي من الحرم فأحرم بحجة يلزمه دم لان وقته في الحج الحرم على ما بينا فان عاد الى الحرم قبل الوقوف بعرفة فان لم يسقط عنه الدم عند أبي حنيفة والا فلا وعندهما يسقط مطلقاً وعند زفر لا يسقط مطلقاً على ما بينا في حق الاتفاق وكذا المتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فأحرم لزمه دم وان عاد الى الحرم فعلى الاختلاف الذي ذكرنا في المكي لانه صار منهم ووقته وقتهم ولو أحرم المكي للعمرة من الحرم يجب عليه دم لتركه وقته فان خرج الى الحل بعد الاحرام فعلى ما مر من الاختلاف وكذا أهل الحل الذي بين الميقات والحرم اذا دخلوا الحرم فأحرموا بالحج أو للعمرة يجب عليهم دم لتركهم ميقاتهم ثم فان عادوا بعد الاحرام الى الحل فهو على الاختلاف الذي ذكرناه في غيرهم والله أعلم

### باب اضافة الاحرام الى الاحرام

قال رحمه الله (مكي طاف شوطاً للعمرة فأحرم بحج رفضه وعليه حج وعمرة ودم لرفضه) وهذا عند أبي حنيفة وقال يرفض العمرة ويقضيها وعليه دم لرفضها ويقضي في الحج لان الجمع بينهما غير مشروع في حق المكي فلا بد من رفض أحدهما فكانت العمرة أولى بالرفض لانها أدنى حالاً وأقل أعمالاً وأيسر قضاءً لكونها غير مؤقتة وليس فيها الا الطواف والسعي وهي سنة وليس الحج كذلك ولانه لو رفض العمرة يلزمه قضاءها لا غير واذا رفض الحج يلزمه قضاءه وقضاء العمرة على ما عرف في موضعه فصار كما اذا لم يطف للعمرة شيئاً حتى أحرم بالحج فانه يرفض العمرة بالاجماع لما قلنا بخلاف ما اذا طاف ايها أربعة أشواط حيث يرفض العمرة بالاجماع لان لاكثر حكم الكل وفي الملبوط لا يرفض واحداً منهما لان لاكثر حكم الكل فصار كما اذا فرغ منها وعليه دم لكان النقص بالجمع بينهما ولا يبي حنيفة ان احرام العمرة تأكد بما أتى به من الطواف واحرام الحج لم يتأكد بشئ من أعماله وغير المتأكد أولى بالرفض وانما يرجح باليسر اذا استويا في القوة والدليل على أنه

الحج على أعمال العمرة صحيح في حق الاتفاق الا أنه لو طاف ايها أقل الاشواط كان قارناً وان طاف ايها الاكثر كان متمتعاً لان المتمتع من يحرم بالحج بعد عمل العمرة ولاكثر الطواف حكم الكل والقارن من يجمع بينهما اه الك قال الاتقاني رحمه الله وقيد بطواف شوط وأربعة أقل الاشواط حتى اذا طاف شوطين أو ثلاثة أشواط كان الخلاف فيه كذلك اه (قوله في المتن رفضه) أي ويتم العمرة (قوله وقضاء العمرة على ما عرف) سيأتي بعد أسطر أنه كفاية الحج اه (قوله يرفض الحج) كذا هو في الكافي وهو الصواب وفي خط الشارح يرفض العمرة اه



بتأ كذب بالسقوط أن الاتفاق إذا جاوز الميقات غير محرم فأحرم داخل الميقات فطاف شوطاً ثم عاد إلى الميقات  
لا يسقط عنه الدم لبي أولم يلب بالاتفاق لتأ كذبه بالطواف ولأن في رفض العمرة إبطال العمل وفي رفض  
الحج امتناعاً عنه فكان أولى وعليه دم للرفض أي ما رفض لتحلله قبل أو أنه كالمحصر ثم إن رفض العمرة  
قضاها لا غير وإن رفض الحج قضاء وقضى العمرة معه لأنه كفاتت الحج من حيث أنه عز عن المضى فيه  
وفاتت الحج يتحلل بأفعال العمرة ثم يأتي بالحج من قابل ولو قضى الحج في تلك السنة بعد ما فرغ من أفعال  
العمرة ينبغي أن لا يحجب عليه الدم لأنه لا يصير كفاتت الحج إلا إذا لم يحج في تلك السنة وأما إذا  
حج فلا كما كالمحصر إذا تحلل ثم حج في تلك السنة لا تجب عليه العمرة بخلاف ما إذا تحللت السنة قال  
رحمه الله (فلو مضى عليهما جازو عليه دم) لأنه إذا هما كما التزمهما غير أنه منهي عنه والنهي لا يمنع المشروعية  
ولا تحقق الفعل وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم جبر حتى لا يجوز له أن يأكل منه بخلاف الاتفاق حيث يجوز  
له الأكل منه لأن ذلك دم شكر قال رحمه الله (ومن أحرم بحج ثم تأخر يوم النحر فأنحلق في الأول لزمه  
الآخر ولادم والآخر لزمه وعليه دم قصر أو لا ومن فرغ من عمرته إلا التقصير فأحرم بأخرى لزمه دم) ومعنى  
هذا الكلام أنه إذا أحرم بحج وفرغ منه ثم أحرم بحج آخر يوم النحر لزمه الثاني ثم إن كان حلق في الحج الأول  
قبل أن يحرم بالثاني فلا شيء عليه وإن كان لم يحلق بينهما فعليه دم سواء حلق به إلا حرام الثاني أو لم يحلق  
ولو أحرم بالعمرة وفرغ منها ثم أحرم بعمرة أخرى قبل الحلق للأولى فعليه دم أي للجمع بينهما وهذا عند أبي  
حنيفة في الحج وقال إن لم يحلق بعدما أحرم بالحج الثاني فلا شيء عليه وأصل هذا أن الجمع بين إباحي الحج  
أو إباحي العمرة بدعة فإذا أحرم بالحج الثاني بعدما حلق للأول لزمه ولا شيء عليه بالاتفاق لأنه حل من  
الأول وأحرم للثاني بعده وإن لم يحلق حتى أحرم بالثاني لزمه لصحة شروعه فيه وعليه دم حلق بعدما أحرم  
بالثاني أو لم يحلق عند أبي حنيفة لأنه إن حلق يكون جانياً على الإحرام الثاني وإن لم يحلق يكون مؤثراً  
للحلق في الحج الأول عن أيام النحر وهو يوجب الدم عنده وعندهما إن حلق بعدما أحرم بالثاني يجب عليه  
الدم لما قال أبو حنيفة وإن لم يحلق فلا شيء عليه لأن تأخير الحلق عندهما لا يوجب شيئاً ثم فرق في المختصر  
بين الحج والعمرة فأوجب في العمرة دماً للجمع بين العمرتين ولم يوجب في الحج وهو رواية الجامع الصغير وفي  
الأصل أوجب الدم في الحج أيضاً للجمع بينهما إماماً وهو ظاهر لا إشكال فيه إذ لا فرق بين الجمع وجه  
رواية الجامع الصغير وهو الفرق بينهما أن الجمع في الإحرام إنما كان حراماً لأجل الجمع في الأفعال إذا لم يجمع في  
الأفعال يوجب النقصان فالجمع بين الحجين في الإحرام لا يؤدي إلى الجمع بينهما في الأفعال لأن أفعال الثانية  
متأخرة إلى القابل بخلاف العمرتين لأن الجمع بينهما في الإحرام يؤدي إلى الجمع بينهما في الأفعال لعدم  
ما يوجب تأخير الثانية وهذا على تحقيق الروايتين وهو قول بعضهم وقيل ليس فيها الرواية واحدة وهي  
وجوب الدم لأجل الجمع بين الحجين كالعمرتين وسكوته عنه في الجامع الصغير لا يدل على نفيه ولو أحرم  
بجنتين أو عمرتين لزمه عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافاً للمجدهو يقول إن المقصود من الإحرام الأداء  
فلا يمكنه أن يؤدي إلا أحدهما فلا يلزمه الآخر واعتبره بالصوم والصلاة قلنا يمكن في باب الحج أن يحرم  
بإحرامين كما في القارن ثم لا يصير رافضاً لأحدهما عنده حتى يسير في أحدهما إلى مكة وقيل حتى يشرع  
في الطواف لأنه لا تنافي بين الإحرامين وإنما التنافي بين الأداءين وقال أبو يوسف يصير رافضاً لأحدهما كما  
فرغ من إحراميهما لأنه أو أن الأفعال وفائده تظهر فيما إذا جنى في الحال فإنه يلزمه دمان عند أبي حنيفة  
خلافاً لأبي يوسف قال رحمه الله (ومن أحرم بحج ثم بعمرة ثم وقف بعرفة فقد رفض عمرته وإن توجه إليها لا)  
أي إذا جمع بين الحج والعمرة ثم وقف بعرفة قبل أن يدخل مكة فقد صار رافضاً لعمرة بالوقوف وإن توجه  
إلى عرفة ولم يقف بها بعد لا يصير رافضاً لأنه يصير قارناً بالجمع بين الحج والعمرة لأنه مشروع في حق الاتفاق  
والكلام فيه لكنه مسمى بتقديم أحرام الحج على أحرام العمرة لكونه أخطأ السنة لأن السنة في القرآن  
أن يحرم بهما معاً أو يقدم أحرام العمرة على أحرام الحج ثم إذا وقف بعرفة ما لم يأت أفعال العمرة صار رافضاً لهما

(قوله ينبغي أن لا يجب عليه دم) لكن ينبغي أن لا يجب عليه دم جبراً لأنه تمتع وهو مكى اه  
(قوله في المتن ولو مضى عليهما جازاً الخ) قيل ذكر المصنف في أول المسألة أنه أن الجمع بينهما في حق المكى غير مشروع ثم ذكره هنا أنه لا يمنع تحقق الفعل ومعناه كما قلنا أنه يقتضي المشروعية فكان التناقض في كلامه وأجيب بأنه أراد بقوله غير مشروع غير مشروع كما لا يكافي حق الاتفاق وبه يدفع التناقض اه الك (قوله والنهي لا يمنع تحقق الفعل) على ما عرف من أصلنا أن النهي يقتضي المشروعية دون النقي اه الك (قوله في المتن وعليه دم قصر) أراد بالتقصير الحلق لأنه أتبع محمداً في الجامع الصغير ولم يغيره اه اتقاني (قوله لما قال أبو حنيفة) لفظه لما باللام لا بالكاف اه (قوله خلافاً لأبي يوسف) أي وكذلك إذا أحصر في هذه الحالة يحتاج إلى هذين التحلل عند أبي حنيفة خلافاً لأبي يوسف رحمه الله تعالى اه الك (قوله صار رافضاً لهما) أي لأنه تعذر عليه أدائها أذهى مبنية على الحج غير مشروعة اه هداية



(قوله في المتن فلو طاف) أي الرجل الذي أراد الجمع بين الحج والعمرة اه ع (قوله وهو دم كفارة) وهو الصحيح اه هداية (قوله وجبر على ما اختار فجر الاسلام) هذا ما وعد به في باب القران اه وذكر أنه دم جبر على الصحيح اه (قوله في المتن وان أهل) أي أحرم اه (قوله في المتن يوم النحر) أي وفي أيام التشريق اه هداية (قوله لانه بنفس الشروع قد باشر المنهي عنه) أي وهو ترك اجابة ضيافة الله تعالى فيؤمر بالافطار فلا يجب القضاء اه (قوله وبهذا بنفس الشروع الخ) قال الاتقاني وهما لا يلزم المعصية بمجرد احرام العمرة في هذه الايام لان المعصية (٧٦) أداء أفعالها في هذه الايام فيلزمه القضاء لصحة الشروع (قوله لانه جمع

بينهما في الاحرام) يعني إن كان أحرم قبل التحلل بالخلق وقوله أو في بقية الأفعال يعني إذا كان بعد الخلق اه الك (قوله أو في بقية الأفعال) قالوا وهذا دم كفارة أيضا اه هداية قوله قالوا وهذا دم كفارة أي للجمع بين الاحرامين أو للجمع في الأفعال الباقية لانه بقي عليه مناسك الحج الى آخر أيام التشريق اه اتقاني (قوله والاصح أنه يرفضها) أي وان كان بعد الخلق لانه بقي عليه واجبات من الحج كالرمي وطواف الصدر وسنة المبيت اه فتح (قوله احترازاً عن ارتكاب المنهي) لانه وان حلق فقد بقي عليه مناسك الحج الى آخر أيام التشريق اه غايه البيان (قوله لان العمرة منهي عنها في خمسة أيام) أي فيصير بانياً أفعال العمرة على أفعال الحج بلا ريب اه كمال رحمه الله (قوله في المتن ومن

بالوقوف لا بالتوجه بخلاف من صلى الظهر في منزله ثم توجه الى الجمعة حيث يبطل بالتوجه وقد بينا المعنى وذكرنا الفرق في باب القران قال رحمه الله (فلو طاف للحج ثم أحرم بعمرة ومضى عليه ما يجب دم) يعني لجمعه بينهما والمراد بالطواف للحج طواف القدوم وبالمضى عليه ما أن يقدم أفعال العمرة على أفعال الحج لانه قارن على ما سنا ولكنك أساء أكثر من الاول حيث أخر احرام العمرة عن طواف الحج غير أنه ليس بركن فيه فيمكنه أن يأتي بأفعال العمرة ثم بأفعال الحج فيكون قارناً على حاله ويجب عليه دم وهو دم كفارة وجبر على ما اختار من فجر الاسلام ودم شكر على ما اختار من شمس الأئمة وعثرته تظهر في جواز الاكل له قال رحمه الله (ونذب رفضها) أي رفض العمرة لانه فات الترتيب في الفعل من وجه بتقديم طواف القدوم على العمرة وفيما سبق لم يفت لانه هالك لم يقدم الا الاحرام ولا ترتيب فيه ولا يلزمه الرفض هنا لان المؤدى ليس بركن الحج وإذا رفضها أقضاه لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها قال رحمه الله (وان أهل بعمرة يوم النحر لزمته ولزمه الرفض والدم والقضاء) أي ان أحرم بعمرة يوم النحر لزمته لصحة الشروع فيها ويلزمه الرفض لانه أدى اركان الحج ويكون بانياً أفعال العمرة على أفعال الحج من كل وجه فكان خطأ محضاً وقد كررت العمرة في هذه الايام أيضاً تعظيماً لأمر الحج فترفض الحج فإذا رفضها يجب عليه دم لرفضها التحلل منها قبل أو انه ويجب عليه فصاؤها لصحة الشروع فيها بخلاف صوم النحر فانه اذا أفسده بعد ما شرع فيه لا يلزمه قضاءؤه لانه بنفس الشروع قد باشر المنهي عنه فيجب عليه افساده ولا يجب عليه صيأته ووجوب القضاء فرع وجوب الصيائة وهما بنفس الشروع لم يباشر المنهي عنه وهو أفعال العمرة فصاها كالصلاة في الوقت المكروه قال رحمه الله (فان مضى عليها صح) أي اذا مضى على العمرة جاز لان الكراهية لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولاً بأداء بقية أفعال الحج في هذه الايام ولتخلص الوقت له تعظيماً لأمره قال رحمه الله (ويجب دم) أي ويجب عليه دم بالمضى عليها لانه جمع بينهما في الاحرام أو في بقية الأفعال فان قيل كيف يكون جامع بينهما وهو لم يحرم بالعمرة الا بعد تمام التحلل من احرام الحج بالخلق وطواف الزيارة قلنا قد بقي عليه بعض واجبات الحج وهو رمي الجمار في أيام التشريق فيصير جامعاً بينهما فعلاً وان لم يكن جامعاً بينهما احراماً ما فيلزمه الدم لذلك وقيل اذا أحرم بالعمرة بعد الخلق لا يرفضها كذا ذكر في الاصل والاصح انه يرفضها احترازاً عن ارتكاب المنهي عنه لان العمرة منهي عنها في خمسة أيام على ما يحكى من قريب وتأويل ما ذكر في الاصل أنها لا ترفض من غير رفض قال رحمه الله (ومن فاته الحج فاحرم بعمرة أو حجة رفضها) أي رفض التي أحرم بها لان فائت الحج يتحلل بأفعال العمرة من غير أن يتقلب احرامه احرام العمرة والجمع بين الحجتين أو العرس غير مشروع على ما بينا فاذا أحرم بحجة يصير جامعاً بين الحجتين احراماً وهو بدعة فيرفضها وان أحرم بعمرة يصير جامعاً بين العمرتين أفعلاً وهو بدعة أيضاً فيرفضها وتظهره المسبوق اذا قام لقضاء ما سبق به هو مقضى بحرية لانه لزم متابعة الامام فلا يجوز الاقتداء به لذلك وهو منقرد اذا أدى حتى قلزمه القراءة والسجود بسهوه والله أعلم

### باب الاحصار

فانه الحج) أي بنوات الوقوف اه (قوله من غير أن يتقلب احرامه احرام العمرة) نصب نزع الخافض أي الى احرام العمرة كما في قوله وهو تعالى واختار موسى قومه أي من قومه ويجوز أن يقال من فيه معنى صار اه اتقاني (قوله فيرفضها) أي كالأحرام بحجتين وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها ودم لرفضها التحلل قبل أو انه اه هداية قوله التحلل قبل أو انه لان أو ان التحلل عن الثانية بعد الخلق ولم يوجد فصار كالحصر اه اتقاني (قوله وتظيره) أي نظير فائت الحج وبما أنه أن فائت الحج حاج احراماً لان احرام الحج باق ومعمراً اذا لان فائت الحج يتحلل بأفعال العمرة اه



هو من العوارض النادرة وكذا القوات فآخرهما اه فتح قال في المشكلات الباب المتقدم بيان جنابه المحرم على نفسه وفي هذا الباب بيان جنابه الغير على المحرم أو يقول في الابواب المتقدمة احرام مع الاداء وفي هذا الباب احرام بلا أداء اه (قوله في المتن لمن أحصر) أي عن المضي إلى الحج أو العمرة اه ع وفي المحيط والبدائع والتحفة والمرغيبات والأسبغيات وغيرها أن المرأة إذا حرمت بغير زوج أو محرم أو مات محرمها أو زوجها بعد احرامها فهي محصورة والعدو يكون من المشركين والبلغاء وقطاع الطريق وفي المغرب من المسلمين وغيرهم وبعثناه في المبسوط وغيره اه غايه (قوله بعدد) أي من بني آدم أو من حيوان اه ع (قوله في المتن أو بيعت شاة) قال العيني أي بعث شاة لأن أن مصدره في محل الرفع على الابتداء وخبره قوله لمن أحصر اه (قوله وقال الشافعي) أي وماله واسحق واحد من الروايتين عن أحمد بن حنبل اه غايه (قوله لا احصارا لا بعدد) والمحصرون العدو ونحوه يبقى على احرامه سنين حتى يطوف بالبيت ويحلل بأفعال العمرة كفائت الحج اه غايه (فائدة) وأما من سرقت نفقته ذكر ابن شجاع عن محمد أنه إذا كان يقدر على المشي لا يتحلل وإن لم يقدر فهو محصر يتحلل بالهدى هكذا قال أبو يوسف ولا يبعد أن لا يلزمه المشي في الابتداء ويلزمه بعد الشروع كاللحج التطوع لا يلزم ابتداء ويلزم بالشروع وكالفقر لا يلزمه حجة الاسلام ابتداء ويلزمه الاتمام بعد الشروع فيه كذا في المبسوط اه كذا في أما الذي ضل الطريق فهو محصر لأنه يزول احصاره بوجوده من بيعته مع هدى التحلل فإنه به يذهب المانع إذ يمكنه الذهاب معه إلى مكة فهو كالمحصر الذي لا يقدر على الهدى فيبقى محرما إلى أن يحج أن زال الاحصار قبل (٧٧) قوات الحج أو يتحلل بالطواف والسعي

ان استمر الاحصار حتى فاته الحج هذا إذا جهل في الحل أما ان ضل في أرض الحرم فعلى قول من أثبت الاحصار في الحرم إمام يجب أحدا من الناس له أن يذبح إن كان معه الهدي ويحل كذا ذكر والذي يظهر من تعليل منع الاحصار في الحرم تخصيصه بالعدو أما ان أحصر بغيره فان ظاهر تحقيقه على قول الكل والله أعلم اه فتح (قوله لا من المرض) وإنما يكون من المرض الشفاء اه كذا

وهو في اللغة المنع مطلقا يقال حصره العدو وأحصره المرض قال الله تعالى للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله وفي الشرع هو منع الوقوف والطواف فإذا قدر على أحدهما فليس يحصر قال رحمه الله (لمن أحصر بعدد أو مرض أو بيعت شاة تذبح عنه ويتحلل) وقال الشافعي لا احصارا لا بعدد ولا نية الاحصار نزلت في حق النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وكانوا محصرين بالعدو وقال في سياق الآية فإذا أمنتم والآن من يكون من العدو ولا من المرض والنص الوارد في العدو لا يكون وارد في المرض لأنه ليس في معناه لأن التحلل بالهدى يختص من أمر العدو بالرجوع إلى أهله ولا يمكنه التخلص من المرض لأنه لا يفارقه بالاحلال ولأن الله تعالى قال في سياق آية الاحصار في كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك وهذا يدل على أن المريض غير المحصر ولو لا أنه غيره لم يكن لذكره معنى بعدد كالمحصر ولنا قوله تعالى فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى وجه الاستدلال به أن الاحصار يكون بالمرض وبالعدو والاحصار كذا قال أهل اللغة منهم الفراء وابن السكيت وأبو عبيد وأبو عبيدة والكسائي والاحفش والقتبي وغيرهم من أهل اللغة المتقنين لهذا الفن وقال أبو جعفر النحاس على ذلك جميع أهل اللغة فعلم بذلك أن الآية نزلت في الاحصار بالمرض ولئن كان الاحصار بغيره فهو مطلق فيتناوله وغيره من الاعذار ولا وجه لما ذكره من السبب لأن العبرة بعوم اللفظ لا بخصوص السبب والأمان يستعمل في المرض قال عليه الصلاة والسلام الزكام أمان من الجذام

(قوله وجه الاستدلال به أن الاحصار الخ) وقيل حصروا أحصر بمعنى واحد قاله أبو عمر والشيباني وحكي ابن فارس أن ناسا يقولون حصره المرض وأحصره العدو وقال ابن قتيبة الاحصار بهما والاحصر بالعدو اه غايه (قوله فعلم بذلك أن الآية نزلت الخ) أي ودخول المحصور في الآية بدلالة النص لأن العذر بالعدو في المنع أقوى لأن المريض ربما وصل إلى مقصده بالدابة والمحمل والاستعانة بغيره كحرمة ضرب الابوين فإنه ثابت بدلالة النص ويسمى خوى الخطأ أو نطق العلة المبيحة للخلل من الاحصار قد مر مشترك وهو المنع على ما مر وهو موجود في العدو والمرص فيعموم العلة اه غايه (قوله ولئن كان) هذا جواب ثان على تقدير تسليم ما قالوا اه (قوله الزكام أمان من الجذام) أي والدمل أمان من الطاعون اه غايه وقال عليه الصلاة والسلام من سبق العاطس بالحمد لله أمر من الشوص واللوص والعلوص والشوص وجع السن واللوص وجع الاذن والعلوص وجع البطن اه كذا وقد جمعها بعضهم في بيتين فقال

من يستبق عاطسا بالحمد يأمن من \* شوص ولوص وعلوص كما وردا

عنيت بالشوص داء الضرس ثم بما \* يليه الاذن والقلب اتبع رشدا

اه الحمد لله سئل الشيخ العلامة الحافظ بن حجر هل ورد هذا الحديث وما المراد بالثلاث فأجاب الحديث ذكره ابن الاثير في نهاية الغريب ولفظه من سبق العاطس بالحمد يأمن من الشوص واللوص والعلوص والاول بفتح الشين المجهة وجمع الضرس وقيل وجمع في البطن من ريح والثاني وجع الاذن وقيل وجمع المنخ والثالث بكسر العين المهملة وفتح اللام الثقيلة وسكون الواو وآخره مهملة هو وجع في البطن من التخمه والحديث ضعيف اه



(قوله لان التحلل انما شرع لدفع الحرج الخ) قال في الغاية وقواهم ان المرض لا يزول بالتحلل فلا فائدة فيه بخلاف العدة وفاته يتحلل ويرجع الى أهله فيفيد الجواب عنه من وجهين أحدهما أنه منقوض بالعدو والتحيط به من جميع الجهات فانه يتحلل منه على الأصح عند الشافعي وان لم يزل كالمريض وبالحبس عند الشافعي وان لم يكن له منه خلاص ولا نجاة والثاني أنه يمكنه أن يرجع الى أهله محرما من غير تحلل فما أبيع له التحلل اه (قوله وواعد من تبعته) الاحتياج الى المواعدة على قول أبي حنيفة لأنه يجوز ذبح هدى الاحصار قبل يوم النحر اما على قولهما فلا حاجة لانهم ما عينا يوم النحر وقتاله اه فتح (قوله قلنا المراعى أصل التخفيف لانها بته) لم يذ كرفي كلام الشافعي أنه اعتبر نهاية التخفيف لكن دعواه القائله التوقيت يبطل التخفيف وحاصل الجواب أن يقال ان قلت المراعى نهاية التخفيف منهناه أو أصله قبل التوقيت لا ينتفي أصل التخفيف بالكلية اتيسر من يرسل معه الهدى عادة مع المسافرين اه فتح وكتب ما نصه لأنه لو كان نهاية التخفيف مراعى فيه للتحلل التحلل (٧٨) بالا حصار بلا دم كما قال مالك وفي المحيط ولهذا لم يستحق التخفيف متى لم يجد الهدى

بل يبقى محرما حتى يطوف ويسعى كما يفعله فائت الحج اه كما في قال في فتح القدير وأما الاستيضاح على كون المراعى أصل التخفيف بانه لو لم يجد هديا يبقى محرما أبدا فلا رد عليه لان الشافعي لا يقول به بل اذا لم يجده عنده قومت شاة وسط فيصوم عن كل مد من قيمتها يوما وفي قول بمشرة أيام كما في العجز عن هدى المنية عنده راجع الجواب ما تقدم قاله قول عليه التريديد الذي ذكرناه اه (قوله ثم تحلل) يفيد أنه لا يتحلل قبله حتى لو ظن المحصر ان الهدى قد ذبح في يوم المواعدة ففعل من محظورات الاحرام ثم ظهر عدم الذبح اذ ذلك كان عليه موجب الجناية وكذا لو ذبح على ظن أنه ذبح في الحرم وما كل منه الذي معه من قيمته يتصدق بها عن المحصر ان كان غنيا

فلا يدل على أن انزلت في المحصور بالعدو خاصة ولأن كان مختصا به كما زعم الشافعي رحمه الله فيتناول المرض دلالة لان التحلل انما شرع لدفع الحرج الا ترى من قبل امتداد الاحرام والحرج بالاصطبار عليه مع المرض أعظم فكان أولى بالتحلل والدليل على صحة هذا المعنى أن المحصر بعد قوله أن يرجع الى أهله من غير تحلل ويصبر وهو محرم الى أن يزول الخوف فاذا أدرك الحج والاحتلال بالعمرة وانما أبيع له التحلل للضرورة حتى لا يمتد احرامه فيشق عليه فصار كالمريض وذكر صاحب البيان والرويان من الشافعية ان لم تكن معهم نفقة تكنهم لذلك الطريق فلهم أن يتكلموا وهذا احصار بغير عذر فكذلك المريض ولا يدل قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه على أن المريض ليس بمحصر لانها سبقت لبيان حكم آخر من التخفيف عليهم مع بقاء الاحرام فلا تنافي فيكون للمريض الخيار ان شاء هذا وان شاء ذلك فاذا جازله التحلل يتناول له بعث شاة تذبح في الحرم وواعد من تبعته أن يذبحها في يوم بعينه ثم تحلل لان دم الاحصار مختص بالحرم وقال الشافعي يذبح في موضع أحصر فيه لانه شرع رخصة وترفها ألا ترى الى قوله تعالى فان أحصرتم فاستيسر من الهدى والتوقيت بالحرم ينافي اليسر في موضوعه بالنقض ولنا قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله والمراد به الحرام بدليل قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق بعد ذكر الهدايا وقال تعالى هديا بالغ الكعبة ولان الدم غير مؤقت بالزمان ولا بالمكان غير مشروع فلا يثبت به التحلل وقوله التوقيت ينافي اليسر قلنا المراعى أصل التخفيف لانها بته وقد حصل وتجزية الشاة لان المنصوص عليه الهدى وهو يتناولها وتجزية الجزور والبقرة أو سبع كل واحد منهما كما في الضحايا ولم يرد به أنه أن يبعث شاة نفس الشاة لانه قد بعذر عليه وانما أراد قدرها أي قيمتها حتى لو بعث قيمة شاة يشتري بها هاتك شاة ثم ذبح عنه جاز وقوله ويتحلل يشير الى أنه لا حلق عليه ولا تقصير بل يتحلل بالذبح عنه وهو قول أبي حنيفة ومحمد وان حلق فحسن وقال أبو يوسف عليه أن يحلق ولولم يحلق فلا شيء عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه أحصر وأبا الحديدية وأمرهم بأن يحلقوا وحلق عليه الصلاة والسلام بعد بلوغ الهدايا محلها ولهما أن الحلق لم يعرف كونه نسكا لا بعد أداء الأفعال وقبله جناية فلا يؤمر به ولهذا العبد والمرأة اذا منعهما المولى والزوجة لا يؤمران بالحلق إجماعا وفي الكافي انما لا يحلق عندهما اذا أحصر في الحل وأما اذا أحصر في الحرم فيحلق لان الحلق مؤقت بالحرم عندهما فعلى هذا كان النبي صلى الله عليه وسلم حلق لكونه في الحرم لان بعض الحديدية من الحرم فله عليه

ولو سرق الهدى بعد ذبحه لاشي عليه ولولم يسرق تصدق به اه فتح القدير (قوله يشير الى أنه لا حلق عليه ولا تقصير) والاقال ثم الصلاة احلق وشعوه فلما عدل الى المعنى الاعم استفدنا عدم تعيين الحلق اه فتح (قوله وقال أبو يوسف عليه أن يحلق) وفي الخبرانية والكافي المراد من قوله عليه الحلق استحب بالاجوب بادل قوله ولولم يفعل لاشي عليه لان ترك الواجب بوجوب الدم وترك السنة بوجوب الاساءة كما في (قوله ولولم يحلق فلا شيء عليه) وفي الكرماني في حلق المحصر روايتان عن أبي يوسف في رواية واجب وفي رواية غير واجب وفي رواية النوادر عنه يجب الدم بترك اه غاية (قوله فعلى هذا كان النبي صلى الله عليه وسلم حلق لكونه في الحرم) قال الاتقاني والجواب عن حلق النبي وأصحابه أنه قد قرر بالحرم في اروينا من الزهري لانه حلق حيث نحر وقد صح أنه صلى الله عليه وسلم نحر بالحديدية والمحصر اذا قدر على الحلق بالحرم حلق عنه فأيضا ولهذا قال أبو بكر الرازي رحمه الله انما لا يجب الحلق عند أبي حنيفة ونحوه على المحصر في الحل لان الحلق يختص بالحرم فأما اذا أحصر في الحرم فعليه الحلق اه (قوله لان بعض الحديدية من الحرم) وفي المبسوط نصف الحديدية من الحرم ونصفه من الحل اه غاية



(قوله وأمرهم بالخلق ليعرف) هو تشديد الرأى وتخفيفها مبنيا للمفعول اه فتح (قوله في المنزلة ولو قارنا بعث دميين) ولا يحتاج الى تعيين أحدهما للعمرة والآخري للحج لان هذا تعين غير مفيد اه كذا فان قيل وجب أن يكتب في يدهى واحد لان الهدى شرع للتحلل والتحلل عن الاحرامين يقع بتحلل واحد كما لو خلق قبل الذبح بعد أداء الافعال قلنا ليس هذا كالحلق لان الحلق في الاصل محظور الاحرام وانما صار قربة بسبب التحلل فكان قربة لمعنى في غيره لا عينه فينبوب الواحد عن اثنين كالطهارة الواحدة تكفى للصلاة الكثيرة وكالتسليم الواحد في باب الصلاة فانه يكفى للتحلل عن صلوات كثيرة فأما الهدى شرع للتحلل الا انه قربة بنفسها وما شرع قربة مقصودة بنفسها فلا ينبوب الواحد عن اثنين (٧٩) كفعال الصلاة اه كذا قوله

كالحلق قبل الذبح هذا السؤال أوردته الاتقان أيضا فقال ولا يقال دم الاحصار قائم مقام الحلق ويتحلل القارن بالخلق الواحد عن الاحرامين فينبغي أن يجزى الهدى الواحد لانه بدل الحلق لاننا نقول جهة الكفارة فيه راحة ولهذا لا يجوز للحصر أصكاه من دم الاحصار وتعدد الكفارة على القارن لجنايته على الطرفين اه (قوله لم يشرع الا في حالة واحدة) قال صلى الله عليه وسلم فلا أحل حتى أحل منهما جميعا في الصحيح اه فتح (قوله فلا يتعين بالزمان) وأما التعيين بالمكان فلا بد منه في كل من الحج والعمرة بالاتفاق اه (قوله ورعا يعتبرانه بدم المتعة والقران) بيانه أن دم المتعة والقران لما كان مؤقتا بالمكان صار مؤقتا بالزمان

الصلاة والسلام كان فيه أولاه عليه الصلاة والسلام حلق وأمرهم بالخلق ليعرف استحكام عزيمته على الانصراف ويأمن المشركون منهم فلا يشتغلون بمكيدة أخرى بعد الصلح وان لم يجد ما يذبح بقي محرما حتى يذبح أو يطوف وقال الشافعي رحمه الله يحل بالصوم بأن يقوم شاة وسطا فيصوم عن كل مذبذبة ما اعتبرا بصوم المتعة ولنا قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله أنهى الحرمة الى غاية فلا يثبت الحل قبلها قال رحمه الله (ولو قارنا بعث دميين) أى لو كان المحصر قارنا بعث دميين دما لجمته ودم العمرة لانه محرم باحرامهما فلا يتحلل الا بعد الذبح عنهما ولو بعث بهدى واحدا يتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل منهما لم يشرع الا في حالة واحدة فلو تحلل عن أحدهما دون الآخر يكون فيه تغير للشروع قال رحمه الله (ويتوقت بالحرم لا بيوم النحر) أى دم الاحصار يتوقت بالحرم حتى لا يجوز ذبحه في غيره ولا يتوقت بيوم النحر حتى جاز ذبحه في أى وقت شاء وهذا عند أبى حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد يتوقت بالزمان وهو أيام النحر وبالمكان وهو الحرم وهذا الخلاف في المحصر بالحج وأما دم المحصر بالعمرة فلا يتعين بالزمان بالاجماع لان أفعال العمرة لا تتوقت فيه فكذا الهدى الذى يتحلل به منها وجه قوله ما في الخلافية أن هذا دم يتحلل به من احرام الحج فيختص بيوم النحر كالحلق في الحج ورعا يعتبرانه بدم المتعة والقران وله قوله تعالى فان أحصرتم فما استيسر من الهدى ذكره مطلقا والتقييد بالزمان نسخ له فلا يجوز الا بمثله وانما قيدناه بالمكان بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله وهو اسم للمكان على ما بينا ولانه دم كفارة لانه يجب للاحل قبل أوأناه ولهذا لا يباح له تناول منه ودم الكفارة يختص بالحرم ولا يختص بالزمان بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسل كالأضحية وبخلاف الحلق لانه تحلل في أوأناه ألا ترى أنه بعد أداء الافعال وهذا الدم قبل أداء الافعال فلا يتوقت بالزمان قال رحمه الله (وعلى المحصر بالحج ان تحلل حجة وعمرة) كذا روى عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم وقال الشافعي رحمه الله يلزمه حجة لا غير لانه شارع في الحج لا غير فلا يلزمه غيره كالمحصر بالعمرة ولنا أنه يلزمه الحج بالشروع وتلزمه العمرة للتحلل لانه في معنى فائت الحج فان فائت الحج يتحلل بأفعال العمرة فان لم يأت بها قضاها فكذا هذا ولا يقوم الدم مقام العمرة الا في حق التحلل وهذا لان احرام الحج لا يخرج عنه الا بأفعال الحج أو العمرة وينعقد لازما وان لم يقصد الالتزام ألا ترى أنه لو شرع في الحج بنية الفرض ثم تبين له أنه أدى الفرض لزمه المضى فيه وان أفسده وجب عليه قضاءه بخلاف الصوم والصلاة حيث لا يلزمه بالشروع فيهما مسقطا وانما يلزمه بالشروع فيهما مالم يمتد ما فاذا كان كذلك فلا يتصور أن يخرج عن عهدة الاحرام الا بأفعال ألا ترى أنه اذا أفسد الحج يجب عليه المضى فيه ولا يخرج عنه الا بأفعال وهذا اذا لم يقض الحج من عامه ذلك وأما اذا قضاها فيجب عليه العمرة لانه لا يكون

ودم الاحصار مؤقت في الحج مؤقت بالمكان فكان ينبغي أن يكون مؤقتا بالزمان اه اتقانى (قوله ولهذا لا يباح تناول منه) أى بالاتفاق اه كذا (قوله في المتن وعلى المحصر بالحج ان تحلل حجة وعمرة) فان قيل العمرة في فائت الحج للتحلل وههنا تحلل بالهدى فلا حاجة الى ايجاب العمرة قلنا الهدى لا حل التحلل لا يسقط العمرة الواجبة بعد تحقق الاحصار لما أن المحصر في معنى فائت الحج والعمرة واجبة عليه كذا ذكره مولانا حميد الدين وفي المستصفى الهدى شرع لتجسيم التحلل عن الاحرام لا للتحلل عنه لان الوتر طمأنينة تحل به بالعمرة يؤدى الى الحلق الضرر به أمجزه عنها بواسطة الاحصار اه كذا قوله الهدى شرع الخ قال الكمال وعن هذا قلنا لم يحل حتى تحقق بوصف القوات تحلل بالافعال بلا دم ولا عمرة في القضاء اه (قوله كذا روى عن ابن عباس وابن عمر) وكذا روى عن ابن عباس وابن مسعود اه فتح



(قوله وعنه أنه لا يحتاج إلى نية التعيين إذا قضاها في تلك السنة) وروى الحسن عنه أن عليه حجة وعمره في الوجهين وعليه نية القضاء وهو قول زفر وعلى هذا الاختلاف والتفصيل ما إذا أحرمت المرأة بحجة تطوع ففقهها زوجها وحلها ثم أذن لها بالأحرام فأحرمت من عامها أو تحولت السنة \* واعلم أن نية القضاء إنما تلزم إذا تحوأت السنة اتفاقاً فافهما إذا كان الإحصار بحج نفل أما إذا كان بحجة الإسلام فلا لأنهما قد بقيت عليه حين لم يؤدّها في نوى حجة الإسلام في قابل اه فتح (قوله ولنا أنه عليه الصلاة والسلام وأصحابه أحصروا الحج) ولنا قوله تعالى وأتموا الحج والعمره لله فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى أي فإن أحصرتم عن أتمام الحج والعمره فعليكم ما يسر من الهدى اه اتقاني (قوله فكانت تسمى عمرة القضاء) قال في الغاية قالت المالكية إنما سميت عمرة القضاء لأنه عليه الصلاة والسلام قاضى عام الحديبية فريشا وصالحهم لمدة على (٨٠) انه يرجع إلى مكة في العام المقبل وتسمى عمرة القضية قلت هذا فاسد لوجهين

أحدهما أن المقاضاة إنما وقعت عام الحديبية ولم يكن فيه عمرة وإنما سميت عمرة القضاء في العام المقبل عند اتانته عليه الصلاة والسلام بأفعالها والثاني لو كان اشتقاقها مما ذكر والقبيل عمرة المقاضاة أو القضاء بكسر القاف وقال في الغاية وإنما سميت عمرة القضاء في العام المقبل عند اتانته عليه الصلاة والسلام بأفعالها اه (قوله والحج والعمره في ذلك سواء) ومن فروع الإحصار بالعمرة رجل أهل بنسك منهم فأحصر قبل التعيين فعليه أن يبعث بهدى واحداً ويقضى عمرة استحساناً وفي القياس حجة وعمره لأن إحصاءه أن كان الحج لزماً فكان فيه الاحتياط لكنه استحسن المتيقن وهو العمرة فتصير هي ديناً في ذمته وفيه نظر ولأنه كان متمكناً من الخروج عن هذا الإحصار بإداء عمرة

بمنزلة فائت الحج حينئذ كذا روى عن أبي حنيفة وعنه أنه لا يحتاج إلى نية التعيين إذا قضاها في تلك السنة ولو قضاها من قابل فهو مخير إن شاء أتى بكل واحد منهما على الانفراد وإن شاعقن قال رحمه الله (وعلى المعتمر عمرة) معناه المعتمر إذا أحصر وتحل يجب عليه قضاؤها لا غير الإحصار عنها متحقق عندنا وقال مالك والشافعي رحمهما الله تعالى لا يتحقق لأنها لا تفوت وحكم الإحصار لمن يخاف الفوت ولنا أنه عليه الصلاة والسلام وأصحابه أحصروا بالحديبية وكانوا معتمرين فكانت تسمى عمرة القضاء ولأن التحلل ثبت لدفع ضرر امتداد الأحرام والحج والعمرة في ذلك سواء ولو كان كما قالوا لما جاز للحاج أيضاً التحلل لأنه إذا فاته الحج يتحلل بأفعال العمرة وهي لا تفوت فعلم بذلك أن التحلل إنما جاز لما ذكرنا من دفع ضرر الامتداد قال رحمه الله (وعلى القارن حجة وعمران) يعني إذا تحلل لأنه صح شروعه في الحج والعمرة فيلزمه بالتحلل قضاؤه ما وقضاه عمرة أخرى إذا لم يقض الحج في تلك السنة على ما بينا وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الحاج عليه العمرة بعد التحلل وإن قضى العمرة في تلك السنة والظاهر أنه لا يقضى العمرة إذا قضى الحج في تلك السنة لأنه لم يؤخرها بل أتى بجميع أفعال الحج في وقته الذي شرع فيه قال رحمه الله (فإن بعث ثم زال الإحصار وقدر على الهدى والحج توجهه والالا) أي فإن بعث المحصر بالحج الهدى ثم زال الإحصار فإن كان يقدر أن يدرك الهدى والحج وجب التوجه عليه لإداء الحج وليس له أن يتحلل بالهدى لأن ذلك كان لعجزه عن إدراك الحج فكان في حكم البدل وقد قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل فسقط اعتباره كالمكفر بالصوم لعجزه عن العتق إذا قدر على الرقبة قبل أن يفرغ من الصوم فإنه يجب عليه العتق كذا هذا ويصنع بالهدى ما شاء لأنه ملكه وقد كان عينه بلهفة فاستغنى عنه وإن كان لا يقدر أن يدركهما لا يجب عليه التوجه وإن توجه ليتحلل بأفعال العمرة جاز لأنه هو الأصل في التحلل كافي فائت الحج والدم بدل عنه وفي التوجه فائدة وهو سقوط العمرة عنه في القضاء فإن قيل إن كان المحصر قارناً ينبغي أن يجب عليه أن يأتي بالعمرة التي وجبت عليه بالشروع في القرآن لأنه قادر عليها قلنا لا يقدر على أدائها على الوجه الذي التزمه وهو أن تكون أفعال الحج مرتبة عليها وبفوات الحج يفوت ذلك وقوله والالا أي وإن لم يقدر على الهدى والحج لا يجب عليه التوجه وذلك ينقسم إلى أقسام أما أن يدرك الهدى دون الحج فيتحلل لأنه عجز عن الأصل أولاً يدرك واحداً منهما فيتحلل أيضاً لفوات المقصود أو يدرك الحج دون الهدى فيجوز له التحلل استحساناً والقياس أن لا يجوز وهو قول زفر رحمه الله تعالى والاستحسان قول أبي حنيفة وهذا القسم لا يتصور على قولهما في الحج لأن دم الإحصار بالحج عندهما ما يتوقت بيوم النحر فإذا أدرك الحج يدرك الهدى ضرورة وفي المحصر بالعمرة يتصور اتفاقاً فينبغي أن يكون جوابهما

فكذا بعده وعن هذا أيضاً قلنا لو جامع قبل التعيين لزمه دم الجماع والمضى في أعمال العمرة وقضاؤها بخلاف ما لو كان عين فيه

نسكاً فنسيه ثم أحصر لأن هناك تيقناً عدم نية الحج وهناك كون المنوى كان الحج فيحل بهدى وعليه حجة وعمره أخذاً بالاحتياط اه فتح التذير (قوله في المتن وعلى القارن حجة وعمرتان) ثم إن شاء أدى عمرتين منفردتين والحجة مفردة فيكفيه دم الإحصار وإن شاء ضم إحدى العمرتين إلى الحج فيكون قارناً فيلزمه دم القرآن مع دم الإحصار وفي المحيط وإن شاء ضم إحدى العمرتين فيكون قارناً فيلزمه ثلاثة دماء ولا يلزمه أن يقضى قارناً كما فاته لأنه بالشروع التزم أصل العبادة لأصفتها كمن افتتح تطوعاً قائماً جازاً أن يقعد عنه حينئذ يطرأ بلسى قوله فيلزمه ثلاثة دماء يعني دم شكر للقرآن ودم ما جبر لإحصاره قارناً اه (قوله وإن قضى العمرة) لعل وإن قضى الحج فتأمل اه (قوله وإن تحله لتحللاً بأفعال العمرة حاز لأنه فائت الحج اه هداية (قوله وهو قول زفر) أي وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة اه فتح



(قوله وحرمة المال كحرمة النفس) أي ولهذا يقاتل من قصد أخذ ماله كما يقاتل من قصد قتله ولا يمكن تضمين المبعوث على يده لانه أمين اه غايه (قوله في المتن ولا احصار بعد ما وقف بعرفة) أي فلا يتحلل بالهدى اه (قوله لانه لا يتصور الفوات بعده) قال في الجامع الصغير وهو محرم عن النساء حتى يطوف طواف الزيارة اه اتقاي (قوله ولنا خبر الحلق وطواف الزيارة دم عند أبي حنيفة) فكان عليه أربعة دماء عنده وعندهما ليس لتأخير الطواف شي لما بينا اه كي وكتب مانصه لكل منهما اه (قوله على ما بينا) وعندهما عليه الدمان الاولان لا الاخران اه قال الاتقاي رحمه الله اعلم أن الحاج اذا أحصر بعد الوقوف بعرفة لا يتحلل بالهدى عندنا خلافا للشافعي لان الاحصار لا يتحقق بعد تمام الحج وقد تم حجه لقوله عليه الصلاة والسلام ومن وقف بعرفة فقد تم حجه لا يقال انه مصدود عن البيت بغير حق فإزاله التحلل كما قبل الوقوف لانا نقول بينهم فرق فلا يصح القياس لان فيما قبل الوقوف لم يتم حجه وفيما بعد الوقوف تم فافترقا ولان فيما قبل الوقوف اذا لم يتحلل تلحقه المشقة (٨١) بالامتناع عن محظورات الاحرام وفيما بعد الوقوف يجوز له

التحلل بالحلق فلا يبقى من المحظورات الا النساء الى طواف الزيارة والصبر على النساء ليس بمشقة لا تحمل وقوله في الجامع الصغير وهو محرم عن النساء حتى يطوف طواف الزيارة دليل على أنه يحلق في غير الحرم حيث أحصر لانه قيد احرامه عن النساء فيعلم من هذا أنه يتحلل بالحلق عن سائر الاشياء الا النساء وقال في الاصل وهو حرام كما هو حتى يطوف طواف الزيارة يوم النحر وذلك يدل على تأخير الحلق الى أن يفعله في الحرم لانه قال حرام كما هو وقال الامام العتابي رواية الجامع الصغير أظهر اه (قوله فلا حاجة الى الهدى) قال الشيخ أبو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي كل من أمكنه أن يتحلل

فيه بجواب أبي حنيفة وجهه القياس أن العجز عن أداء الأفعال قد زال فيسقط حكم البدل وهو الهدى لقدرته على الأصل وهو الحج وجه الاستحسان أنه لو لم يتحلل يضيع ماله مجانا وحرمة المال كحرمة النفس فيتحلل كما اذا خاف على نفسه والافضل ان يتوجه لان فيه ابقاء بما التزم كما التزم قال رحمه الله (ولا احصار بعد ما وقف بعرفة) لانه لا يتصور الفوات بعده فأمن منه فان قيل يشكل هذا عليكم بالمعتمر فانه آمن من الفوات لان العمرة لا تفوت لعدم توقفها بزمان دون زمان قلنا المعتمر يلزمه ضرر بامتداد الاحرام فوق ما التزمه فيكون له الفسخ كالمشتري اذا وجد بالمبيع عيبا ثبت له خيار الفسخ لانه يلزمه ضرر بالمضي فيه فان قيل امتداد الاحرام موجود هنا أيضا لانه يبقى محرما الى أن يحلق قلنا يمكنه أن يتحلل بالحلق في يوم النحر في غير النساء وان لم يدم لكونه حلق في غير الحرم فلا حاجة الى أن يبعث دم الاحصار ليتحلل به من غير عذر ثم ان دام الاحصار حتى مضت أيام التشريق فعليه ترك الوقوف بالزدلفة دم ولترك رمي الجاردم وتأخير الحلق وطواف الزيارة دم عند أبي حنيفة على ما بينا واختلافنا في تحلله في مكانه قيل لا يتحلل لانه لو تحلل في مكانه يقع الحلق في غير الحرم ومكانه الحرم ولو أخره حتى يحلق في الحرم يقع في غير زمانه وتأخير عن الزمان أهون من تأخير عن المكان فيؤخره حتى يحلق في الحرم وقيل يتحلل لانه لو لم يحلق في الحال ربما امتد الاحصار فيحتاج الى الحلق في غير الحرم فيفوته الزمان والمكان جميعا فتكمل أحدهما أولى قال رحمه الله (ومن منع بمكة عن الركبتين فهو محصر) يعني ان منع بمكة عن الطواف والوقوف بعرفة صار محصرا لانه تعذر عليه الوصول الى الأفعال فكان محصرا كما اذا كان ذلك في الحل قال رحمه الله (والإلا) أي ان لم يمنع عنهما بان قدر على أحدهما لا يكون محصرا أما اذا قدر على الوقوف فلا أنه آمن من الفوات على ما بينا وأما اذا قدر على الطواف فلان فائت الحج يتحلل به والدم يدل عنه في التحلل فلا حاجة الى الهدى وروى أبو يوسف قال سألت أبا حنيفة عن المحصر يحصر في الحرم قال لا يكون محصرا قلت أليس أن النبي صلى الله عليه وسلم أحصر بالحديبية وهي من الحرم فقال ان مكة يومئذ كانت دار الحرب وأما اليوم فهي دار الاسلام فلا يتحقق الاحصار فيها قال أبو يوسف أما أنا فأقول اذا غلب العدو على مكة حتى حاصرها وبين البيت كان محصرا وهو قول الشافعي والاول أصح وهو التفصيل والله أعلم

### باب الفوات

(١١ - زيلعي ثاني) من احرامه بالطواف لا يكون محصرا ألا ترى ان الذي يقوبه الحج ليس محصرا لانه يمكنه أن يتحلل بالطواف اه اتقاي (تقسيم) التحلل قبل أعمال ما أحرم به إما محصرا أو فائت الحج أو غيرهما وتحلل الاول في الحال بالدم والنأي بأفعال العمرة والثالث بلا شيء يتقدمه وهو كل من منع من المضى شرعا لحق العبد كالأرأذ والعبد الممنوعين لحق الزوج والمولى اذا أحرم بغير إذن الزوج والمولى فان للزوج والمولى أن يحللهما في الحال ثم على المرأة أن تبعث بهدي يذبح عنها في الحرم وعلى العبد اذا أعتق هدى الاحصار وعليهما معاقبة حجة وعمره اه فتح (قوله والاول أصح) قال في الفتح والاصح أن التفصيل المذكور قول الكل اه (قوله وهو التفصيل) وهو أن من منع عنهما بمكة كان محصرا ومن قدر على أحدهما لا يكون محصرا اه

### باب الفوات

قدم الاحصار لان فيه احراما بلا أداء وفي الفوات احرام مع الاداء مع تغيير وكان الاحصار كاسلا في العارضية فقدم في بيان العوارض اه كافي



قوله في المتن فليحل بعمرته أي وهو أن يطوف ويسعى ويتحلل بالخلق اه بحصاري شرح كنز (فائدة) قال في الغاية نقلا عن المحيط والذخيرة المالكية مانصه العمرة لغة الزيارة يقال اعتمر فلان فلانا إذا زاره وفي الشريعة زيارة البيت على وجه مخصوص قيل سميت عمرة لأنها تفعل في العمركه وقيل لأنها تفعل في الموضع العام اه (قوله فليحل بعمرته وعليه الحج الخ) واعلم أن الغرض من خصوص هذا المتن الاستدلال على نفي لزوم الدم فان ما سواه من الأحكام المذكورة لا يعلم فيها خلاف ووجهه أنه شرع في بيان حكم القوات فكان المذکور جيع ماله من الحكم والانا في الحكمة وليس من المذکور لزوم الدم فلو كان من حكمه لذكره اه فتح (قوله وبه قال الشافعي) أي ومالك وأحمد اه كأي (قوله ولأن التحلل الخ) المراد أن لزوم الدم عن المحصر لكونه تعجل الاحلال قبل الاعمال فلا يجب عليه الدم لما يتخيل من ظاهر العبارة ليقل عليه مقتضاه أن لا يجب على المحصر عمرة في قضاء الحج حيثئذ اه فتح (قوله لان الاحرام متى انعقد صحيحا الخ) وفي المحيط العمرة من الحج بمنزلة التطوع من المكتوبة في باب الصلاة ولو خرج وقت الجمعة وهو فيها يتحلل من تحريمها بالتطوع فكذا هذا اه غاية وكتب مانصه المراد من الصحيح اللازم ليخرج به العبد والزوجة بغير إذن لا مقابل ما فسد اه فتح (قوله ولهذا في الاحرام الخ) هو أن لا يزيد في النية على مجرد الاحرام ثم يلي فانه يصح ولا يخرج عنه الا بآداء أحد النكبتين وله أن يعين ما شاء ما لم يشرع في الطواف (٨٢) فاذا شرع قبل التعمين تعينت العمرة ولذا قلنا لم يعين حتى طاف

أقل الاشواط ثم أحرم بعمرته رفضها ولزم حكم الرفض على ما ذكرناه في اضافة الاحرام لانه حيثئذ صار جامع بين عمريتين اه فتح (قوله ثم عند أبي حنيفة ومحمد) أي والشافعي وآخرين اه غاية (قوله وقال أبو يوسف) أي وابن حنبل اه غاية (قوله ولا سبيل اليه) أي بدليل أن المكي لو فاته الحج يتحلل بها من غير أن يخرج من الحرم ولو انتقل للزمه الخروج اليه لان ميقات احرام المكي للعمرة

قال رحمه الله (من فاته الحج بقوت الوقوف بعرفة فليحل بعمرته وعليه الحج من قابل بلا دم) لحديث ابن عمر وابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرته وعليه الحج من قابل رواه الدارقطني وقال جابر لا يفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع قال أبو الزبير محمد بن مسلم فقلت له أقال ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم رواه الأثرم وقال الحسن بن زياد يجب عليه الدم مع القضاء روى ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وبه قال الشافعي وهو محمول على الاستحباب عندنا بدليل ما روى عن الأسود أن رجلا قدم على عمر وقد فاته الحج فأمره عمر أن يحل بعمرته قال وعليه الحج من قابل ولم يوجب عليه هديا ولو كان واجبا لينه له ولأن التحلل وقع بأفعال العمرة والدم بدل عنها فلا يجمع بينهما وتجب العمرة حتمالان الاحرام متى انعقد صحيحا لا يمكنه الخروج عنه الا بآداء الأفعال وان فسد فيما بعده على ما بينا من قبل ولهذا في الاحرام المبهمة وجب عليه أحدهما ثم عند أبي حنيفة ومحمد أصل احرامه باق ويتحلل عنه بأفعال العمرة وقال أبو يوسف يصير احرامه احرام العمرة لان أفعالها باحرام غيرهما غير متصورة فتعين قلب الاحرام ولهما أنه لا يمكن جعل احرامه للعمرة لا بفسخ احرام الحج الذي شرع فيه ولا سبيل اليه ثم يقطع التلبية حين يستلم الحجر لانه عمرة فعلا وان كان فائت الحج قارنا طاف طوافين وسعى سعيين ان فاته قبل أن يؤدي العمرة فالاولى منهما هي التي أحرم بها والثانية يخرج بها عن احرام الحج ويقطع التلبية عند استلام الحجر في الطواف الثاني قال رحمه الله (ولا فوت للعمرة) لانها غير مؤقتة وعليه الاجماع قال رحمه الله (وهي طواف وسعي) عليه اجماع الامة وركن الطواف والسعي واجب والاحرام شرط كما في الحج قال رحمه الله (وتصح في السنة) لما ذكرنا قال (وتكره يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق) لما روى عن ابن عباس لا تعتمر في خمسة أيام واعتمر فيما قبلها وبعدها وعن عائشة

الحل ولا نهلول يتحلل منه حتى دخل أشهر الحج فتحلل بعمرته ثم حج من عامه لا يكون متمتعاً ولو انقلب احرامه رضى عمرة لصار متمتعاً ولأن التحلل من احرام الحج يقتضي بقاء احرامه اذ لو زال وانفسخ لم يكن ذلك تحللاً منه لانه خروج فكيف يخرج منه بعد انفساخه وانقلابه احرام عمرة وفي المبسوط بقي أصل احرام الحج بدليل أنه لو أحرم بحجة أخرى يطوف بالذي فاته ويسعى ويرفض الثانية فلو لم يكن احرامه باقيا لم يكن جامعاً بين احرام الحج ولم يجب رفض الثانية وفي المحيط رفض الثانية قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف يضي في الحجة الثانية لان الاولى انقلب احرامها احرام عمرة فكان محرماً بعمرته أضاف إليها حجة اه كأي وغاية قوله يتحلل بها أي بأفعال العمرة اه (قوله في المتن وتكره يوم عرفة الخ) هكذا في عامة كتب الاصحاب وفي النبايع يكره فعلها يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق ولم يذكر يوم عرفة وذكر مكانه يوم الفطر ولعله سهو من الكاتب اه غاية وفي المستصفى والنهاية الشاهية والمراد بقوله يكره فعلها أي انشاء الاحرام في هذه الايام أمالو كان قارناً أو فائت الحج يجوز أداء أفعالها بلا كراهة فيها كما في سائر الايام اه كأي وفي التحفة والقنية يكره في خمسة أيام الا اذا قصد القران أو التمتع بل فعلها فيها حينئذ أفضل في حق الافقي وفي المنافع يكره فعلها فيها أي انشاء احرام فعلها وأدائها أمالو كان قارناً يجوز فعلها قبل الزوال يوم عرفة وفائت الحج يتكمن من فعلها في سائر أيام الرمي لانه لا يشتغل فيها بالرمي اه غاية



(قوله ويومان بعده) وهو يشير إلى أن الكراهة كراهة شحريم وفي كلام المصنف ما يفيد أنه فتح (قوله في المتن وهي سنة) أي وقد تقدمت صفتها في باب التمتع اه (قوله وفي الحديث هي فريضة) وبه قال ابن خنبل وابن حبيب وأبو بكر بن الجهم من المالكية اه غاية وأيضاً الثوري والفضلي من أصحابنا لأنه قال فرض كفاية اه كي (قوله وقال حديث حسن صحيح) وقال أحمد لا أعرف حديثاً أجود من هذا في إيجاب العمرة ولا أصح منه اه غاية (قوله ونحن نقول بوجوبها بعده) وبهذا لا تثبت فرضيتها كما لا تثبت فرضية الحج بهذه الآية بل بقوله تعالى والله على الناس حج البيت وقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله (٨٣) قرئت والعمرة بالرفع والنصب وعلى تقدير الرفع ابتداءً بخبر أن العمرة لله

ابتداءً بخبر أن العمرة لله والنوافل لله تعالى وعلى تقدير النصب لا يدل على فرضيتها كما ذكرناه كاكي

### باب الحج عن الغير

لما فرغ من بيان حج الإنسان عن نفسه وهو الأصل شرع في بيان الحج عن غيره لانه كالتبع لان الأصل أن يكون تصرفه لنفسه لا لغيره اه اتقاني (قوله عند أهل السنة والجماعة) ليس المراد أن المخالف لما ذكر خارج عن أهل السنة فان مالكا والشافعي لا يقولان بوصول العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة بل غيرهما كالصدقة والحج بل المراد أن أصحابنا لهم كمال الانبعاث والتمسك ما ليس لغيرهم فعبّر عنهم باسم أهل السنة فكانت له قال عند أصحابنا غير أن لهم وصفاً غير عنهم به اه فتح

(قوله وقالت المعتزلة ليس له ذلك) قال العلامة كمال الدين رحمه الله لا يراد به أن الخلاف بيننا وبينهم في أن له ذلك وليس له كما هو ظاهر في أنه يجعل بالحج أو لا بل

يلغو يجعله اه (قوله لقوله تعالى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) وسعى غيره ليس سعيه وهي وإن كانت مسوقة قصداً في محف موسى وإبراهيم عليهم الصلاة والسلام حيث لم يتعقب بأسكار كان شريعة لنا على ما رف اه فتح قال الكمال رحمه الله والجواب أنها وإن كانت ظاهرة فيما قالوه لكن يحتمل أنها نسخت أو مقيدة وقد ثبت ما يوجب المصير إلى ذلك وهو ما رواه المصنف اه (قوله ولان الثواب هو الجنة) أي وهي لله وليس للإنسان غلبت ملكاً لغير اه اتقاني (قوله كالصلاة والصوم الخ) وإذا قرئ القرآن فليست أجزأ المستمع عندهما اه كاكي

أضى الله عنها أنها قالت حلت العمرة في السنة كلها إلا أربعة أيام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعده رواه رلهروي ولان هذه أيام الحج فتعينت له وفي قوله تعالى يوم الحج الأكبر إشارة إليه لان الإضافة تفيد التخصيص فيكون الحج الأكبر أخص به من الحج الأصغر وهو العمرة يعني يوم النحر قال رحمه الله (وهي سنة) أي سنة مؤكدة وقيل واجبة وقيل فرض كفاية وقال الشافعي في القديم هي تطوع وفي الجديد هي فريضة كالحج لقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله أمر بها وهي للوجوب وروى عن رجل من بني عامر قال يارسول الله أن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة والظعن قال اجمع عن أبيك واعتبر رواه أبو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح وروى عبد الحق باسناده أنه عليه الصلاة والسلام قال الحج والعمرة فريضتان واجبتان لا يضر لك بأيهما بدأت وقال ابن عمر ليس أحداً الا وعليه حجة وعمرة وقال ابن عباس أنها القرينتان في كتاب الله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله رواه ما البخاري في صحيحه ولما موى عن جابر بن عبد الله أنه قال أتى أعرابي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله أخبرني عن العمرة أواجبة هي فقال عليه الصلاة والسلام لا وأن تعتمر خير لك قال الترمذي حديث حسن صحيح وعن ابن عباس وأبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الحج جهاد والعمرة تطوع والانباء في كونهما تطوعاً كثيرة وقد ظهرت فيها آثار النذل حيث تتأذى بنية غيرها كفاتت الحج يتحمل بها ولكن أحرم بالحج قبل أشهر الحج يكون شارفاً فيها عندهم ولو كانت فرضاً لما تأدت بنية غيرها كصلاة الفرض بخلاف الفل ولا حجة له في الآية لانه سبحانه وتعالى أمر بالانتماء وذلك انما يكون بعد الشروع ونحن نقول بوجوبها بعده ولان الصحابة كهمز على وابن مسعود فسروا الانتماء بأن يحرم بهما من ديرة أهله وهو ليس بفرض بالاجماع فيكون أمر استحباب وكذا الحجلة في حديث العامري لانه عليه الصلاة والسلام أمره أن يحج ويعتمر عن أبيه ولم يأمره عن نفسه وعن أبيه لا يجب عليه اجاعاً فدل على أن ذلك أمر استحباب أيضاً وفيه إشارة إلى أنه ليست بواجبة لانه بين أن أباه لا يستطيع وهما لا يجبان على غير المستطيع وحديث عبد الحق لم يصح رفعه وانما هو من قول زيد بن ثابت وقول ابن عمر يعارض بقول ابن مسعود وقول ابن عباس مضطرب فيه فانه روى عنه انه قال يا أهل مكة ليس عليكم عمرة وانما عمرتكم طوافكم ولو كانت فرضاً لما سقطت بالنفل لان أحد الم يقل ان الطواف يجب على أهل مكة ابتداءً من غير احرام بحج ولا عمرة والفرض لا يثبت الا بدليل مقطوع به فلم يوجد والله أعلم

### باب الحج عن الغير

الأصل في هذا الباب أن الإنسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره عند أهل السنة والجماعة صلاة كان أو صوما أو حجاً أو صدقة أو قراءة قرآن أو الأذكار إلى غير ذلك من جميع أنواع البر ويصل ذلك إلى الميت وينفعه وقالت المعتزلة ليس له ذلك ولا يصل إليه ولا ينفعه لقوله تعالى وإن ليس للإنسان إلا ما سعى وأن سعيه سوف يرى ولان الثواب هو الجنة وليس في قدرة العبد أن يجعلها لنفسه فضلاً عن غيره وقال مالك والشافعي يجوز ذلك في الصدقة والعبادة المالية وفي الحج ولا يجوز في غيره من الطاعات كالصلاة والصوم

بلغوا يجعله اه (قوله لقوله تعالى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) وسعى غيره ليس سعيه وهي وإن كانت مسوقة قصداً في محف موسى وإبراهيم عليهم الصلاة والسلام حيث لم يتعقب بأسكار كان شريعة لنا على ما رف اه فتح قال الكمال رحمه الله والجواب أنها وإن كانت ظاهرة فيما قالوه لكن يحتمل أنها نسخت أو مقيدة وقد ثبت ما يوجب المصير إلى ذلك وهو ما رواه المصنف اه (قوله ولان الثواب هو الجنة) أي وهي لله وليس للإنسان غلبت ملكاً لغير اه اتقاني (قوله كالصلاة والصوم الخ) وإذا قرئ القرآن فليست أجزأ المستمع عندهما اه كاكي



(قوله كان لي أبوان أبرهما) ويوجد في بعض النسخ لم أبرهما وهو مخالف لما في فتح القدير (قوله أم الحين) والمخلة بياض يشوبه شعيرات سوداه فتح (قوله أحدهما) بالجر وكذا قوله والآخر وهما بدلان من قوله بكبشين ويجوز أن يقال بالنصب فيهما على تأويل ذبح أحدهما لأن التضحية تدل على الذبح اه اتقاني (قوله والآخر عن أمته الخ) وفي سنن ابن ماجه بسنده عن عائشة وأبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد أن يضحي يشترى كبشين عظيمين سمينين أقرنين أم الحين موحواين فذبح أحدهما عن أمته من شهد الله بالتوحيد وشهد له بالبلاغ وذبح الآخر عن محمد وآل محمد ورواه أحمد وأبو داود والطيبراني في الأوسط عن أبي هريرة وأخرج أبو نعيم في ترجمة ابن المبارك عنه عن يحيى بن عبد الله عن أبيه سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقول ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبشين أقرنين أم الحين موحواين فلما وجههما قال اني وجهت وجهي الآية اللهم لك ومنك عن محمد وأمته بسم الله والله أكبر ثم ذبح ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم بنقص في المتن ورواه ابن أبي شيبة عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم أتى بكبشين أم الحين عظيمين أقرنين موحواين فأضجع أحدهما وقال بسم الله والله أكبر اللهم عن محمد وآل محمد ثم أضجع الآخر وقال بسم الله والله أكبر اللهم عن محمد وأمته من شهد لك بالتوحيد وشهد لي بالبلاغ وكذا رواه ابن اسحق وأبو يعلى في مسنديهما وروى هذا المعنى من حديث أبي رافع رواه أحمد وأبو اسحق والطيبراني والبخاري والحاكم ومن حديث حذيفة (٨٤) بن أسيد الغفاري أخرجه الحاكم في الفضائل ومن حديث أبي طلحة الانصاري رواه

ابن أبي شيبة ومن طريقه رواه أبو يعلى والطيبراني ومن حديث أنس بن مالك رواه ابن أبي شيبة أيضا والدارقطني فقد روى هذا عن عمدة من الصحابة وانتشرت مخترجوه فلا يعد أن يكون القدر المشترك وهو أنه ضحى عن أمته مشهورا يجوز تقييد الكتاب به ما لم يجهله صاحبه اه فتح القدير قال الكمال رحمه الله فهذه الآثار وما قبلها وما في السنة أيضا من نحوها من كثير تركناه لئلا يطول يبلغ القدر المشترك بين الكل وهو أن من جعل شيئا من الصالحات لغيره

وقراءة القرآن وغيره ولنا ما روى أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال كان لي أبوان أبرهما حال حياتهما فكيف لي ببرهما بعد موتهما فقال له عليه الصلاة والسلام ان من البر بعد البر أن تصلي لهما مع صلاتك وأن تصوم لهما مع صيامك رواه الدارقطني وعن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من مر على المقابر وقرأ قل هو الله أحد إحدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للاموات أعطى من الأجر بعدد الاموات رواه الدارقطني وعن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف عنهم يومئذ وكان له بعد من فيها حسنة وعن أنس أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا تصدق عن موتانا ونحج عنهم ونذعولهم فهل يصل ذلك اليهم قال نعم انه يصل ويفرحون به كما يفرح أحدكم بالطبق اذا أهدي اليه رواه أبو حفص العكبري وعن معقل بن يسار أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرأ على موتاكم سورة يس رواه أبو داود وعنه عليه الصلاة والسلام أنه ضحى بكبشين أم الحين أحدهما عن نفسه والآخر عن أمته متفق عليه أي جعل ثوابه لأمته وهذا تعليم منه عليه الصلاة والسلام ان الانسان يتقوه عمل غيره والاقتداء به هو الاستمسك بالعمارة الوثيقة وروى عن أبي هريرة قال يموت الرجل ويدع ولدا فيرفع له درجة فيقول ما هذا يا رب فيقول سبحانه وتعالى استغفار ولدك ولهذا قال تعالى واستغفر لذيك وللمؤمنين والمؤمنات وما أمر الله به من الدعاء للمؤمنين والاستغفار لهم وما ذكره في كتابه العزيز من استغفار الانبياء والملائكة لهم حجة لنا عليهم لان كل ذلك عمل الغير وأما قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فقد قال ابن عباس انها منسوخة بقوله تعالى والذين آمنوا واتبعناهم ذرياتهم بايمان الآية وقيل هي خاصة بقوم موسى وإبراهيم لانه وقع حكاية عما في صحفهما عليه الصلاة والسلام بقوله تعالى أم لم ينبا عني صحف موسى وإبراهيم

نفعه الله به مبلغ التواتر وكذا ما في كتاب الله من الأمر بالدعاء للوالدين في قوله تعالى وقل رب ارحهما كما ربياني الذي

صغرا ومن الاخبار باستغفار الملائكة للمؤمنين قال الله تعالى والملائكة يسجدون بحمدهم ويستغفرون لمن في الارض وقال الله تعالى في أخرى الذين يحملون العرش ومن حوله يسجدون بحمدهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا وسياق عبارتهم ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فأغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الى قوله وقهم السيات قطعي في حصول الانتفاع بعمل الغير فيخالف ظاهر الآية التي استدلوها بها اذ ظاهرها أن لا يمنع استغفار أحد لا بدو وجهه من الوجه لانه ليس من سعيه فلا يكون له منه شيء فقطعنا بانه تعالى ارادة ظاهرها على صرافته فتقيدنا به العامل وهو أولى من النسخ أما أولا فلا نه أسهل اذا لم يبطل به الارادة وأما ثانيا فلا نه من قبيل الاخبارات ولا يجري النسخ في الخبر وما يتوهم جوابا من أنه تعالى أخبر في شريعة موسى وإبراهيم أن لا يجعل لغير العامل ثم جعل لمن بعدهم من أهل شريعنا حقيقة مرجعه الى تقييد الاخبار لا الى النسخ اذ حقيقة أن يراد المعنى ثم رفع ارادته وهذا تخصيص بالارادة بالنسبة الى أهل تلك الشرائع ولم يقع نسخ لهم ولم يرد الاخبار أيضا في حقنا ثم نسخ وأما جعل اللام في الانسان بمعنى على فبمعيد من ظاهرها ومن سياق الآية أيضا فانها وعظ الذي تولى وأعطى قليلا وكدي وقد ثبت في ضمن ابطالنا القول المعتزلة انتفاء قول الشافعي ومالك في العبادات البدنية

عما في الآثار اه



(قوله وأما قوله عليه الصلاة والسلام إذا مات ابن آدم انقطع عمله الخ) قال الكرماني فلومات رجل وعليه فرض الحج سقط فرض الحج عنه عندنا لأن نوصي بأن يحج عنه من ثلث ماله فتجبر الورثة على ذلك وإن لم نوص لم يجبروا على ذلك وقال الشافعي وأما إذا مات بعد التمكن لا يسقط عنه الحج ويجب أن يحج عنه من أصل ماله وتجبر الورثة على ذلك كسائر الأولاد ثم عندنا إذا مات بعد فرض الحج ولم نوص فحج رجل عن الميت من غير وصية أو تبرع الورثة بذلك فحج عن أبيه أو أمه حجة الاسلام من غير وصية أو وصى به الميت قال أبو حنيفة يجزئه ذلك إن شاء الله تعالى ولومات وأوصى بالحج فتطرع عنه رجل لم يجز إذا كان له مال (٨٥) وكذا الوتقوع وارث لم يجز لأن الفرض هنا

يتعلق بماله وكذا إذا حج عن

الشيخ الكبير بغير إذنه لا يجوز

لما ذكرنا وأما قول أبي

حنيفة يجزئه إن شاء الله

تعالى إنما قال ذلك لأن هذا

الخبر من أخبار الأحناف فلم

يسقط الفرض عنه فلذلك

علق بالمشيئة بخلاف سائر

الاحكام التي تثبت بخبر

الواحد حيث ما استثنى لأن

في سائر الاحكام يجب علينا

العمل بخبر الواحد دون العلم

به على ما عرف في الاصول

أما سقوط لفرض عن الميت

فليس طريقه العمل بل

طريقه العلم فلا يثبت بخبر

الواحد فلهذا علق بالمشيئة

والاستثناء وقيل إنما علق

بالمشيئة لأن قبول العبادات

في مشيئة الله تعالى الاما ثبت

بدليل قطعي على ما عرف في

الاصول وفيه وجه آخر

وهو أن من قضى دين غيره بغير

أمره كان لصاحب الدين أن

لا يقبله حكاه أن يقبل كرها

وجودا ولو قضى بأمره فعليه

أن يقبله لا محالة كذا هنا

فلذا قلنا يجب عليه أن يوصي

بالحج عنه ليخرج عن عهدة

الواجب بيقين اه قال الاتقاني رحمه الله ثم الحاج عن غيره إن شاء الله قال لبيك عن فلان وإن شاء أكتفي بالنية كذا قال الحاكم الجليل الشهيد

رحمه الله اه حج (قوله في المتن وفي المركب منهما الخ) قال الاتقاني رحمه الله وأما الجهاد فلا تجوز النيابة فيه أصلا لأن الوقعة إذا حضرت

يفترض الجهاد على كل مسلم فبعد ذلك كل ما يفعله يقع عن نفسه لا عن غيره اه (قوله ولا تجزئ عند القدرة) أي على فعلها لأنها تتعلق

بالبدن وإنما المال شرط اه اتقاني (قوله في المتن المتوب) بيمين مضمومة ووقون مفتوحة وواو مستدرة مكسورة وباء مكسورة هكذا

ضبطه الشارح بالقلم (قوله يقع عن المحجوج عنه) لأن الأثر لا يردل عليه وله هذا بشرط النية عن المحجوج عنه ويذكر الحاج في التلبية

فيقول اللهم اني أريد الحج فيسرم لي وتقبله مني ومن فلان اه خان

الذي وفي وقيل أريد بالانسان الكافر وأما المؤمن فله ما سعى أخوه وقيل ليس له من طريق العدل وله من طريق الفضل وقيل الام في الانسان بمعنى على كقوله تعالى وإن أسأتم فلها أي فعلهم أو كقوله تعالى لهم اللعنة أي عليهم وقيل ليس له الا سعيه لكن سعيه قد يكون مباشرة أسبابه بتكثير الاخوان وتحصيل الايمان حتى صار بمن تنفعه شفاعته الشافعيين وأما قوله عليه الصلاة والسلام إذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث لا يدل على انقطاع عمل غيره والكلام فيه وليس فيه شيء مما يستبعد عنه لأنه ليس فيه الاجعل ماله من الاجل غيره والله تعالى هو الموصل اليه وهو قادر عليه ولا يختص ذلك بعمل دون عمل ثم العبادات أنواع مالية محضة كالزكاة والعشور والكفارة وبدنية محضة كالصلاة والصوم والاعتكاف وقراءة القرآن والاذكار ومركبة منهما كالحج فانه مالي من حيث اشتراط الاستطاعة وجوب الاجزية بارتكاب محظوراته وبدني من حيث الوقوف والطواف والسعي قال رحمه الله (النيابة تجزئ في العبادات المالية عند العجز والقدرة) لأن المقصود فيها سد خلة المحتاج وذلك يحصل بفعل النائب كما يحصل بفعله ويحصل به تحمل المشقة باخراج المال كما يحصل بفعل نفسه فيتحقق معنى الابداء فيستوى فيه الحالتان قال رحمه الله (ولم تجزئ البدنية بحال) أي لا تجزئ النيابة في العبادات البدنية بحال من الاحوال لأن المقصود فيها اتعاب النفس الامارة بالسوء طلبا لمرضاة تعالى لأنها انتصبت لمعاداته تعالى ففي الوحي عاد نفسك فانها انتصبت لمعاداتي وذلك لا يحصل بفعل النائب أصلا فلا تجزئ فيها النيابة لعدم انمائته قال رحمه الله (وفي المركب منهما تجزئ عند العجز فقط) أي في المركب من المال والبدن تجزئ النيابة عند العجز لحصول المشقة بدفع المال ولا تجزئ عند القدرة لعدم اتعاب النفس عملا بالشهين بالقدرة الممكن قال رحمه الله (والشرط العجز الدائم الى وقت الموت) أي شرط جواز النيابة أن يكون العجز دائما الى الموت أن كان الحج فرضا بان وجب عليه وهو قادر ثم عجز بعد ذلك وهذا عند أبي حنيفة وعندهما يجب الاحتجاج على العاجز أن كان له مال ولا يشترط أن يجب عليه وهو صحيح وإنما اشترط دوام العجز لأنه فرض العمر فيعتبر عجز مستوعب لبقية العمر يقع به الابداء بالبدن حتى لو أجمع عن نفسه وهو مريض يكون مراعى فان مات به أجزأه وان تعافى بطل وكذا لو أجمع عن نفسه وهو مجنون قال رحمه الله (وإنما شرط عجز المتوب للحج الفرض لا للنفل) لأنه في الحج النفل تجوز النيابة مع القدرة لأن باب النفل أوسع ألا ترى أنه يجوز التنفل في الصلاة قاعدا وراكبا مع القدرة على القيام والنزول ثم الصحيح من المذهب فيمن حج عن غيره أن أصل الحج يقع عن المحجوج عنه لما روي أن امرأة من خثعم قالت يا رسول الله إن فريضة الله في الحج على عباده أدركت أبي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه قال نعم متفق عليه وقال عليه الصلاة والسلام لرجل حج عن أبيك واعتمر رواه أبو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح فدل أن نفس الحج يقع عنه وعن محمد أن الحج يقع عن الحاج وللا ممر ثواب النفقة لأن الحج عبادة بدنية والمال شرط للوجوب لكونه عاجزا بدونه فلا تجزئ فيها النيابة كالصلاة والصوم بل يقام الاتفاق مقام فعله

الواجب بيقين اه قال الاتقاني رحمه الله ثم الحاج عن غيره إن شاء الله قال لبيك عن فلان وإن شاء أكتفي بالنية كذا قال الحاكم الجليل الشهيد رحمه الله اه حج (قوله في المتن وفي المركب منهما الخ) قال الاتقاني رحمه الله وأما الجهاد فلا تجوز النيابة فيه أصلا لأن الوقعة إذا حضرت يفترض الجهاد على كل مسلم فبعد ذلك كل ما يفعله يقع عن نفسه لا عن غيره اه (قوله ولا تجزئ عند القدرة) أي على فعلها لأنها تتعلق بالبدن وإنما المال شرط اه اتقاني (قوله في المتن المتوب) بيمين مضمومة ووقون مفتوحة وواو مستدرة مكسورة وباء مكسورة هكذا ضبطه الشارح بالقلم (قوله يقع عن المحجوج عنه) لأن الأثر لا يردل عليه وله هذا بشرط النية عن المحجوج عنه ويذكر الحاج في التلبية فيقول اللهم اني أريد الحج فيسرم لي وتقبله مني ومن فلان اه خان



(قوله والصحيح الاول) قال الاتقاني وهذا هو ظاهر الرواية عن أصحابنا وروى عن محمد أن الحج يقع عن الحاج وهو المأمور ولا أمر ثواب النفقة له أنه تلزمه الكفارة والقضاء إذا فسد لا على الأمر فعلم أن الحج يقع عن المأمور ولا نهاء عبادة بدينه اه (قوله في المتن ومن أحرم عن أمره الحج ولو أن رجلا دفع اليه دراهم يحج عن الميت فرجع عن الطريق فقال منعت لم يصدق ويضمن ما أنفق من مال الميت عن الميت الآن يكون أمر ظاهر على صدق مقالته لأن سبب الضمان قد ظهر فلا يصدق الإبدليل ظاهر وان قال المأمور حجبت عن الميت وأنكر الورثة والوصي فالقول قوله مع عينه لا هم (٨٦) أرادوا الرجوع عليه بالنفقة وهو منكر فيكون القول قوله إلا أن يكون الميت كان له على أحد

شيء فقال حج عن هذا المال حج عنه بعدموته فعليه البينة أنه قد حج بها الآن هنا يدعي الخروج عن عهدة ما عليه والورثة ينكرون ذلك بخلاف المسئلة الاولى اه كرماني (قوله فان له أن يجعله عن أحدهما) وانما يحصل الثواب بعد الاداء فتلغونيته عنهما قبل الاداء فبعد ذلك اذا جعل ثواب حجه لأحدهما جاز وكذا اذا جعل لهما جميعا بخلاف ما اذا أهل المأمور بحجة عن أمره حيث لا يجوز أن يجعل عن أحدهما لأنه يحكم الأمر الاتقاني (قوله وان نوى أحدهما غير عن الحج) قال الكرماني وان أمره كل واحد منهما بحجة فأحرم بحجة لأحدهما لا ينويه بعينه فله أن يجعلهما عن أيهما شاء في قول أبي حنيفة ومحمد كما لو أحرم عن أحد أبويه فله أن يجعلها عن أيهما شاء كذا هنا المأمر وقال أبو يوسف يقع ذلك عن نفسه ويضمن النفقة لأنه مأمور بأمره معين ولم يأت

الحج بنفسه كالندية في حق الشيخ النساني أقيم مقام الصوم والصحيح الاول وهذا لا يسهط به الفرض عن المأمور وهو الحاج قال رحمه الله (ومن أحرم عن أمره ضمن النفقة) ومعناه ان رجلا أمره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة فأهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة لأنه خالفهما والمسئلة على ثلاثة أوجه إما أن يكون أحرم عنهما جميعا أو عن أحدهما غير عن أو أطلق فان نواه ما جميعا وهي مسئلة الكتاب فقد خالفهما لأن كل واحد منهما أمره أن يخلص له الحج وان ينويه بعينه عند الاحرام فان لم يفعل صار مخالفا ولا يكون عن أحدهما ما اذا ليس أحدهما بأولى من الآخر فوقع عن المأمور ولا يمكنه أن يجعله عن أحدهما بعد ذلك لأنه قد وقع عن نفسه فلا يقدر على جعله لغيره بخلاف ما اذا أدى الحج عن أبويه فان له أن يجعله عن أحدهما بعد ذلك لأنه غير مأمر بالحج عنهما ومن حج عن غيره بغير أمره لا يكون حاجا عنه بل يكون جاعلا ثواب حجه له ونيته عنهما لغولا ان الحجة الواحدة لا تكون عن اثنين فبقي له أصل الحج وثوب الثواب فله أن يجعله لأحدهما أو لهما ولا كذلك اذا أمر بالحج لأن المأمور به ايقاع حجة لكل واحد منهما فاذا أحرم عنهما فقد خالف فيضمن النفقة لهما لأن أنفق من ماله ما للتعدي وان نوى أحدهما غير عن فان مضى على ذلك صار مخالفا بالاتفاق لأن أحدهما ليس بأولى من الآخر وان عن أحدهما قبل المضى أي قبل الطواف والوقوف باز استحسانا عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف وقع ذلك عن نفسه بلا توقف وضمن نفقتهما وهو القياس لأن كل واحد منهما أمره بتعيين الحج له فاذا لم يعين فقد خالف فيضمن النفقة كما اذا وكله رجلان بأن يشتري لكل واحد منهما عبدا فاشتري عبدا لأحدهما لا يلزم واحدا منهما بل يلزم الوكيل بخلاف ما اذا أحرم عنهما ولم يعين حجة ولا عمرة فانه يصح وله أن يعين أيهما شاء لأنه التزم الحق لمعلوم وهو الله تعالى وانما الجهول الملتزم وفيما نحن فيه من له الحق مجهول نظيره اذا أقر بمعلوم لجهول لا يصح واذا أقر بمجهول لمع لم يصح ولا يلزم الحج عن أبويه حيث كان له أن يجعله عن أيهما شاء لأنه غير مأمر من جهته وقد ينشأ أن من حج عن غيره انما يجعل ثوابه له وذلك بعد الفراغ منه وجه قولهما وهو الاستحسان أن هذا إيهام في الاحرام والاحرام ليس بمقصود وانما هو وسيلة الى الافعال والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين فاكتفى به بشرط كافى الاحرام المبهم على ما مر بخلاف ما اذا أدى الافعال على الإيهام ثم عينه لأحدهما حيث لا يصح بالاجماع لأن المؤدى لا يتحمل التعيين فصار مخالفا وان أطلق بأن سكت عن ذكر المحجوج عنه معينا ومبهما قال في الكافي لانه فيه وينبغي أن يصح التعيين هنا اجزاء لعدم المخالفة قال رحمه الله (ودم الاحصار على الأمر ودم القرآن ودم الجناية على المأمور) لأن دم الاحصار مؤنة لأنه هو الذي أدخله في هذه العهدة فيجب عليه تخلفه ودم القرآن وجب شكريا لما وافقه الله من الجمع بين النسيكين والمأمور هو المختص به هذه النعمة لأن حقيقة الفعل منه ولأنه نسيك ابتداء وسائر المناسك عليه فكذا هذا وصورة المسئلة فيما اذا أمره واحد بالقرآن أو أمره اثنان أحدهما بالحج والآخر بالعمرة وأذنا بالقرآن وأما اذا فعل ذلك بغير إذن فقد صار

به لهما ولم يعين عن أحدهما حتى طاف شوطا لم يمكنه ان يعين عن أحدهما بشروعه في العمل وأداء الفعل عن الجهول لا يقع مخالفا عن المعين بخلاف ما قبل الفعل فان الاحرام ليس من الاداء على ما مر من أصلنا الآن في الابوين يجوز عن أحدهما بعد الفعل أيضا لان المقصود هنا الثواب لهما وانما متطوع فيه وذلك معلوم عند الله تعالى فلا تؤثر الجهالة فيه فجاز الصرف الى أيهما شاء ابتداء وانتهاء بخلاف الآخرين لأن المقصود اسقاط الفرض من الذمة وامتنال الأمر على الوجه الذي أمر وأوصى اه (قوله أو أمره اثنان الحج) قال الكرماني ولو أمر أحدهما بحجة والآخر بعمرة ولم يأمر بالجمع فجمع بينهما كان مخالفا أيضا لما مر ويجوز عند أبي يوسف فحسب وان أمر بالجمع جاز لأنه وافق وهدي المنفعة عليه في ماله وان كان فقيرا فعليه الصوم لأنه دم نسيك وكذا اذا كان الأمر بهما رجل واحد لما ذكرنا اه



(قوله ودم القرآن يشهد لمحمد) في أن الحج يقع عن الحاج لأعن الأسماء (قوله في المتن فان مات) أي المأمور بالحج اه ع (قوله في المتن يحج عنه) أي عن الميت الأول الذي كان أوصى بالحج فأججوا عنه هذا اه ع (قوله وكذلك اذا سرفت نفقته الخ) فان لم يملك ذلك المال ولكن مات المجهر في بعض طريق مكة فما أنفق المجهر الى وقت الموت نفقة مثله فلا ضمان عليه (٨٧) لانه لم يبق على الخلاف بل على الوفاق

وما بقي في يد المجهر من القياس ان يضم الى مال الموصي فيعزل ثلث ماله ويحج عنه من وطنه وهو قول أبي حنيفة وفي الاستحسان يحج بالباقي من حيث يبلغ وهو قولهما كذا في البدائع (قوله فأبو حنيفة يقول يحج) أي المأمور الأول اه قال الاتقاني رحمه الله ثم اعلم أن الكلام هنا في موضعين في اعتبار الثلث وفي مكان الحج ففي كل منهما اختلاف أما الأول فقال أبو حنيفة رضي الله عنه يحج عنه من ثلث ما بقي من المال وقال لا يحج عنه من الذي بقي من الثلث الأول ان كان بقي منه شيء هذا على تقدير الايضاح بان يحج عنه بالثلث أما اذا أوصى بان يحج عنه من الثلث أو أمر بان يحج عنه ولم يذ كر شيء أفضيه اختلاف بينهما ما قال أبو يوسف يحج بما بقي من الثلث الأول مع ما بقي من المال المفروض وقال محمد يحج بما بقي من المال المفروض والابطلت الوصية اه (قوله فصار كالأهلات قبل الافراز) فيعتبر تنفيذ الوصية من ثلث الباقي فصار كما اذا أوصى بالثلث لرجل وأفرزه الوصي وبعث به على يد انسان فهلك في الطريق اه اتقاني (قوله فيحج عنه بما بقي) أي

مخالفاً فيضمن النفقة ودم الجناية على المأمور لانه الجاني فيجب عليه كذا رثه وقال أبو يوسف يجب دم الاحصار على المأمور لتحليل فصار كدم القرآن قلنا هو مؤنة بمنزلة نفقة الرجوع ويجب على المأمور قضاء حجة وعمره كما اذا أحرمت بحجة لنفسه ثم أحصر وتحلل قالوا هذا ودم القرآن يشهد لمحمد ولو فاته الحج لا يضمن النفقة لعدم المخالفة كالحصر وعليه الحج من قابل بمال نفسه ولو أفسد ما لم يجمع يضمن النفقة وعليه الحج من قابل بمال نفسه قال رحمه الله (فان مات في طريقه يحج عنه من منزله بثلث ما بقي) ومعنى المسئلة أنه اذا أوصى شخص بان يحج عنه فأججوا عنه فمات الحاج في طريق الحج يحج عنه من منزله بثلث ما بقي من ماله وكذلك اذا سرفت نفقته في الطريق وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يحج عنه من حيث مات الأول والكلام فيه في موضعين في اعتبار الثلث وفي مكان الحج أما الأول فأبو حنيفة يقول يحج عنه بثلث ما بقي من المال وعند محمد يحج بما بقي من المال المدفوع اليه المقرض للحج ان بقي شيء والابطلت الوصية اعتبار القسمة الوصية الموصى بقسمة الموصى لو أفرز ما لا ودفعه الى رجل ليحج عنه ومات فهلك المال في يد النائب لا يؤخذ غيره فكذا اذا أفرزه الوصي لانه قائم مقامه وعند أبي يوسف يحج عنه بما بقي من الثلث الأول لان محل نفاذ الوصية الثلث فما بقي منه شيء فقد حقي يستوفي ثلث الجميع وأبو حنيفة يقول القسمة لا تصح الا بالاسلم الى الوجه الذي سمي لعدم خصم تتم به القسمة فتمامها بالصرف الى ذلك الوجه فصار كالأهلات قبل الافراز أو بعده في يد الموصى فيحج عنه بما بقي وكذا الوصية الثانية يحج عنه بما بقي من الثلث وكذا الوصية الثالثة الا أن لا يبقى شيء وعند محمد لا يحج عنه الا بأفرزان بقي شيء والابطلت وعند أبي يوسف يحج عنه الى أن يستوفي ثلث الجميع فان لم يبق من الثلث شيء بطلت وأما الثاني فالاختلاف فيه مبنى على خلافة أخرى وهو ما اذا حج بنفسه ومات في الطريق وأوصى بان يحج عنه فانه يحج عنه من منزله عنده وعندهما من موضع مات فيه وجه قول أبي حنيفة وهو القياس أن القدر الموجود من السفر يطل في حق أحكام الدنيا لقوله عليه الصلاة والسلام كل عمل ابن آدم ينقطع بموته الا ثلاثة ولد صالح يدعو له بالخير وعلم علمه الناس بنية تعاون به وصدقة جارية وتنفيذ الوصية من أحكام الدنيا وهو ليس من الثلث فبطل ووجب الاستئناف كأنه لم يوجد الخروج أو خرج لغير حج كالتجارة أو غيرها أو وصى بان يحج عنه ومات فانه يحج عنه من بلده وجه قوله وهو الاستحسان أن آخر وجه لم يبطل بموته قال الله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله الآية وقال عليه الصلاة والسلام من مات في طريق الحج كتبت له حجة مبرورة في كل سنة فاذا لم يبطل عمله وجب البناء عليه وهذا الخلاف فيما اذا أطلق الوصية وأما اذا بين من أي مكان يحج عنه من بلده أو من موضع مات فيه أو موضع آخر يحج عنه من ذلك الموضع بالاجماع قال رحمه الله (ومن أهل الحج عن أبيه فعين صح) أي من أحرمت عن أبيه يحج من غير أمرهما ثم عينه لاحدهما جاز وكذا لو أحرمت عن أحدهما ثم عينه جاز وقد بينا المعنى فيه وهو مستحب له عليه الصلاة والسلام من حج عن أبيه أو قضى عنهما مغرمات يوم القيامة مع الاررار رواه الدارقطني من حديث ابن عباس وعن جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال من حج عن أبيه أو أمه فقد قضى عنه حجته وكان له فضل عشر حجج وعن زيد بن أرقم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حج الرجل عن والديه تقبل منه ومنهما أو استبشرت أو واحدهما وكتب عند الله براروى ذلك كله الدارقطني

بثلث ما بقي ولا بد من هذا التقدير ليوافق قول الامام رضي الله عنه اه (قوله وعندهما من موضع مات فيه) وسيأتي في كتاب الوصايا اه (قوله فاذا لم يبطل عمله وجب البناء عليه) وأصل هذا الاختلاف في الذي يحج بنفسه وبني على ذلك المأمور بالحج اه هدايه (قوله في المتن ومن أهل الحج) أي أحرمت قال في الهداية ومن أهل بحجة عن أبيه يجزيه أن يجعلها عن أحدهما لان من حج عن غيره بغير إرادته فانما يجعل ثواب حجه له وذلك بعد أداء الحج فلغت نيته قبل أدائه وصح جعله ثوابا لاحدهما بعد الاداء بخلاف المأمور على ما فارقنا من قبل اه



**فصل** (قوله المأمور بالحج الخ) قال الكرماني ولوح المأمور ما شاف قد خالف ويقع الحج عن نفسه وهو ضامن للنفقة لما أمر أن الحج كان بحسب الإيجاب والایجاب كان بالزاد والراحلة وذلك بأن يكون راكبا ولم يأت على الراحلة المأمور فيجب الضمان وكذا لو حج وقطع أكثر الطريق ما شاف لم يعرف أن اللاكثر حكم الكل وعن محمد لو حج عن الميت على الحمار كرهت له ذلك والجل أفضل اتباعا للسنة اهـ **فرع** لو أوصى بأن يحج عنه لا يجوز به الحج ما شاف حتى يضمن المأمور النفقة لو حج ما شاف ويكون الحج له ذكره الشارح في أو خراب الهدي اهـ (قوله في رجوعه) اهـ ثم قال الكرماني رحمه الله ثم عندنا المحرم الذي يحج عن الميت أو عن غيره من العاجزين على ما ذكرنا في الفصول المتقدمة يحج عنه بنفقة وسط من غير تقييد ولا إسراف ذاهبا وجائيا راكبا غير ماش من غير اشتراط الأجرة على الصحيح كذا ذكر في الطحاوي حتى لو استأجر رجلا للحج عنه ففعل لا تجوز الأجرة عندنا وعند أحد لا جبر نفقة مثله ويقع الحج عن الحاج دون الآخر كذا نص في شرح الكافي والاصل عندنا (٨٨) أن كل عبادة لا مدخل للكافر أصلا فيها كالصلاة والصوم والزكاة والحج لا يجوز الاستئجار

عليها وكل عبادة للكافر فيها مدخل كعبادة الربط والمشاهد والطرق والمقابر وشدا المغور ونحوها يجوز الاستئجار عليها وقال الشافعي ومالك تصح الأجرة على الحج ويستحق الأجرة ويقع الحج عن المستأجر اعتبارا بالسائر العقود وذكر في الكفاية لا يبي الحن المعروف بالعبدري ولو استأجر ليحج عنه من الميقات وقع الحج عن المحجوج عنه في روايه الأصل عن أبي سفيان وهو قول أحمد وعن محمد بن الحسن أنه يقع الحج عن الحاج والمحجوج عنه ثواب النفقة اهـ كلام الكرماني مع حذف **فائدة** قال الكرماني ولو بدأ المأمور بالحج عن الميت ثم بالعمرة لنفسه لا يضمن النفقة للميت لأنه أتى بحجة ميقاتية كما أمر

**فصل** المأمور بالحج له أن ينفق على نفسه بالمعروف ذاهبا وأيابا من غير تقييد ولا تقييد في طعامه وشرايه وثيابه وركوبه وماله لا بد منه وما فضل يرد على ورثته أو وصيه إلا إذا تبرع به الوارث أو أوصى له به الميت وليس له أن يدعو أحدا إلى طعامه ولا يتصدق به ولا يقرض أحدا ولا يصرف الدراهم بالدنانير ولا يشتري بها ما لموضوئه ولا يدخل به الحمام ولا يشتري به دهن السراج ولا يدهن به ولا يتداوى بشيء منه ولا يحتج به ولا يعطى أجرة الحلاق منه إلا أن يوسع عليه الميت أو الوارث ولا ينفق على من يخدمه إلا إذا كان ممن لا يخدم نفسه ولو فوى الإقامة بمكة خمسة عشر يوما سقطت نفقته من مال الميت ثم إذا عاد تعود نفقته عند محمد وهو الظاهر وعند أبي يوسف لا تعود ولو خرج من مكة مسيرة سفر حاجة نفسه سقطت نفقته من مال الميت في رجوعه وإن نوطن بمكة سقطت نفقته قل أو كثر ثم إذا عاد لا تعود بالاتفاق وإن كانت الإقامة بها قدر العادة حتى تخرج القافلة لا تسقط للضرورة وكذا إذا دخل في الطريق بلدة فإن أقام بها القدر المعتاد فنفقته لا تسقط والاستسقط حتى يخرج منها ولو تعجل إلى مكة في رمضان تكون نفقته من مال نفسه إلى عشر ذي الحجة وينبغي أن ينفق في الطريق من مال الميت لا غير فإن أنفق من ماله شيئا فإن كان أكثر مال الميت جاز عنه والأفلا ويضمن مال الميت وقال السرخسي وهذه المسئلة تدل على أن الحج يقع للميت إذ لو كان له ثواب الاتفاق لا غير لحصل له بذلك ويؤيد هذا أنه يجب عليه أن ينويه عن الميت ولو سلك طريقا آخر أبعد من المعتاد وتكون النفقة فيه أكثر فإن كان مما يسلكه الناس فله ذلك وله أن يشتري حمارا يركبه ويجوز إحجاج الرجل والمرأة والحر والعبد بآذن مولاه وكذا يجوز إحجاج الصرورة وهو الذي لم يحج لنفسه لحصول المقصود بهم والاولى أن يحج رجلا عالما بالمناسك قد حج عن نفسه وهو حر لأنه أبعد عن الخلاف وأقدر على المناسك من السبي والهرولة وكشف الرأس والخلق وقال الشافعي لا يجوز إحجاج العبد والامة لأنهم لا يقدران أن يتدبعا عن أنفسهم ما فكذا عن غيره ما و كذا قال لا يجوز إحجاج الصرورة لما روى عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة فقال أخ لي أو قريب لي قال حجبت عن نفسك قال لا قال حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة رواه أبو داود وابن ماجه قال البيهقي هذا السناد صحيح ليس في الباب أصح منه ولأن حجهم يقع عن نفسه عنده لأنه متعين له كصوم رمضان عندنا ولهذا لم يجوز النقل للصرورة ولنا

ومادام مشغولا بالعمرة فنفقته على نفسه لأنه عامل لنفسه فإذا فرغ منها فنفقته في مال الميت فإن أمر بالحج فبدأ بالعمرة حديث نفسه ثم بالحج عن الميت قالوا يضمن جميع النفقة لأنه مخالف لأمره لأنه أمره بالاتفاق في سفر الحج وقد أنفق في سفر العمرة ولأنه أمر بحجة ميقاتية وقد أتى بحجة مكية فيكون مخالفا باتفاقيننا وقال الشافعي يصح عن الميت اهـ **فرع** ولو دفع إليه المال ليحج عن الميت في هذه السنة فأخر الحج عن وقته حتى مضت السنة وحج من قابل جاز عن الميت ولا يضمن النفقة لأن ذكر السنة هنا للاستحجال دون تعين الأمر فصار كرجل وكل وكما لا يعتق عبده غدا أو بيمه غدا فأعتقه أو باعه بعد غدا جاز كذا هنا خلافا للزفر ولو مرض المأمور في الطريق ليس له أن يدفع المال إلى غيره الحج لأنه غير مأمور إلا أن يكون أذن له فيصح بحكم الأذن ولو أن الحاج عن الميت وصل إلى عرفة ومات بعد الوقوف بعرفة أجزأه ذلك عن الميت لوجوده عظم أركان الحج بنص الحج عرفة ولو لم يميت ولكن رجع قبل طواف الزيارة فهو حرام على النساء فيرجع بغير إحرام بنفقته ويقضى ما بقي لأن هذا من جنائته ولو حج المأمور وأقام بمكة جاز لأن الغرض أداء المناسك وقد حصل لكن الأفضل أن يحج عنه من يذهب ويرجع ليحصل للميت ثواب في الذهاب والرجوع جميعا اهـ مناسك الكرماني في فصل ما يكون الحاج المأمور مخالفا وما لا يكون اهـ



لماجرى ذكر الهدى في كتاب الحج نسكا وبجاء ومؤنة شرع في بيان أنواعه وما يتعلق به من المسائل اه اتقاني قال الكمال رحمه الله هذا الباب تتعلق به الابواب السابقة فان الهدى إما المنفعة أو قران أو احصار أو جزاء صيدا أو كفارة بجناية أخرى فأخبر عنها الان معرفة هدى المنفعة أو القران فرع معرفة المنفعة والقران وكذا الباقي والمقصود أنه يتضمن حوالا

تستدعي سبق تصورات منهوماتها وتصديقات بعض أحكام منها اه (قوله في المتن وهو بل وبقر وغنم) ذكرها وانها وهذا بالاجماع اه ع (قوله ان يا كاه) أي يا كل منه اه (فرع) ولا يتصدق من جزاء الصيد على ولده ونوافله ولا على أبويه وأجداده لان الصرف على هؤلاء صرف على نفسه من وجه فلم يوجد الاخراج على صفة الكمال وان أعطى ذميا أجزأه لانه بالتصدق على مطلق المساكين الا أن فقراء المسلمين أحب الى لان له وصلة للدين اه كرماني (قوله لناحية الاسلمى) قال اتقاني رحمه الله ناحية بن جندب الاسلمى كان نازلا في بني سلمة ومات بالمدينة وبقي الى دهر معاوية وهو سائق بدن رسول الله

حديث الخثعمية المتفق عليه وجه التمسك به أنه عليه الصلاة والسلام قال لها حجى عن أبيك ولم يدعها هل حجت عنها أولا وهل هي أمة أو حرة ولو كان شرطاً سألتها عليه الصلاة والسلام أوليئنه لها ولا حجة له فيما روى لانه عليه الصلاة والسلام أمره أن يحج عن نفسه وهو طلب الفعل في المستقبل ولو كان كما قال الشافعي لقال وقع حجك هذا عن نفسك فلم يبق له حج ولا نسلم أن حجه وقع عن نفسه من غيرنية منه بخلاف رمضان فإنه لم يشرع فيه صوم آخر وفي الحج شرع فيه النفل لان جميع العمر وقت له ولهذا لو أداها في آخر عمره لا ينوي القضاء بل ينوي الاداء ولا كذلك الصوم ويجوز أنه عليه الصلاة والسلام أمره بفسخ حجه عن شبرمة ثم يحرم بحج عن نفسه وهذا ليس بعيدا لانه عليه الصلاة والسلام أمر أصحابه برفض الحج على ما بينا من قبل على أن حديث شبرمة ضعيف لأن أبا الفرج ذكر له طرقا وبين ضعف كل واحد منها فلا يصح الاستدلال به وهذا كاه فيما اذا أجواز الخ وان أجواز عنه بغير أمره أو حج عنه الوارث بغير أمره سقط عنه الحج ان شاء الله تعالى لما روى أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان أمي ماتت في الحج أفأحج عنها فقال عليه الصلاة والسلام نعم وانما قرنه بالاستثناء لان الحكم بالجواز من باب العلم وسقوط الحج بفعل الوارث بغير أمره ثبت بخبر الواحد وهو لا يوجب العلم قطعاً فعلق السقوط بالمشيئة احترازاً عن الشهادة على الله من غير علم قطعاً والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

## (باب الهدى)

الهدى ما يهدى من النعم الى الحرم قال رحمه الله (أدناه شاة) لقول ابن عباس ما استيسر من الهدى شاة قال رحمه الله (وهو بل وبقر وغنم) أي الهدى من هذه الثلاثة وهذا مجمع عليه قال رحمه الله (وما جاز في الضحايا جاز في الهدايا) وهو التي لما روى أن ابن عمر كان يقول في الضحايا والهدايا التي فافوقه رواه مالك ويجزى الجذع من الضأن لقوله عليه الصلاة والسلام لا تذبحوا الا مسنة الا أن تعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن رواه الجماعة الا البخاري والترمذي قال رحمه الله (والشاة تجوز في كل شيء الا في طواف الركن جنباً ووطء بعد الوقوف) أراد بالركن ركن الحج وهو طواف الزيارة وبالوطء بعد الوقوف أن يكون قبل الخلق فان في هذين الموضعين عليه بدنة وفي غيرها شاة وقد بيناه من قبل قال رحمه الله (ويا كل من هدى التطوع والمنفعة والقران) أي يجوز لصاحبه أن يأكله بل يستحب له لقوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها الآية أمر بالاكل منها وأقله بقيد الاستحباب وحديث جابر أنه قال في صفة حج النبي صلى الله عليه وسلم ثم انصرف الى المنحر ففكر ثلاثا وستين بدنة بيده ثم أعطى علياً ففكر ما غبر أي ما بقي وأشركه في هديه ثم أمر من كل بدنة بيضة فجعلت في قدر وطحنت فأكل من لجها وشربا من مرقها رواه مسلم وأحمد رضي الله عنهما وعن عائشة رضي الله عنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لخمس بقين من ذي القعدة ولا نرى الا الحج من مكة أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يكن معه هدى اذا طاف بين الصفا والمروة أن يحل قالت قد دخل علينا يوم النحر بالحج بقرفة لمات ما هذا فقيل نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أزواجه متفق عليه وكان عليه الصلاة والسلام قارنا وكذا عائشة على ما ذكره في المنتقى فدل على جواز أكله ولانه دم نسك فيجوز له الاكل منه كالأضحية ويستحب له أن يتصدق على الوجه الذي عرف في الأضحية كذا روى عن ابن مسعود واليه الاشارة بما تلونا والمراد بهدى التطوع ما بلغ الحرم وأما اذا لم يبلغ لا يجوز لصاحبه أن يأكله ولا غيره من الأغنياء لان القرية فيه بالاراقة انما تكون في الحرم وفي غيره بالتصدق ولا يجوز لصاحبه ولا غيره من الأغنياء أن يأكل من بقية الهدايا لانها دماء كفارة وقال صاحب الهداية وغيره من الأصحاب لا يأكل كل هو ولا غيره من الأغنياء لقوله عليه الصلاة والسلام لانما ناحية الاسلمى لا تأكل أنت ورفقتك منها شيئاً ولا دلالة له على المدعى لانه عليه الصلاة والسلام قال ذلك فيما عطف منها في الطريق على ما يحجى من قريب نص عليه صاحب الهداية وأهل الحديث كابن داود والترمذي



(قوله وأطعموا البائس) البائس الذي (٩٠) ناله يؤس أي شدة في الفقر اه اتقاني (قوله ثم ليقتضوا تقهيم) التقهيم الانذار من الشارب

وغيرهما والكلام فيما اذا بلغ الحرم هل يجوز له الاكل منها قال رحمه الله (وخص ذبح هدي المتعة والقران بيوم النحر فقط) لقوله تعالى فكلوا منها وأطعموا البائس النحر ثم ليقضوا تقهيمهم وايوفوا نذورهم وليطوفوا الآية وقضاء التفث والطواف يختص بأيام النحر فكذا الذبح ليكون الكلام مسرودا على نسق واحد ولا يهدم نسك فيختص بيوم النحر كالاضحية وذكر القدوري أهدم التطوع يختص بأيام النحر كدم المتعة والقران لانه نسك مثله وفي الاصل ذبحه يجوز قبل يوم النحر وذبحه يوم النحر أفضل وهذا هو الصحيح لان القرية في التطوع باعتبار أنه هدي ويتحقق ذلك بالبلوغ الى الحرم ولكن ذبحه يوم النحر أفضل لان القرية باراقة الدم فيه أظهر ويجوز ذبح بقية الهدايا في أي وقت شاء خلافا للشافعي رحمه الله هو يعتبر بدم المتعة والقران لان كل واحد دم جبر عنده ولنا أنه دم جبر فكان التعجيل به أفضل بخلاف المتعة لانه دم نسك وكذا القران قال رحمه الله (والكل بالحرم) أي كل دم يجب على الحاج يختص بالحرم لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ولقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله وقوله تعالى ثم يحلها الى البيت العتيق ولان الهدى اسم لما يهدي الى مكان ولا مكان له غير الحرم فتعين له وقال عليه الصلاة والسلام كل منى منحروا كل فجح مجكة طريق ومنحروا والبيهقي ثم اعلم أن الدماء على أربعة أوجه منه ما يختص بالزمان والمكان وهو دم المتعة والقران ودم التطوع في رواية الاصل ومنه ما يختص بالمكان دون الزمان وهو دم الجنائيات ودم الاحصار عنده والتطوع في رواية الاصل ومنه ما يختص بالزمان دون المكان وهو الاضحية ومنه ما لا يختص بالزمان ولا بالمكان وهو دم النذور عندهما وعند أي يوسف دم النذور يتعين بالمكان قال رحمه الله (لا بفقيره) أي لا يختص جواز التصديق بالدماء بفقير الحرم بل يجوز التصديق عليهم وعلى غيرهم من الفقراء وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز التصديق على غيرهم لان الدماء وجبت توسعة لاهل الحرم قلنا هو دم عقول المعنى وهو سد خلة المحتاج ولا فرق فيه بينهم وبين غيرهم قال رحمه الله (ولا يجب التعريف بالهدى) وهو أن يذهب بها الى عرفات لان الواجب عليه الهدى وهو لا ينشئ عن التعريف وانما ينشئ عن النقل الى مكان ليمتد قرب باراقة دمه فيه وهو الحرم لا التعريف ولو عرف بهدى المتعة والقران فحسن لتوقته بيوم النحر فربما لا يجزى من يحفظه فيحتاج الى التعريف به ولا يهدم نسك فيكون مبنيا على الاشهاد تحقيقا لمعنى الشعائر ولا كذلك دم الكفارات لان سببها الجنابة فاخفاؤها أولى ويجوز ذبحها قبل يوم النحر فلا حاجة الى التعريف بها والافضل في الجزور النحر وفي البقر والغنم الذبح لقوله تعالى فصل لربك وانحر أي انحر الجزور وقال تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة وقال تعالى وفديناه بذبح عظيم وهو ما اعتد الذبح وكان كبشا وتنحرا لابل قياما وله أن يضجعهما والاول أفضل لحديث جابر انه عليه الصلاة والسلام وأصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة السيد اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها وفي قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها أي سقطت اشارة الى انها تنحر قائمة اذا السقوط يكون من القيام ولا يذبح البقر والغنم قائما لانه خلاف السنة ويضجعهما لان المذبح به أبين واستحب الجمهور استقبال القبلة بها وكان ابن عمر يكره أن يأكل مما لم يستقبل به القبلة والاولى أن يتولى ذبحها بنفسه اذا كان يحسن ذلك لما روى انه عليه الصلاة والسلام تحمرا ثلاثا وستين من هداياه وهي كانت مائة بدنة وولى الباقي عليها رضى الله عنه ولانها قريبة والتولى في القرب أولى ولوولى غيره جاز لما رويناه ولانه قد لا يهتدى لذلك ولا يحسنه وقد يعسر عليه مباشرة الجميع فجوز له التولية ويجوز تولية الكفاي لحل ذبحته وتكره لان الاراقة قريبة فينشأ عنه قال رحمه الله (ويتصدق بجلالها وخطامها ولم يعط أجره الجزا منها) لما روى عن علي رضى الله عنه أنه قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقوم على بدنة وان أتصدق بلحمها وجلودها وجلالها وأن لا أعطي أجره الجزا منها شيئا قال نحن نعطيها من عندنا ولانه اذا شرط اعطاه منه بقي شريكه فيها فلا يجوز اكل لقصد اللحم وان أعطاه منها أجرته من غير شرط قبل الذبح ضمنه لانه اتلاف للحم أو معاوضة وان تصدق بشئ من لحمها عليه سوى أجرته جاز لانه أهل للتصدق عليه قال

وتقليم الاطافر وتنف الابط وحلق العانة والخلق من الشعر كانه الخروج من الاحرام الى الاحلال اه اتقاني (قوله فجاح) الفجاح الطريق الواسع بين الجبلين اه الك (قوله وهو دم الجنائيات ودم الاحصار) قال الكرمانى في مناسكه ويجوز ذبح ما وجب من الدماء قبل يوم النحر وبعده بمكة ما خلا دم القران والمتعة وكذا هدى المحصر بالحج أيضا عندهما وعند أي خفيفة يجوز وما سوى ذلك من التطوع وغيره يجزى به أن يذبحه قبل يوم النحر لانه ليس من مناسك الاحرام فلا يختص بوقت جبران بخلاف دم القران والمتعة لانهم ادم نسك اه (قوله في المتن لا بفقيره) قال الكرمانى فان ذبحها ثم سرقت منه فليس عليه شئ ويسقط عنه الجزاء بنفس الذبح لان بالذبح اخرجها الى الله تعالى كفارة ولان هذه صفة متعلقة بالعين فتفوت بفواتها كالكراهة وتسقط بهلاك النصاب عندنا وعند الشافعي لا تسقط وكذا ان اصطلمته آفة سماوية أو ضاع باى سبب كان فلا ضمان عليه وجاز له أن يتصدق بالكل على فقير واحد بعد الذبح ويجزى فيه التملك واطعام الاباحة وان تصدق أو هلك قبل الذبح فعليه بدله لا باعدام الاراقة على ما مر اه (قوله وله أن يضجعهما) وأي ذلك فعل فهو حسن اه هداية (قوله في المتن وخطامها) الخطام هو الزمام وهو ما يجعل في أنف البعير اه اتقاني رحمه



رحمه الله (ولا يركبه بلا ضرورة) لانه جعله خالصا لله تعالى فلا ينبغي له أن يصرف شيئا من عينه أو منافعه الى نفسه الا أن يبلغ محله ولان في ركوبها استهانة بها وتعظيمها واجب قال الله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب والتقوى واجب فيكون التعظيم واجبا فان احتاج الى ركوبه جازله ذلك لقول أنس رضي الله عنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يسوق بدنة فقال اركبها قال انها بدنة قال اركبها قال انها بدنة قال انها بدنة ثلاثا متفق عليه وهو محمول على حالة الاضطرار بدليل ما روى عن أنس انه عليه الصلاة والسلام رأى رجلا يسوق بدنة وقد أجهد المشى فقال اركبها قال انها بدنة قال اركبها وان كانت بدنة رواء أحد والنسائي وقال مالك يجوز ركوبها من غير ضرورة لا طلاق ما روي عن أنس ولرواية جابر انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اركبها بالمعروف وهو محمول على حالة الاضطرار عندنا وان اركبها فنقصت فعليه ضمان ما نقص ويتصدق به على الفقراء دون الاغنياء لان جواز الاتفاصاع بها للاغنياء معلق ببلوغها المحل قال رحمه الله (ولا يحلبه) لانه جزء الهدى فلا يجوز له أن ينتفع به ولا غيره من الاغنياء لما ذكرنا فان حلبه وانتفع به أو دفع الى الغنى ضمنه لوجود التعدي منه كما لو فعل ذلك بوبره أو صوفه وان ولدت تصدق به أو ذبحه ماله وان باعه تصدق بثمنه لما ذكرنا قال رحمه الله (وينضح ضرعه بالنقاخ) أي بالماء البارد حتى ينقطع اللبن قالوا هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح وان كان بعيدا يحلبها ويتصدق بلبنها كي لا يضر ذلك بها قال رحمه الله (وان عطب واجبا أو تعيب أقام غيره مقامه) لان الواجب في الذمة فلا يسقط عنه حتى يذبح في محله والمعيب لا يصلح لذلك لان المراد بالتعيب ما يمنع الجواز كذهاب العين أو الاذن أو نحو ذلك قال رحمه الله (والمعيب له) لانه بتعيينه لذلك الوجه لا يخرج عن ملكه فاذا امتنع صرفه فيه صرفه في غيره قال رحمه الله (ولو تظزع تحرمه وصبح نعله بدمه وضرب به صفحة ولم يأكله غنى) لما روى عن قبيصة أنه قال قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث معه بالبدن ثم يقول ان عطب منها شيء نخشيت عليه موتا فافخرها ثم اغمس نعلها في دمها ثم اضرب به صفحتها ولا تطعمها أنت ولا أحد من أهل رفقته رواه مسلم وأحمد ومثله عن ناجية الخراعي وكان صاحب بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه أبو داود وأحمد والمراد بالعطب هنا ما قرب من العطب وأراد بالتعطل قلا دتم أو فائدتة أن يعلم الناس انه هدى فدا كل منه الفقراء دون الاغنياء ولان الاذن بتناوله معلق ببلوغه محله فينبغي أن لا يحبل قبل قبل ذلك أصلا الا ان تصدق على الفقراء أو لى من أن يتركها جزر السباع وفيه نوع تقرب وهو المقصود وقال الشافعي لا يجوز أن يأكلها الفقراء من رفقته لا طلاق ما رويناه بل يتركها جزر السباع قلنا هو محمول على انه ورفقته كانوا أغنياء ألا ترى الى ما يروى عن هشام عن أبيه ان صاحب هدى النبي صلى الله عليه وسلم قال كيف أصنع بما عطب من الهدى قال كل بدنة عطبت من الهدى فافخرها ثم ألق قلائدها في دمها ثم تحل بين الناس وبينها يأكلوها رواه مالك في الموطأ وعن ناجية الاسلمى مثله ذكر مطلق الناس ولم يفرق بين رفقته وغيرهم والمراد به الفقراء دون الاغنياء بدليل ما نص على تحليته للسالكين في حديث الترمذي وهدايا عليه الصلاة والسلام كانت تطوعا ظاهرا الا الواحد منها لانه كان قارنا والقارن لا يجب عليه أكثر من الواحد ولا يقال أنتم قد استدلتم بأكله عليه الصلاة والسلام على جواز كل دم القران وكيف يمكنكم القول كانت هداياه تطوعا لانا نقول القارن لا يجب عليه أكثر من واحد والباقي تطوع فأكل عليه الصلاة والسلام من السك لان المروى انه أمر أن يقطع من كل واحد بضعة فكان فيه دليل على جواز أكل دم القران وعلى جواز أكله للفقراء اذا عطبت في الطريق قال رحمه الله (وتقلد بدنة التطوع والقران والمتعة فقط) لانها ذميمة نسك وفي التقليد اشهارها فحسنت لذلك لان اظهار الطاعات للاقتداء به حسن قال الله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي وفي المحيط يقلد دم النذر لانه دم نسك وعبادة وفيه اظهار الشعائر واشهاره فيليق ذلك بالنسك مع موافقة السنة ولا يقلد دم الجنائيات لان سببها الجنابة فيليق بها الاسترقاق عليه الصلاة والسلام من أصاب من هذه القاذورات فليستر

(قوله وينضح ضرعه) ينضح  
بكسر الضاد أي يرش اه  
(قوله حتى ينقطع اللبن)  
دفع الضرورة اه اتقاني



مسائل مشورة **اعلم** أن من عادة المصنفين أنهم يذكرون في آخر الكتاب ما شذوذا من المسائل في الأبواب السالفة في فصل على حدة تكثيرا للفائدة ويقولون في أوله مسائل مشورة أو مسائل متفرقة أو مسائل شتى أو مسائل لم تدخل في الأبواب اه اتقاني (قوله ولو شهدوا أنهم وقفوا بعد يوم الوقوف) قال الكمال رحمه الله صورتها أن يشهدوا أنهم رأوا هلال ذي الحجة في ليلة كذا اليوم يكون الوقوف منه العاشر وذ كر الاستحسان أوجها أحدها أنها قامت على النقي أي نفي جواز الوقوف وما لا يدخل تحت الحكم وليس هذا بشئ لأنها قامت على الإثبات حقيقة وهو رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية أهل الموقف ثم هو يستلزم عدم جواز وقوفهم ولا حاجة إلى الحكم بل الفتوى تقيد عدم سقوط القرص فيخاطب به وعدم سقوطه هو المراد هنا وصار كالأول أهله الموقف كذلك ثم آخر الوقوف ثانيا أن شهدوا أنهم مقبولة لما ذكرنا لكن لا يستلزم عدم صحة الوقوف لعدم وقوعه في وقته بل قد وقع في وقته شرعا وهو الذي وقف عليه الناس على اعتقاد أنه التاسع لما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفتكم يوم تعرفون وأضحاكم يوم تضحون أي وقت الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذي يقف الناس فيه عن اجتهدوا رأي أنه يوم عرفة ثانيا أنها مقبولة لكن وقوفهم جائز لأن هذا النوع من الاشتباه مما يغلب ولا يمكن التحرز عنه فلم يحكم بالجواز بعد الاجتهاد (٩٣) لزوم الحرج الشديد وقد نفاه بفضل الغنى عن العالمين فهذا الوجه يصلح بيان حكمة الدليل

السمي المذكور فيما قبله وإذا كانت هذه الشهادة لا يترتب عليها عدم صحة الوقوف فلا فائدة في سماعها للإمام فلا يسمعها إلا أن سماعها شهرها بين عامة الناس من أهل الموقف فيكثر القيل والقال فيها وتثور الفتنة وتتكدر قلوب المسلمين بالشك في صحة حجهم بعد طول عنايتهم فإذا جاؤا يشهدوا يقول لهم انصرفوا لا تسمع هذه الشهادة قد تم حج الناس اه **اعلم** أن وقت الوقوف بعرفات ما بين الزوال من يوم عرفة وهو التاسع من ذي الحجة إلى طلوع الفجر من يوم النحر فمن أدرك الوقوف في هذا الوقت فقد أدرك الحج والافقه فانه الحج فيتحل بأفعال العمرة

يستتر الله تعالى ولا دم الاحصار لانه من باب الجنايات لانه لا تحلل قبل أو انه فالحق بها ولو فعل ذلك لا يضره ذكره في المبسوط والتقليد تعليق القلادة على الهدى والمراد بالهدى الجزور والبقرة دون الغنم لان التقليد للاعلام بانها هدى حتى لا تنجس اذا وردت ماء أو كلاً وفي الغنم لا يفيد لعدم التعارف بالتقليد وقال الشافعي رحمه الله تقلد الغنم لقول عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أهدى إلى البيت غنما فقلدها رواها البخاري ومسلم وغيرهما قلنا انه لا يفيد لان الناس قد تركوه ولو كانت سنة معروفة لما تركوه وما رواه ما شاذ لانه انشربها الاسود بن يزيد ولم يذكره غيره وهو يوجب التوقف ألا ترى انها لا تشعر ولا تحلل لعدم الفائدة ثم ان بعث الهدى يقلده من بلده وان كان معه فن حيث يحرم هو السنة والله أعلم **مسائل مشورة** قال رحمه الله ولو شهدوا بوقوفهم قبل يومه تقبل وبعده لا أي أهل عرفة لو وقفوا في يوم وشهد قوم أنهم وقفوا قبل يوم الوقوف بان شهدوا أنهم وقفوا يوم التروية تقبل وعليهم الاعادة ولو شهدوا بأنهم وقفوا بعد يوم الوقوف بان شهدوا أنهم وقفوا يوم النحر لا تقبل ويجزئهم جهم وهذا استحسان والقياس أنه لا يجزئهم لانه عرف عبادته مختصا بزمان ومكان فلا يكون عبادته دونها فصار كالموقف قبله وهو يوم التروية أو في غير عرفات وكالجمعة وجه الاستحسان أن هذه شهادة على النقي لان غرضهم نفي جهم فلا تقبل ولان الحج عبادته وهي لا تدخل تحت الحكم لكونها لا يجبر عليها ولان الاحتراز عن الخطا غير ممكن والتدارك متعذر وفي الامر بالاعادة حرج بين وهو مدفوع بالنص فوجب أن يكتفي به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن في الجملة بأن يزول الاشتباه يوم عرفة ولان العبادات قبل وقتها لا تصح أصلا وبعدها تصح في الجملة فالحق ما بهاتر فيها على الناس وبخلاف الجمعة لان المصير إلى الأصل وهو الظهر متيسر وان ظهر الغلط في العيدين بان صلواهما بعد الزوال فعن أبي حنيفة أنهم لا يخرجون من الغد فيهما لانه في الفطرات الوقت وفي الاضحية فانت السنة وعنه أنهم يخرجون فيهما للعدو وعنه أنهم يخرجون للاضحية لبقاء وقته ولا يخرجون للفطرات فواته وان شهدوا يوم التروية أن هذا اليوم يوم

ويقضي الحج من قابل وقدمضى بيانه فبعد ذلك نقول اذا وقفوا في يوم وشهدوا أنهم يوم النحر آجزأهم استحسانا اه عرفة (قوله وجه الاستحسان أن هذه شهادة على النقي) أي لان معناها أنهم لم يحجوا أو فوات عنهم الوقوف فلا تسمع الشهادة لان التدارك ليس بممكن وليس فيه الايقاع الفتنة اه اتقاني (قوله بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن) يعني اذا ظهر لهم خطوهم والكلام في تصور ذلك ولا شك أن وقوفهم يوم التروية على أنه التاسع لا يعارضه شهادة من يشهد أنه الثامن لان اعتقاده الثامن انما يكون بناء على ان أول ذي الحجة ثبت باكمال عدة ذي القعدة واعتقاده التاسع بناء على انه روى قبل الثلاثين من ذي القعدة فهذه شهادة على الإثبات والقائلون انه الثامن حاصل ما عندهم نفي محض وهو أنهم لم يروا ليلة الثلاثين من ذي القعدة ورآه الذين شهدوا فهذه شهادة لا معارض لها اه فتح (قوله لان التدارك ممكن) أي بأن يقفوا في اليوم الثاني اه اتقاني (قوله ولان العبادات قبل وقتها لا تصح أصلا) ولا يقال له نظير أيضا ألا ترى أن صلاة العصر تقدم عن وقتها يوم عرفة لانه قول ذلك أمر ثبت بخلاف القياس فلا يقياس عليه غيره اه اتقاني (قوله وبعدها تصح) أي كافي قضاء الصوم والصلاة اه اتقاني (قوله وان شهدوا يوم التروية) أي في اليوم الذي كانوا يرغمون أنه يوم التروية فظهر بشهادة الشهود أنه يوم عرفة اه



(قوله فان أمكن الامام) يتظر اعراب أمكن زيدا السفر في الباب الرابع من المفتي (قوله فاتهم الحج) أي لان يوم النحر جاز يوم الوقوف في حق الجماعة ووقت الوقوف لا يجوز أن يختلف فلا يعتد بما فعله بافتراده اه فح (قوله ولم يترك الا الترتيب) أي وترك الترتيب لا يضركه لانه سنة اه اتقاني (قوله قلنا ان كل حجرة قريبة) ولا يقال كل صلاة مقصودة بنفسها أيضا لا تعلق بجوارها غيرها ومع هذا وجب الترتيب عندكم لاننا نقول ثبت ذلك بالحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها اه اتقاني (قوله بخلاف السعي الخ) قال في الهداية بخلاف السعي لانه تابع للطواف (٩٣) لانه دونه اه قوله لانه دونه أي لانفصاله عن

البيت ولكنه من جنسه فيعاد تحقيقا للتبعية اه (قوله فيجب عليه الايقاع بما التزم) قال الاتقاني رحمه الله فلو حج را بياجزئه لكن يلزمه الجزاء لترك الواجب اه ووجوب المشي عليه أشار اليه في الجامع الصغير لانه قال لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة (قوله قيل يمشي من الميقات) وعليه فخر الاسلام والامام العتابي وغيرهما وهو اه صح عندي لانه نذر بالحج والحج ابتداءه الاحرام وانتهاه طواف الزيارة فيلزمه بقدر ما التزم ولا يلزمه غير ذلك وقال شمس الائمة السرخسي يتبدئ المشي من بيته ومال اليه صاحب الهداية لان العرف معتبر في النذر اه والظاهر انه أراد به المشي من بيته فأقول سلمنا أن العرف معتبر في النذر ولكن لا نسلم أن العرف كما قال ولفظ النادر دليل على خلافه لما قلنا فلا يوجب ما لم يلتزمه ولئن سلمنا أن العرف كما قال فنقول لفظ النادر نفوذ دلالة العرف

عرفة ينظر فان أمكن الامام أن يقف مع الناس أو أكثرهم فها را قبلت شهادتهم قياسا واستحسانا لتمكن من الوقوف وان لم يقفوا عشيتهم فاتهم الحج وان أمكنه أن يقف معهم ليلا لانها را فكذا استحسننا حتى اذا لم يقفوا فاتهم الوقوف وان لم يمكنه أن يقف ليلا مع أكثرهم لا تقبل شهادتهم ويأمرهم أن يقفوا من الغدا استحسننا لما بينا والشهود في هذا كواحد من الناس حتى لو وقفوا عمارا أو لم يقفوا مع الناس فاتهم الحج لان العبرة للجمع لقوله عليه الصلاة والسلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفتكم يوم تعرفون وأضحكم يوم تضحون قال رحمه الله (ولو ترك الحجرة الاولى في اليوم الثاني رعى الكل أو الاولى فقط) يعني لورعى فيه الحجرة الثانية والثالثة وترك الاولى وهي التي تلي مسجد الخيف فان رعى الاولى ثم الباقيتين فحاز وهو أفضل لانه راعى الترتيب المسنون وان رعى الاولى وحدها أجزأه أيضا لانه تلافي المتروك في وقته ولم يترك الا الترتيب وقال الشافعي لا يجزيه ما لم يعد الكل لانه عليه الصلاة والسلام رماه من تبا فلا يكون غيره مشروعا فصار كما اذا سعى قبل الطواف أو طاف قبل الوقوف أو بدأ بالمرورة قبل الصلاة قلنا ان كل حجرة قريبة فائمة بنفسها لا تعلق لها بغيرها وليس بعضها تابعا للبعض ألا ترى ان حجرة العقبة وحدها يوم النحر قريبة تامة وان لم يكن قبلها رعى بخلاف السعي لانه تابع للطواف وهو دونه فلا يعتبر قبل وجود الاصل والسعي بين الصفا والمروة قريبة واحدة شرعت بدايتها بالصفا وختمتها بالمروة بالنص فلا يجوز تغيمه قال رحمه الله (ومن أوجب حجاجا مشيا لا يركب حتى يطوف للركن) أي من أوجب على نفسه بالنذر أن يحج ماشيا لا يجوز له أن يركب حتى يطوف طواف الركن وهو طواف الزيارة لانه التزم الحج على صفة الكمال لان المشي أشق على البدن فيجب عليه الايقاع بما التزم كما لو نذر أن يصوم متتابعا ولا يقال كيف يجب عليه المشي بالنذر وهو من شرطه أن يكون له تطهير في الشرع وهذا لا نظير له لاننا نقول لا بل له تطهير لان أهل مكة ومن حولها لا يشترط في حقهم الراحة بل يجب المشي على كل من قدر منهم على المشي ولو ركب أراق دما لانه أدخل فيه النقص وكذا اذا ركب في أكثره وان ركب الاقل يجب عليه بحسبه من الدم وطواف الزيارة ينتهي الاحرام فيمشي اليه وطواف الصدر للتوديع وليس بأصل في الحج حتى لا يجب على من لا يودع ولم يذكر في المختصر من أين يتبدئ المشي قيل يمشي من الميقات والاصح أنه يمشي من بيته لانه هو المراد في العرف وهو أملا وفي الاصل خيره بين الركوب والمشى وروى عن أبي حنيفة أنه كره المشي فيه فيكون الركوب أفضل وأتم ولهذا الوصى بان يحج عنه لا يجزيه الحج ماشيا حتى يضمن الأمور النفقة لوجح ماشيا ويكون الحج له وقال الفقيه أبو جعفر الهندي وانما يطلق له الركوب اذا كانت المسافة بعيدة بحيث لا يبلغ الابعشة عظيمة وفي البخاري عن أنس أنه عليه الصلاة والسلام رأى شيخا يهادي بين اثنين فقال ماله قالوا نذر أن يمشي فقال ان الله عن تعذيب هذا نفسه لغني فأمره أن يركب قالوا والعجيب هو الاول لما ذكرنا أنه التزم بصفة الكمال لكونه أشق على البدن وانما كره أبو حنيفة الجمع بين المشي والصوم لانه عند ذلك بسوء خلقه ويجادل رفيقه وروى عن ابن عباس أنه قال بعدما كف بصرمه ما تأسفت على شيء كما تأسفني على أن لا أجد ماشيا فان الله تعالى قدم المشاة فقال يا تولد رجالا وعلى كل ضامر وكان الحسن بن علي رضي الله

فلا يعتبر العرف بخلاف ما اذا أوصى أن يحج عنه فانه يحج عنه من بيته لان الوصية تنصرف الى الفرض في الاصل اه اتقاني (تبيينه) اختلف العلماء أن حج الاتقاني را بأفضل أم ماشيا فعندنا را بأفضل من المشي وهو أحد قول الشافعي وهو الاصح من قوايه لما روى أنه صلى الله عليه وسلم حج را كاتبا معه أولي ولان في الركوب انفاقا وموئنة بالمال وعونا على قوة النفس اقضاء للنسك بصفة الكمال فكان أفضل وأقول الثاني له أن المشي أفضل وهو قول داود اقول النبي صلى الله عليه وسلم وللمشي فضل على الركوب كفضل ليله القدر على سائر الليالي ولقول النبي صلى الله عليه وسلم للحاج الراكب بكل خطوة تخطوها ناقة مائة حسنة وللحاج المشي بكل قدم يرفعه ويضعه



سبع مائة ألف حسنة من حسنة الحرم قالوا يا رسول الله وما حسنة الحرم قال الحسنة بمائة ألف ولما روى أن ابن عباس أوصى بنيه عند الموت بأن يحجوا مشاة وساق الحديث إلا أنا نقول المراد من هذا الحج من مكة وحواليها على ما ذكرنا إذا القدرة على الرحلة ليست بشرط في حقهم لأنهم لا يلحقهم زيادة مشقة فحل بنسك الحج لقرب المسافة دل عليه قول ابن عباس لبنيه عند الموت اخرجوا حاجين من مكة حتى ترجعوا إلى مكة مشاة فإن للحاج الراكب بكل خطوة وساق الحديث المراد من الحج ماشيا من مكة جمع بين الحديثين وعملهم ما بقدر الامكان فكان أن النبي صلى الله عليه وسلم أراد بهذا تفضيل الحج من مكة وإن قربت المسافة على الحج من سائر البلاد وإن بعدت المسافة شرفا وتعظيما لها ومن كان به ضعف من أهل مكة لا يقدر على المشي قال ركوبه أفضل بناء على ما ذكرنا اه كرماني قال الولول الجي الحاج اذا خرج راكبا كان أفضل لان المشي يجهد الانسان ويسبى خلقه فلا يأمن أن يأثم في احرامه في آخر أمره والله أعلم (قوله الالبسة عظمة) أي فاذا قربت والرجل عن يعتاد المشي ولا يشق عليه ينبغي أن لا يركب وهذا الذي نقله عن الفقيه جمع بين روايتي الاصل والجامع الصغير اه اتقاني

### كتاب النكاح

(٩٤)

عنهما عيشي في حجه وجنائبه تقاديين يديه قال رحمه الله (ولو اشترى محرمة حلها وجامعها) أي لو اشترى جارية قد أحرمت باذن مولاه فاشترى أن يحللها ويجمعهما وفي بعض نسخ الجامع الصغير أو يجمعهما والاول بدل على أنه يحللها بغير الجماع كقص ظفر أو شعر ثم يجمعهما والثاني أنه يحللها بالجمعة لانه وان وقع التحليل به صورة لم يقع به في الحقيقة لانه لا يخلو عن تقديم محظوره من مقدمات الجماع كالمس والقبلة وبه يقع التحليل فلم يقع الجماع قبل التحليل والاولى أن يحللها بغير الجمعة تعظيما لامر الحج وقال زفر رحمه الله ليس له أن يحللها وعلى هذا الخلاف في الحرة اذا أحرمت ببيع نفل ثم تزوجت فلا زوج أن يحللها خلافا له هو يقول إن احرامها صحيح ولزم في حال ليس للزوج ولا للمولى فيهما حق فليس لهما أن يبطلاه كما في الامة اذا تزوجت باذن المولى ثم باعها فليس للمشتري أن يبطله ولنا أن المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع أن يحللها فكذلك للمشتري ولان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا لابطاله فانه يجوز بغير اذنه وله أن يحللها والبقاء في ملك المشتري والزوج فيشترط انهما فيه بخلاف نكاح الامة فانه يحتاج فيه الى الاذن في الابتداء دون البقاء فاذا وجد في ملك البائع وقع لازما ولهذا لا يملك البائع فسخه فكذلك المشتري وفي الاحرام يملك الا أنه يكره لمافيه من خلف الوعد فكذلك لا يملك المشتري ولا يكره لعدم الخلاف فاذا كان له التحليل لا يرد بها بالعيب بخلاف النكاح ولو أذن لامرأته بالحج الفصل ليس له أن يرجع فيه لملكها منافعها وكذا المكاتب بخلاف الامة والله سبحانه وتعالى أعلم

### كتاب النكاح

لما فرغ من ذكر العبادات شرع في المعاملات لانها تالية للعبادات لما أنما سبب لبقاء العبادين ونسلهم وقدم النكاح على غيره من المعاملات لانه أقرب منزلة من العبادات حتى كان الاشتغال بالنكاح أولى من التخلي للنواقل عندنا وفيه آثار في توعيد من رغب عنه ونحرىض من رغب فيه ولا يلزمه الجهاد لان النكاح شامل لفصيلتين وهو كونه سببا لوجود المسلم والاسلام والجهاد سبب لوجود الاسلام فقط وله فضائل أخر من انتظام مصالح الدارين وقد اجتمع فيه دواعي الشرع والعقل والطبع فكان أولى بالتقديم قال رحمه الله (هو عقيد يرد على تلك المتعة قصدا) احتراز بقوله قصدا عن عقد ثلاث به المتعة ضمنا كالبيع

(قوله والجهاد سبب لوجود الاسلام فقط) قال الكمال رحمه الله والحق أن الجهاد أيضا سبب لهما اذن نقل الموصوف من صفة الى صفة أعني من الكفر الى الاسلام اصح قولنا انه سبب لوجود المسلم والاسلام فالحق اشتراكهما في ذلك لكن لانسبة بينهما في تحصيل ذلك فان ما يحصل بأسكحة أفراد المسلمين منه أضعاف ما يحصل بالقتال اذا غالب حصول القتل به أو الذمة دون اسلام أهل الدار فقد تم للاكثرية في ذلك اه وآخر صاحب القدوري النكاح عن المعاملات لان المعاملات الدالة تحت التكليف ثلاثة أنواع عبادات محضة وهو المقصد من الفطرة كالمعارف

الدنية والصلوات والصدقات وما يضافها ومعاملات محضة كالبياعات والاجارات والضمانات وما يحكيها وما هو جامع لهما والهمة كالانكحة وما يتبعها وتقدم البسيط على المركب من فضائل العقول اه كما في (قوله وقد اجتمع فيه دواعي الشرع الخ) فأما دواعي الشرع من الكتاب والسنة والاجماع فظاهرة وأما دواعي العقل فان كل عاقل يحب أن يبقى اسمه ولا يبعي رسمه وما ذالك غالبا لبقاء النسل وأما الطبع فان الطبع البهيمي من الذكرو والاتي يدعو الى تحقيق ما أعظم من المباضعات الشهوانية والمضايعات النفسانية ولا من جرة فيها اذا كانت بأمر الشرع وان كانت بدواعي الطبع بل يؤجر عليه بخلاف سائر المشروعات اه أكمل (قوله في المتن هو عقد الخ) والمراد بالعقد مطلقا نكاحا كالأوغر مجوعا يجب أحدا المتكلفين مع قبول الآخر سواء كان باللفظين المشهورين من زوجت وتزوجت أو غيرهما مما سبقت ذكره أو كلام الواحد اقام مقامهما أعني متولى الطرفين اه فتح وكتب مانصة قال الكمال رحمه الله وهو عقد وضع لتلك المتعة بالاتي قصدا والقيد الآخر لخراج شراء الامة للتسري والمراد وضع الشارع لا وضع المتعاقدين له والاورد عليه أن المقصود من الشراء قد لا يكون الا لمنعة اه



(قوله قاله المطرزي والازهرى) أى وصاحب الصحاح وطائفة الطلبة اه (قوله ومنه قول الفرزدق) وعزاه فى الدراية الى النجاشى اه (قوله صوب غادية) الغادية سمحابة تنشأ أصباحا اه ص (قوله فخازت الاستعارة لذلك) قلت وإلهذا لا يسمى غيره من العقود نكاحا كالتسرى والهبة والصدقة والاجارة ونحوها لان ذلك ليس سبيلا للوطء لا محالة اه سروجى (قوله فالاول المحل) قال الكمال وأما المحمية فى الشروط العامة وتختلف بحسب الاشياء والاحكام كحلية المبيع والبسيع والانثى للنكاح اه (قوله والخاص الاشهاد) قال الكمال رجه الله شرطه الخاص به سمع اثنين بوصف خاص يذكر اه وهو أولى من قول الشارح والخاص الاشهاد اذا لا شاهد ليس بشرط اه قال الشيخ با كبر رجه الله وشرطه الخاص حضور شاهدين لا ينعقد الا به بخلاف بقية الاحكام فان الشهاده فيها لا تظهر عند الحاكم لالا لانعقاد اه قال الكمال شرطه الذى لا يخصه الا هلية بالعقل وبالبلوغ وينبغى أن يراد فى الولي لافى الزوج والزوجة ولا فى متولى العقد فان تزويج الصغير والصغيرة جائز وتوكيل الصبي الذى يعقل العقد ويقصده جائز عندنا (٩٥) فى البيع فصحة هنا أولى لانه محض سفير

وأما الحرية فشرط الغاء بلا اذن أحد اه (قوله وركنه الايجاب والقبول) أى حتى لا ينعقد بالتعاطى اه قال فى العمادية حتى لو قالت امرأه أقر رجل زوجتك نفسى منك بيدى فدفعت الدينار اليها فى المجلس ولم يقل بلسانه شيئا لا ينعقد النكاح وان كان بحضور الشهود اه قال فى التتارخانية نقلا عن السغناقى وهذا العقد لا ينعقد بالتعاطى مبالغة فى صيانة الابضاع من الهتك اه (قوله النكاح سنة) أى حالة الاعتدال اه (قوله وعند عدم التوفان سنة) قال الكمال وأما فى حالة الاعتدال فداود وأتباعه من أهل الظاهر على أنه فرض عين على القادر على الوطء والانصاف واختلاف مشايخنا فقيل فرض كفاية

والهبة ونحوها لان المقصود فيها ملك الرقبة ويدخل ملك المتعة فيها ضمنا اذا لم يوجد ما يمنع ثم يحتاج هنا الى معرفة سبعة أشياء تفسير النكاح شريعة ولغة وسببه وشرطه وركنه وحكمه وصفته أما تفسيره شرعا فقد ذكره فى المختصر وأما تفسيره لغة فهو الوطء حقيقة قاله المطرزي والازهرى ومنه قول الفرزدق اذا سقى الله قوما صوب غادية \* فلا سقى الله أرض الكوفة المطرا التاركين على طهر نساءهم \* والناس كمين بشطى دجلة البقرا وهو هجاء للعقد لان العقد فيه ضم والنكاح هو الضم حقيقة قال الشاعر ضمت الى صدرى معطر صدرها \* كما نكحت أم الغسل سلام صبيها أى كما ضمت أولانه سببه فخازت الاستعارة لذلك وسببه تعلق بقاء العالم به بالناسل والتوالد وشرطه نوعان عام وخاص فالاول المحل القابل والاهلية من العقل والبلوغ والحرية والخاص الاشهاد وركنه الايجاب والقبول وحكمه ثبوت الحل والملك له وثبوت حرمة المصاهرة وصفته إما فرض أو سنة على ما بين ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (وهو سنة وعند التوفان واجب) أى النكاح سنة وعند شدّة الاشتياق واجب ليمكنه التحرر عن الوقوع فى الزنا لان ترك الزنا واجب وما لا يتوصل الى الواجب الا به يكون واجبا كوجوبه وعند عدم التوفان سنة حتى كان الاشتغال به أفضل من التخلي للعبادة النقل عندنا خلافا للشافعى رحمه الله هو يقول إن النكاح من المعاملات حتى صح من الكافر والعبادة أولى منها لانهم اشترعت الله تعالى وشرع المعاملات للعبادة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من كان على دينى ودين داود وسليمان وبرايم فليتزوج فان لم يجد اليه سبيلا فليجاهد فى سبيل الله فجعل النكاح من الدين وقدمه على الجهاد واختار لنفسه الاشتغال به فثبت أنه أفضل وقدمهم قوم أن يتخلوا للعبادة ويطلقوا نساءهم فرد عليهم وقال تناكحوا وتوالدوا تكثروا فأتى أباهى بكم الامم يوم القيامة هذا أمر وقد عرف مقتضاه فى موضعه وقال عليه الصلاة والسلام النكاح سننى فمن رغب عن سننى فليس منى ولان فيه انتظام المصالح الدينية والدينية اذ لا يتهاى الاصالح البدن وهى تتعاقب بخارج البيت ودخله فكل منهما يقوم بالواحد وفيه استعمال الحكم الذى هو استئمان بسنة النبى الموصوف بالخلق العظيم عليه الصلاة والسلام فان تحمل سوء الخلق من أخلاق الابرار وفيه انضمام الذكر الى الانثى غاية الانضمام اذ لا بقاء لهذا العقد الا بالالتزام قال الله تعالى ومن

وقيل واجب على الكفاية وقيل مستحب وقيل سنة مؤكدة وهو الاصح وهو محمل قول من أطلق الاستحباب وكثيرا ما يتساهل فى إطلاق المستحب على السنة اه مع اختصار قوله وقيل واجب على الكفاية أى وقيل واجب عين كالوتر والاضحية اه غاية (قوله هو يقول الخ) أى لانه ايجاب وقبول كالبيع والشراء اه غاية (قوله فليتزوج) أمر به وهو للوجوب اه غاية (قوله فليجاهد فى سبيل الله) ذكره فى الفردوس وصححه اه غاية (قوله وقدمه على الجهاد) أى ولا شك أن الجهاد أفضل من النافلة فما كان مقدما على الأفضل فهو أفضل قطعاه اه غاية (قوله فثبت أنه أفضل) قال شمس الدين سبط ابن الجوزى فى ايثار الانصاف وهو قول عامة الصحابة والتابعين وبه قال مالك وأحمد وقال النووي وهو قول بعض الشافعية والمالكية قلت ذكر القرافى فى الذخيرة قول مالك والشافعى اه غاية (قوله وفيه انضمام الذكر الى الانثى) أى وبه يحصل الاعفاف اه فائدة قال الكمال ويستحب مباشرة عقد النكاح فى المسجد لانه عبادة وكذا فى يوم الجمعة واختلقوا فى كراهة الزفاف والمختار لا يكره اذ لم يشتمل على مفسدة دينية وفى الترمذى عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلنوا النكاح واجعلوه فى المساجد واضربوا عليه بالدف وفى البخارى عن ارضى الله عنها قالت زففتنا



امرأة الى رجل من الانصار فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا عائشة أما يكون معهم لهو فان الانصار يعجبهم اللهو وروى الترمذي والنسائي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال فصل ما بين الحلال والحرام الدف والصوت وقال الفقهاء المراد بالدف ما لا جلال له والله أعلم اه (قوله) كما نسخت الرهبانية والخصاء (الخصاء هو الاعتزال عن النساء كما يفعله الرهبان كانه خصاء معني اه من خط الشارح) (قوله في المتن) وينعقد بإيجاب وقبول الخ) وفي البسائع والفور في القبول ليس بشرط عندنا خلافا للشافعي اه غاية وفي التجريد في قبول النكاح في المجلس قول أصحابنا وقال الشافعي على الفور قاله في التارخانية (قوله بلفظين) المراد باللفظين ما هو أعم من الحقيقة والحكم فيدخل فيه متولى الطرفين أو ما يخص الحقيقة اه كمال قال في الدراية وانما قيد انعقاده باللفظ ليخرج الكتابة فانه لو كتب رجل على شيء لامرأة زوجيني نفسك فكتبت المرأة على (٩٩) ذلك الشيء عقيب زوجت نفسي منك لا ينعقد النكاح كذا في الفوائد الكاتبة اه (قوله والاخر

مستقبلا) وفي البسائع يريد بالمستقبل لفظ الامر وفيه وينعقد النكاح بلفظ يصلح للحال والاستقبال مثل أتزوجك وأتزوجك اه تارخانية (قوله لان الواحد يتولى طرفي النكاح) أي فلم يكن انعقاده بلفظين وانما اللانظ الاول توكيل منه لا غير بخلاف البيع فانه لا يتولى فيه الواحد طرفي العقد الا بالاب والجد استحسانا والفرق بين النكاح والبيع من ثلاثة أوجه أولها أن الحقوق في البيع تتعلق بالوكيل فالمتولى الواحد طرفي البيع أفضى الى التنافي ولا كذلك النكاح فان وكيل الزوج لا يطالب بتسليم المهر ولا غيره من حقوقه لانه سفير فيه وكذا وكيل الزوجة لا يطالب بتسليمها بل هو سفير ومعب عنها كذا

آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة وهذه الوجوه يترجح بها على التخلي للنوافل فان قيل ان الله تعالى مدح يحيى بكونه سيذا وحسورا وهو من لا يأني النساء مع القدرة عليه فلو كان الاشتغال به أفضل لما استحق المدح بتركه قلنا نحن لا نكر فضل التخلي للعبادة واستحقاق المدح به ولكن نقول الاشتغال بالنكاح أفضل ويحتمل ان ذلك في شريعتهم ثم نسخ في شريعتنا فصارت العشرة أفضل من العزلة كما نسخت الرهبانية والخصاء قال رحمه الله (وينعقد بإيجاب وقبول وضعا للمضي أو أحدهما) أي ينعقد النكاح بالإيجاب والقبول بلفظين وضعا للماضي أو وضع أحدهما للماضي والاخر للمستقبل لان النكاح عقد فينعتق بهما كسائر العقود واختص بما ينبي عن الماضي لانه انشاء تصرف وهو اثبات ما لم يكن ثابتا وليس له لفظ يختص به باعتبار الوضع فاستعمل فيه لفظ ينبي عن الثبوت وهو الماضي دفعا للحاجة وهذا لان الانشاء يعرف بالشرع لا بالعادة فكان ما ينبي عن الثبوت أولى من غيره لان غرضهما الثبوت دون الوعد وهذا المعنى موجود أيضا فيما اذا كان أحدهما ماضيا والاخر مستقبلا مثل أن يقول زوجتي فيقول زوجتك لأن قوله زوجتي توكيل وانابة وقوله زوجتك امتثال لامره فينعتق به النكاح لان الواحد يتولى طرفي النكاح على ما بين في موضعه ان شاء الله تعالى ولا يقال لو كان توكيلا لما اقتصر على المجلس لانه يقول هو توكيل في ضمن الامر بالفعل فيكون قبوله بتحصيل الفعل بالمجلس فاذا قام قبل الفعل فقد قام قبل القبول فيبطل ولان قوله زوجتي يراد به التحقيق عادة لا سوما تقدمه عليه غالب بخلاف البيع ولانه لو لم ينعقد بقوله زوجتك بعد قوله زوجتي كان للزوج أن يرجع فيلحق الولي بذلك عارفيته ضرر بذلك بخلاف البيع وعلى هذا لو قال جئت خاطبا ببتك أو تزوجنيها فقال زوجتكها انعقد ولزم قال رحمه الله (وانما يصح بلانظ النكاح والتزويج وما وضع لتعليك العين في الحال) أي لا يصح النكاح الا بهذه اللفاظ واحترز بقوله في الحال عن الوصية لانها لتعليك العين بعد الموت لا في الحال وقال الشافعي رحمه الله لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج لان التملك ليس حقيقة فيه ولا مجازا عنه لان التزويج للتلفيق والنكاح للضم حتى يراعى فيه مصالح المتناكحين ولا نهم ولا ازدواج بين المالك والمملوك أصل حتى لا يراعى فيه الا مصالح المالك ولان الاشهاد فيه شرط والكتابة يحتاج فيها الى النية ولا اطلاع للشهود على النيات ولان التملك مفسد للنكاح وكذا الهبة من ألفاظ الطلاق حتى يقع الطلاق بقوله وهبتك لانه لا يكون موجبا للصدء ولنا قوله تعالى وامرأته مؤمنة ان

في الغاية وبقيّة الاوجه مذكورة في الشرح (قوله ولانه) أي الثاني اه (قوله) اه (قوله) وهبت زوجتي) أي واحتاج الى أن يقول بعد قول الولي زوجتك قبلت (قوله فيلحق الولي بذلك عار) ويقال زوجته ابنته فلم يقبله (قوله بخلاف البيع) أي حيث لا عار في رده (قوله فقال زوجتكها الخ) وكذا لو قال لامرأة أتزوجك على ألف درهم فقالت قد تزوجتك على ذلك صح لان النكاح لا يحصره السوم فكان الظاهر من جميع ذلك الايجاب اه غاية قال زوجتك بنتي بالف فقال قبلت وسكت عن المهر صح وان قال قبلت ولا أقبل المهر لا يصح لانه ردوع أبي حفص الكبير يصح لان المال في النكاح تبع قال المرغيناني لو قال زوجتي انتك فقال ارفعها واذهب بها حيث شئت بحضرة الشهود لا ينعقد وقال الامام محمد بن الفضل ينعقد وفي الذخيرة صرحت امرأتي فقالت نعم أو صرحت لك اختيار المشايخ أنه ينعقد اه غاية (قوله وقال الشافعي) أي وابن حنبل اه غاية (قوله لان التملك ليس حقيقة فيه) أي في النكاح والتزويج اه (قوله ولا مجازا عنه) أي عن النكاح والتزويج اه (قوله ولنا قوله تعالى وامرأته مؤمنة الخ)







موضوعه وكذا الصلح لكونه لا سقط الحق لا ابتداء العقد وقال السرخسي ينعقد بلفظ الصلح والعطية اه غايه السرخسي (قوله لانه  
تمليك الحال) وينبغي أن لا يختلف في صحته حيث شد اه فتح وأما لفظ الرد هل ينعقد به النكاح ذكر في كتاب النكاح أملا رواية بشرين  
غياث أن من طلق امرأته طلاقا بائنا فقلت نفسي عليك فقال الزوج قبلت كان نكاحا قال الشيخ الامام أبو العباس الناطقي والرد  
قد يكون في حكم الابتداء اه تناخانية (قوله ولا ينعقد بلفظ الاجارة) أي بان تقول المرأة آجرت نفسي منك بكذا أو يقول الاب  
آجرت ابنتي منك بكذا ونوى به النكاح وأعلم الشهود اه (قوله وفيه خلاف الكرخي) وما قاله رواية عن أبي حنيفة اه (قوله  
والتأقيت مفسده) أي والتأقيت شرط صحة الاجارة اه غايه (قوله ولو جعلت المرأة آجرة) أي أو رأس مال السلم اه فتح وكتب  
مانصه بان قال لرجل استأجرت دارك بابنتي هذه أي أو أسلمتها اليك في كرحنطة اه فتح (قوله ينبغي أن ينعقد) أي النكاح اه  
(قوله والرضا والابراء) أي والشركة والاعتاق والكتابة والولاء والايديع اه غايه (قوله وه اليس بموضوع له الخ) وكل لفظ لا ينعقد  
به النكاح ينعقد به الشبهة حتى يسقط به الحد ويجب لها الاقل من المسمى ومن مهر المثل ان دخل بها اه فتح (قوله واختلصوا في انعقاده  
بلفظ لا يعلمان الخ) لو ائنت المرأة (٩٨) زوجت نفسي بالعربية ولا تعلم معناه وقبل والشهود يعلمون ذلك أولا يعلمون

صحيح كالتأقيت وقيل لا كالبيع  
كذا في الخلاصة اه فتح  
(قوله ما ينعقد به اجاعا)  
أي من مشايخنا وذلك  
كالتملك والهبة والصدقة  
ونحوها اه (قوله في المتن  
عند حرين) يتعلق بقوله  
ينعقد أو بقوله يصح اه  
وقوله عند حرين وكتب  
مانصه قال العيني ثم قول  
الشيخ عند حرين يدل على  
ان المراد حضورهما  
لا سماعهما لان عند الحضرة  
اه (قوله أو محدودين) قال  
في الحقائق محل الخلاف  
المحدودين قبل ظهور  
التوبة اذ بعده ينعقد تناقا  
اه ابن فرشتا (قوله ولنا  
قوله صلى الله عليه وسلم لانكاح الابشهود) رواه الدارقطني اه فتح والشهود الحضور امام صدر  
بمعنى الحضرة ويجوز أن يكون جمع شاهد كالسجود جمع ساجد والثاني أظهر اه كافي (قوله لان العبد والصبي والمجنون ليسوا من  
أهل الولاية الخ) والمدير والمكاتب كالفن لا ينعقد بشهادتهم ولو حضر العبد والصبي العقد مع غيرهما مما تصح شهادته ثم عتق العبد  
وبلغ الصبي واحتج الى الاداء لحده النكاح فشهدا به دون من كان معهم ممن العتد بحضوره جازت شهادتهما وان لم يكن صحة العقد  
كانت بحضورهما اه هذا مذهب أحمد رضي الله عنه جواز شهادة العبد مطلقا واستبعد نفيا لانه لا كتاب ولا سنة ولا اجاع في نفيا وحكي  
عن أنس رضي الله عنه أنه قال ما علمت أحدا رد شهادة العبد والله تعالى يقبلها على الامم يوم القيامة فكيف لا يقبل هنا ويقبل شهادته  
على النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الاخبار والذي ذكر من المعنى وهو ان الشهادة من باب الولاية ولا ولاية له مما يمنع فانه لا تلازم عقلا بين  
تصديق مخبر في اخباره بما شاهد به بعد كونه عيدا لا تقيا وبين كونه مملوكا المنافع ولا شرعا لم لا يجوز أن يتلى عبد من الله بالرق ويقبل  
اخباره كيف وليس الشرط هنا كون الشاهد ممن يقبل أدائه وكذا جاز بعدوى الزوجين ولا أداء لهم ما غايه ما يلزم فيه انه لما لم يجعل له ولاية  
على نفسه شرط اولم يصح له تصرف في التحقق بالجمادات في حق العتد وقد كان حضوره كالحضور وأما ما ذكره في المبسوط حيث قال ولان

قوله صلى الله عليه وسلم لانكاح الابشهود) رواه الدارقطني اه فتح والشهود الحضور امام صدر  
بمعنى الحضرة ويجوز أن يكون جمع شاهد كالسجود جمع ساجد والثاني أظهر اه كافي (قوله لان العبد والصبي والمجنون ليسوا من  
أهل الولاية الخ) والمدير والمكاتب كالفن لا ينعقد بشهادتهم ولو حضر العبد والصبي العقد مع غيرهما مما تصح شهادته ثم عتق العبد  
وبلغ الصبي واحتج الى الاداء لحده النكاح فشهدا به دون من كان معهم ممن العتد بحضوره جازت شهادتهما وان لم يكن صحة العقد  
كانت بحضورهما اه هذا مذهب أحمد رضي الله عنه جواز شهادة العبد مطلقا واستبعد نفيا لانه لا كتاب ولا سنة ولا اجاع في نفيا وحكي  
عن أنس رضي الله عنه أنه قال ما علمت أحدا رد شهادة العبد والله تعالى يقبلها على الامم يوم القيامة فكيف لا يقبل هنا ويقبل شهادته  
على النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الاخبار والذي ذكر من المعنى وهو ان الشهادة من باب الولاية ولا ولاية له مما يمنع فانه لا تلازم عقلا بين  
تصديق مخبر في اخباره بما شاهد به بعد كونه عيدا لا تقيا وبين كونه مملوكا المنافع ولا شرعا لم لا يجوز أن يتلى عبد من الله بالرق ويقبل  
اخباره كيف وليس الشرط هنا كون الشاهد ممن يقبل أدائه وكذا جاز بعدوى الزوجين ولا أداء لهم ما غايه ما يلزم فيه انه لما لم يجعل له ولاية  
على نفسه شرط اولم يصح له تصرف في التحقق بالجمادات في حق العتد وقد كان حضوره كالحضور وأما ما ذكره في المبسوط حيث قال ولان



النكاح يعقد في محافل الرجال والعبيد والصبيان لا يدعون في محافل الرجال عادة فكان حضورهما كلا حضوراً فاصله ان اشترط الشهادة انما هو لاظهار الخطر ولا خطر في احضار مجرد العبيد والصبيان وكذا اهل الذمة في أنكحة المسلمين وكذا النساء منفردات عن الرجال فتشمل هذا الوجه نفي شهادة الكحل واعتباره أولى أن ينفي شهادة السكران حال سكرهم وعريتهم وان كانوا بحيث يذكرون ما بعد الصحو وهذا الوجه الذي أدين به اه كمال رحمه الله (قوله حتى ينعقد بحضور رجل وامرأتين الخ) وأجاز النكاح بشهادة رجل وامرأتين معاً الشعبي وداود وأصحابه وكذا في اشارة ابن حنبل ذكره في المغني واختاره أبو محمد بن حزم وجوز به شهادة أربع من النساء اه غاية وفي شرح الارشاد وأجمعوا أن النكاح لا ينعقد بشهادة النسوة المنفردات لأنهن يقين مقام رجل واحد وبشهادة الواحدة لا ينعقد وهكذا في المبسوط اه كافي (قوله انه) أي الفاسق اه (قوله فيكون من أهل الشهادة) أي حتى لو حكم به حاكم نفسه حكمه اه غاية (قوله لانه) أي لان الغير من جنس الفاسق ويجوز قلبه اه كمال (قوله ومن ضرورة كونه أهلاً لها أن يكون أهلاً للقضاء) أي لأن تقلد القضاء انما يكون من الامام اه كافي (قوله ويلزم منه أن يكون أهلاً للشهادة) أي لان القاضي لا بد أن

يكون أهلاً للشهادة اه كافي (قوله أن الفسق لا ينقص من ايمانه شيئاً) أي عندنا اه (قوله بالرق وغيره) أي كالصغير اه (قوله على الاصح عندهم) أي ولا يثبت بهما اه غاية (قوله ثم قيل الشرط فيه حضور الشاهدين لاسماعهما) قال الكمال رحمه الله وهو قول جماعة منهم القاضي على السعدي ونقل عن أبواب الامان من السير الكبير أنه يجوز ان لم يسمعا وعلى هذا جوزه بالاصمين والنائمين والصحيح اشتراط السماع لانه المقصود بالحضور ثم قال الكمال بعد ورقة وذو القدرى وغيره على اشتراط السماع

ولا بد من اشتراط الاسلام في أنكحة المسلمين لانه لا شهادة للكافر على المسلم اذ لا ولاية له عليه قال الله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً ولا يشترط وصف الذكورة عندنا حتى ينعقد بحضور رجل وامرأتين خلافاً للشافعي رحمه الله بناء على أصله ان شهادة النساء في غير المال وبوابعه غير مقبولة عنده وسيعرف في الشهادات ان شاء الله تعالى ولا يشترط العدالة حتى ينعقد بحضور فاسقين وقال الشافعي لا ينعقد لان الشهادة من باب الكرامة والفاسق من أهل الاهانة ولان الشهادة فيه مقولة المعنى وهو صون العقد عن الخود وهو لا يثبت بشهادتهما وانما أنه من أهل الولاية فيكون من أهل الشهادة وهذا لانه لم تقم الولاية على نفسه لا تحرم على غيره لانه من جنسه ولانه من أهل الامامة الكبرى ومن ضرورة كونه أهلاً لها أن يكون أهلاً للقضاء ويلزم منه أن يكون أهلاً للشهادة وقيل هذه المسئلة مبنية على أن الفسق لا ينقص من ايمانه شيئاً وعلى أن العمل من شرائع الايمان لا من نفسه وعنده الشرائع من نفس الايمان ويزداد بالطاعة وينقص بالمعصية فجعل نقصان الدين كنقصان الحال بالرق وغيره وهذا لا يستقيم لان الفاسق انما ردت شهادته عند الاداء للثمة ولا تهمه ههنا ليقنه وما قاله الشافعي من صون العقد عن الخود يطل بابني العاقدين وبابني أحدهما وكذا بالمستورين وبه قد قدمنا على الاصح عندهم والمحدود في القذف من أهل الولاية فيكون من أهل الشهادة تحملاً وانما الفاتت ثمة الاداء بالنهي لجرمته فلا يبالى بقواته كما في شهادة العبدان وابني العاقدين ثم قيل الشرط فيه حضور الشاهدين لاسماعهما وفي رواية لا بد من سماعهما ولو عقد بحضور النائمين جاز على الاصح ولا ينعقد بحضور الاصمين على المختار وبحضرة السكران صح اذا فهموا وان لم يذكروا بعد الصحو ولو عقد بحضور هنديين لم يفهما كلامهما لم يجوز ان سمع أحد الشاهدين فأعيد على الآخر فسمعه دون الآخر لم يصح الا في رواية عن أبي يوسف استحسانا اذا اتحد المجلس ولو كان أحدهما أصم فأعاد عليه صاحبه حتى سمع لا يجوز ولو سمع أحدهما كلام الزوج والاخر كلام المرأة ثم أعيد فسمع الذي كان سمع كلام الزوج كلام المرأة والاخر كلام الزوج لا يجوز عند العامة وقال أبو سهل ان اتحد المجلس يجوز قال رحمه الله (وصح تزويج مسلم ذمية

لانه المقصود بالحضور فلا يجوز بالاصمين على ما هو الاصح وعن اشتراط السماع ما قدمنا في التزوج بالكتاب من أنه لا بد من سماع الشهود ما في الكتاب المشتمل على الخطبة بأن تقرأ المرأة عليهم أو سماعهم العبارة عنه بأن تقول ان فلانا كتب الى ليخطبني ثم تشهد أنها زوجته بنفسها ما لو لم ترد على الثاني لا يصح على ما قدمنا في التزويج ولقد أبعد عن الفقه وعن الحكمة الشرعية من زاد النائمين ونص في فتاوى قاضيخان عليه اذ لم يسمعا كلامهما ثم الشرط أن يسمعا مع كلامهما مع الفهم أما الاول فذكر في روضة العلماء أنه الاصح قال وبه أخذ عامة العلماء اه اذ لو سمع أحد الشهود ثم أعيد على الآخر فسمعه وحده لم يكن الثابت على كل عقد سوى شاهد واحد وعن أبي يوسف ان اتحد المجلس جاز استحسانا والا فلا وعنه لا بد من سماعهما معا وأما الثاني فعن محمد ولو تزوج بها بحضور هنديين لم يفهما ما لم يجوز وعنه ان أمكنهما ان يعبرا ما سمعا جاز والا فلا وحكي عن فتاوى قاضيخان خلافاً فيه وجعل الظاهر عدم الجواز اه فتح (قوله وفي رواية لا بد من سماعهما) قال في جمع التفاريق لا بد من سماع الشهود كلامهما وفي نظم الزندويستي الاصح أن سماعهما معا شرط وبه أخذ عامة العلماء اه وفي المحيط ولا تقبل شهادة الكفار والصبيان والمجانين والعبيد والمذنبين والمكاتبين والنائمين والاصمين الذين لا يسمعون العاقرين اه كافي (قوله جاز على الاصح) كذا ذكر في القنية



(قوله وقال محمد وزفر) أي والشافعي وابن حنبل اه غاية (قوله فصار كأنهم اسمها كلام المرأة دون كلامه) قلت وفي هذا اختلاف قد تقدم من قريب اه سروجي (قوله ولهذا) أي ولكون الذي له ولاية على مسئلة لو باشر الذميان عقد الزميمة على المسلم بان كناولين لها أو وكيلين نفد على الزوج والله أعلم هذا ما ظهر حال المطالعة ثم وقفت عليه بعد هذا في الغاية وهالك عبارتها وفي المبسوط ولهما طريقان أحدهما أن الذي يصلح (١٠٠) وليا للزميمة في تزويجها أو قبالة لهذا العقد في صلح شاهد فيه على ما صرح به أولى

لان الايجاب والقبول ركن  
 للعقد والشهادة شرطه فاذا  
 قام الذي بركنه فبشرطه  
 أولى اه (قوله فلا بد من  
 سماع الشطرين) أى  
 مع أن فيه معنى على ما مر  
 اه غاية ألا ترى أنه لو كان  
 معهما ما لم يمان عند العقد  
 فأسما وشهدا بالعقد عند  
 انكار المسلم قبل بالاتفاق  
 اه غاية (قوله لا تقبل  
 شهادتهما عليه) أى  
 بالاجماع اه غاية (قوله  
 وروى عنه أنها لا تقبل  
 فيه أيضا) قال فى  
 البدائع هو الصحيح من  
 من مذهبه اه غاية (قوله  
 وبه لا ينعقد النكاح) قال  
 فى النهاية هذا تكلف غير  
 محتاج اليه فى المسئلة  
 الاولى لان الاب يصلح أن  
 يكون شاهدا فى باب  
 النكاح فلا حاجة الى نقل  
 المباشرة من الأمور الى  
 الآخر حكما وانما يحتاج  
 اليه فى المسئلة الاخيرة وهى  
 ما اذا زوج الاب ابنته  
 البالغة بحضرة شاهد  
 واحد فان كانت حاضرة  
 جاز ينقل مباشرة الاب

عند ذميين) يعني بشهادة ذميين وقال محمد وزفر لا يصح لان السماع في النكاح شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم فلا يصح سماعهما كلام المسلم بطريق الشهادة وشرط انعقاد سماع الشاهدين شطري العقد ولم يوجد فصار كلنهما سمعا كلام المرأة دون كلامه ولهما أن الشهادة انما شرطت في النكاح لما فيه من اثبات ملك المتعة له عليهما تعظيم الجزء الا دعى لشرفه لاثبت ملك المهر عليه لان وجوب المال لا يشترط فيه الشهادة كالبيع وغيره ولان الشهادة على من له لولايته عليه ولهذا لو باشر عقدها نفذ عليه بخلاف ما اذا لم يسمعها كلام الرجل أصلا لان الشهادة معتبرة لصحة العقد وهي تتوقف على الشطرين فلا بد من سماع الشطرين ثم اذا وقع التناكر بينهما فان كان الزوج هو المنكر لا تقبل شهادتهما عليه وان كانت هي المنكرة قبلت شهادتهما عليها ونظيره ما لو تزوج رجل امرأة بشهادة ابنيه من غيرها ثم تجاحدا لا تقبل شهادتهما ان كانت هي المنكرة لان ما يشهدان لابيهم ما وان كان الاب هو المنكر قبلت شهادتهما عليه وكذا لو تزوجها بشهادة ابنيها من غيره ثم تجاحدا فان كانت هي المنكرة تقبل والا لا تقبل لما قلنا ولو تزوجها بشهادة ابنيها ثم تجاحدا لا تقبل مطلقا لانهم ما يشهدان لغير المنكر منهما وعند محمد لم يصح النكاح بشهادة الكافرين لا تقبل شهادتهما مطلقا الا اذا قالا كان معنا مسلمان فتقبل شهادتهما عليها وروى عنه انه لا تقبل فيه أيضا لاثباته ما فعل المسلم ولا يثبت فعله بشهادة الكافر كسلم ادعى عبدا في يد ذمى فخرجه فأقام المسلم شاهدين كافرين على أن العبد عبده قضى له به قاضي فلان لا تقبل شهادتهما لما فيه من اثبات فعل القاضي بشهادتهما ولو أسلما ثم ادّيا الشهادة تقبل عندهما مطلقا وعند محمد لا تقبل لعدم صحة العقد الا اذا قالا كان معنا مسلمان عند العقد قال رحمه الله (ومن أمر رجلا أن يزوجه صغيرة فزوجها عند رجل والاب حاضر صرح والا لا) أي وان لم يكن الاب حاضر الا يصح لان الاب اذا كان حاضرا يجعل مباشر لا اتحاد المجلس فيبقى الوكيل المزوج سفيرا ومعبرا فيكون شاهدا مع الرجل بخلاف ما اذا كان الاب غائبا لان المجلس مختلف فلا يمكن أن يجعل الاب مباشرا فلا ينتقل كلام الوكيل اليه فيبقى الرجل وحده شاهدا وبه لا ينعقد النكاح وقوله ومن أمر رجلا وقع اتفاقا لانه لو أمر امرأة فعقدت بحضرة رجل وامرأة أخرى والاب حاضر كان الحكم كذلك وكذلك وعلى هذا الزوج الاب بقتة البالغة بحضرة شاهد واحد فان كانت حاضرة جاز وان كانت غائبة لم يجز لما ذكرنا والاصل في جنس هذه المسائل انه متى أمكن مباشرة حقيقة يجعل مباشر احكاما والا فلا ولهذا جعل الزوج واطا حكما بالخلوة الصحيحة ما لم يكن عاجزا حقيقة أو شرعا وكذا الجاهل بالاحكام في دار الاسلام جعل عالما تقديرا الممكنه من التحصيل بخلاف ما اذا كان في دار الحرب وعلى هذا الزوجت المرأة ابنتها البالغة برضاها بحضرة رجل وامرأة جاز بحضرتها وان كانت غائبة لم يجز لما قلنا وان كانت البنت صغيرة لم يجز سواء كانت حاضرة أو لا لعدم الانتقال كلاب اذا تزوج الصغيرة بحضرة رجل واحد ومن هذا الجنس لو وكل رجلا أن يزوجه امرأة فعقد الوكيل بحضرة رجل واحد أو امرأتين فان كان الموكل حاضرا جازوا والا فلا وعلى هذا لو وكلت امرأة رجلا أن يزوجهها فعقد بحضرة رجل أو امرأتين جازان كانت حاضرة والا فلا ولو وكل رجلا أن يزوجه عبده فزوج الوكيل

أه (قوله وللهذا جعل الزوج وطأها حكما بالخلو الصحيح) أى فى حق تكميل المهد أه غاية



(قوله لان العبد لا ينتقل اليه) قال في الغاية لان الوكيل ليس بوكيل من جهة العبد حتى ينتقل عبارته اليه فبقى الوكيل من وجلا شاهدا اه (قوله وان اذن لعبد) أي أو أمته اه فتح (قوله وقال المرغيناني الخ) قال الكمال رحمه الله ومما ذكر في مسألة وكيل السيد يظهر أن ثبوت العصمة فيما اذا زوج السيد عبده أو أمته بحضورهما مع شاهد محل نظر لان مباشرة السيد ليس فكما للعبد عندهما في التزوج مطلقا والاصل في مسألة وكيله ولذا خالف في صحت المرغيناني قال وقال أستاذي فيهما روايتان أي في وكيل السيد والسيد اه **فصل في المحرمات** المحرمات المؤبدة اثنتان وعشرون سبع بالنسب وهن المذكورات في قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم الى قوله تعالى وبنات الاخ وأربع بالصهر وهن أمهات النساء والربائب وحليله الابن ومنكوحه الاب فلهذه احدى عشرة ومثلهن بالرضاع والمحرمات المؤقتة سبع الجمع بين الاختين وتزويج الخامسة (١٠١) وعنده أربع وتزويج الامة على الحرمة وتزويج الاربع في عدة الموطوءة

بشبهة وكذا تزويج أختها وأمة الرجل اذا كانتا بالمشاركة على المؤمن كذا في المنشور اه مستصقي (قوله وهن فروع) أي وهم بناته وبنات أولاده وان سفلن اه (قوله وأصوله) أي وهم أمهاته وأمهات أمهاته وآبائه وان علوا اه (قوله وفروع أبويه وان نزلوا) أي فحرم بنات الاخوة والاختوات وبنات أولاد الاخوة والاختوات وان نزلن اه (قوله اذا انفصلوا ببطن واحد) فلهذا تحرم العمت والخالات وتحل بنات الاعمام والعمات والاختوال والخالات اه (قوله فروع نسائه المدخول بهن) أي وان نزلن اه (قوله وأصولهن) أي وان علون اه وان لم يدخلن بالزواج اه فتح قال الكمال رحمه الله وتحرم موطآت آبائه وأجداده وان علوا ولو نزلوا والمعقود لهم عليهن بعقد صحيح وموطآت آبائهن وأبنائهن وأولاده وان

العبد امرأته بشهادة رجل أو امرأتين والعبد حاضر لا يجوز لان العبد لا ينتقل اليه لعدم التوكيل من جهته وان اذن لعبد أن يتزوج فتزوج بشهادة المولى ورجل آخر فقد قيل لا يجوز لانه وكيل فتنقل عبارته الى المولى فيكون كأنه تزوجه بشهادة رجل واحد قالوا هذا ليس بصواب لانه مخالف لاصل أصحابنا فان أصلهم أن العبد يتصرف بأهلية نفسه والاذن فلهذا الجروا ليس بتوكيل ولا ينتقل الى المولى فيصلح شاهدا ولو زوج المولى عبده البالغ امرأته بحضور رجل واحد والعبد حاضر صح لان المولى يخرج من أن يكون مباشرا فينتقل الى العبد والمولى يصلح أن يكون شاهدا وان كان العبد غائبا لم يجز وعلى هذا الامة وقال المرغيناني لا يجوز فكان في المسئلة روايتان ثم اذا وقع التباين بين الزوجين في هذه المسائل فلم مباشر أن يشهد وتقبل شهادته اذا لم يذكر انه عقد بل قال هذه امرأته بعقد صحيح ونحوه وان بين لا تقبل لانه شهادة على فعل نفسه قال رحمه الله

**فصل في المحرمات** اعلم أن المحرمات أنواع النوع الاول المحرمات بالنسب وهن أنواع فروع وأصوله وفروع أبويه وان نزلوا وفروع أجداده وجداته اذا انفصلوا ببطن واحد والنوع الثاني المحرمات بالمصاهرة وهن أنواع أربعة فروع نسائه المدخول بهن وأصولهن وحلائل فروع وحلائل أصوله والنوع الثالث المحرمات بالرضاع وأنواعهن كالنسب والنوع الرابع حرمة الجمع وهي أنواع حرمة الجمع بين المحارم وحرمة الجمع بين الاجنبيات كالجمع بين الجنس أو بين الحرمة والامة والحرمة متقدمة والنوع الخامس المحرمة لحق الغير كمنكوحه الغير ومعتقته والحامل بثابت النسب والنوع السادس المحرمة لعدم دين سماوي كالمجوسية والمشرقة والنوع السابع المحرمة للتناهي كزناح السيدة مملوكها وسيأتي تفصيل كل نوع بدليله ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (حرم تزويج أمه وبنته وان بعدتا) لقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم والجدات أمهات وبنات الاولاد بنات اذ الام هي الاصل لغة والبنات هي الفرع قال الله تعالى هن أم الكتاب أي أصله وسميت مكة أم القرى لانها أصل الارض فانها حيت من تحتها ومنه قوله عليه الصلاة والسلام انجرأ من الخبائث ولكون البنات اسم الفرع يتناول النص الوارد على بنات الاخ وبنات الاخت بنات أولادهما وان سفلن فيتناول الام والبنات بواسطة وبغير واسطة حقيقة فلا يكون جميعا بين الحقيقة والمجاز أو نقول ثبتت حرمة الجدات وبنات الاولاد بالاجماع أو بدلالة النص فان الله تعالى حرم العمت والخالات وهن أولاد الجدات فهن أقرب من أولادهن وكذا حرم بنات الاخ فبنات الاولاد أقرب منهن فكأن أولى بالتحريم لان الحكمة في تحريم هؤلاء تعظيم القريب وعونه عن الاستخفاف لان في الاستخفاف استخفافا به وتعظيمه واجب شرعا ولان نكاحهن يقضي الى قطع الرحم

سفلوا ولو نزلوا والمعقود لهم عليهن بعقد صحيح اه (قوله قال تعالى هن أم الكتاب أي أصله) أي أصل يرد اليه المتشابه اه كافي (قوله من تحتها) لفظة من ليست في خط الشارح (قوله وبغير واسطة حقيقة) لان الام على هذا من قبيل المشكك اه كمال (قوله أو نقول ثبتت حرمة الجدات الخ) وفي البدائع اسم الام يتناول الجدة مجازا ولهذا كان من نفي ذلك صادقا وهو مما تعلم به الحقيقة من المجاز وقد تأيد ذلك بالشرع فان من قال لست بابن فلان لجدته لا يصير فاذن اه غاية (قوله وبنات الاولاد بالاجماع) أي ان لم يكن اطلاق الام على الاصل بطريق الحقيقة حتى لا يتناول النص الجدات والتحقيق ان الام مراد به الاصل على كل حال لانه ان استعمل فيه حقيقة فظاهر والا فيجب أن يحكم بآرادته مجازا فدخل الجدات في عموم المجاز والعرف لا رادة ذلك في النص والاجماع على حرمتهم ولم يثبت عند المصنف اطلاق لفظة البنت على الفرع حقيقة فلذا اقتصر في حرمة بنات الاولاد على الاجماع فظاهر بعض الشروح نبوته اه فتح



(قوله لان حرمتين منصوص عليهما) الذي في خط الشارح عليه اه (قوله ولذا يدخل في العمات والخالات اولاد الاجداد) أي لانهن أخوات آباء علون اه فتح (قوله والجندات وان علون) (١٠٣) لانهن أخوات أمهات عليات اه فتح (قوله في المتن وأم امرأته) اذا كان نكاح

البنات صحها اما بالفاسد فلا تحرم الام الا اذا وطئ بنتها اه فتح القدير (قوله وقال محمد بن شجاع وبشر المريسي ومالك ان أم الزوج لا تحرم الخ) قال في الدراية وفي الصحيح ان ما لكامع الجمهور اه (قوله حتى يدخل بها) ولا تحرم بنفس العقد حتى لو طلقها قبل الدخول بها أو ماتت جازله التزوج بأمرها اه (قوله فينصرف الشرط اليهما) كمن قال فلانة طالق وفلانة طالق ان دخلت الدار فشرط الدخول ينصرف اليهما فكذا هنا اه كأي (قوله أو يقال ان الموصول) وهو قوله اللاتي دخلتم بهن اه (قوله لهما ما اختلف العامل) الذي في خط الشارح لا يختلف والصواب ما في الاصل اه (قوله ولا يجمع العاملان في معمول واحد) هذا معنى قوله هم الموصوف الواحد لا يقع على موصوفين مختلفي العامل اه (قوله وبنتها ان دخل بها) فان طلق الام قبل الدخول أو ماتت يحل له تزوج البنت وفيه خلاف زيد اه مبسوط (قوله أو في حجر غيره) وهو مذهب الأئمة الأربعة وأصحابهم اه غايه (قوله لا يخرج

الشرط) أي فلا يكون له مفعول من حيث اجاءا اه غايه (قوله ولا يقال انه معلق بشرطين) أي الدخول وكون أبيه الربيبة في الحجر اه (قوله لانه اسم خاص) أي فلذا جاز التزوج بأم زوجة الاب وبنتها اه في



(قوله بان كان أب) الذي بخط الشارح أبواه (قوله أو أب الام) الذي في خط الشارح أبواه (قوله أو أب أم الأب) الذي بخط الشارح أبواه  
واسم الأب يتناول الاجداد والأب الحقيقي باعتبار عموم المجاز وهو الأصل فثبتت الحرمة في الجميع نصاً وأجماً كما مروى على قول من يجوز  
الجمع بين الحقيقة والمجاز في المحلين ثبت نصاً وقدم وهذا معنى النفي اذ لو كان المراد هو انتهى لكان ينعقد نكاحها لان النهي في الأفعال  
الشرعية لا يعدم المشروعية اهـ كأي (قوله لانه نفي) أي معنى وان كان نهياً بصورة اهـ (قوله وحلائل أبنائكم الخ) وسعت حليلة  
لأنها حلت للابن من الحل أو لأنها تحل فراشه وهو يحل فراشها من الحل اهـ كأي (قوله يتناول أبناء الأولاد وان سفلوا) فتحرّم امرأة  
ابن ابنه وامرأة ابن بنته اهـ أقطع فان قيل ابن الابن لا يكون من صلبه فكيف يصح تعدية هذا التحريم اليه مع هذا التقيد قلنا مثل  
هذا اللفظ بذ كرتباً اعتباراً أن الأصل من صلبه كقوله تعالى خلقكم من تراب والخلق من التراب هو الأصل كذا في المبسوط وغيره كي  
(قوله وبنات اخوته) أي وبنات أخواته اهـ (قوله في المتن والجمع بين الاختين نكاحاً) أي عقداً اهـ فتح ولا يجمع بين الاختين من  
الرضاع بملك نكاح ولا بملك يمين في الوطء كذا في التكملة ومثله في شرح الكرخي (٣٠٠) (قوله نكاحاً ووطئاً) وهذا تمييزان

لنسبة إضافية والأصل  
بين نكاح اختين ووطئهما  
مملوكتين اهـ فتح (قوله  
ولقوله عليه الصلاة والسلام  
من كان يؤمن بالله الخ) قال  
الكامل رحمه الله والحديث  
الذي ذكره وهو قوله صلى الله  
عليه وسلم من كان يؤمن بالله  
واليوم الآخر الخ غريب اهـ  
(قوله وقال عثمان يجوز)  
أي والظاهرية اهـ غاية  
(قوله أو أخته من الرضاع)  
يعني اذا ملك محارمه بالرضاع  
أو بالمصاهرة لا يحصل له  
وطؤه وان دخل في عموم  
الآية اهـ (قوله أو بغيرها من  
شركة) أي بان كانت مشتركة  
بينه وبين شخص اهـ (قوله  
فكذلك هذه الآية) قال  
الكامل قيل الظاهر أن عثمان  
رجع الى قول الجمهور وان  
لم يرجع فالاجماع اللاحق

أبيه وابنه وان بعدا) أي تحرم عليه امرأة أبيه وامرأة ابنه وان بعد الأب والابن بأن كان أب الأب أو أب لام  
أو أب أم الأب وان علا او كان ابن الابن وان سفل أم أم أم أم الأب فله قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم  
من النساء فيتناول منكوحة الأب ووطء عقداً صحيحاً وكذلك لفظ الآباء يتناول الآباء والاجداد وان كان  
فيه جمع بين الحقيقة والمجاز لانه نفي وفي النفي يجوز الجمع بينهما كما يجوز في المشترك أن يعم جميع معانيه في  
النفي وأما امرأة الابن فله قوله تعالى وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وذكر الأصلاب لاسقاط اعتبار  
التبني للاحلال حليلة الابن من الرضاع ويجوز أن يكون للتأكيد كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه  
ولفظ الأبناء يتناول أبناء الأولاد وان سفلوا ولا يشترط دخول الابن ولا الأب لاطلاق النص قال رحمه الله  
(والكل رضاعاً) أي يحرم عليه جميع من تقدم ذكره من الرضاع وهن أمه وبنته وأخته وبنات اخوته  
وعمته وخالته وأم امرأته وبنتها وامرأة أبيه وامرأة ابنه كل ذلك يحرم من الرضاع كما يحرم من النسب  
لقوله تعالى وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وقوله عليه الصلاة والسلام يحرم من  
الرضاع ما يحرم من النسب وفي حليلة الابن من الرضاع وامرأة الأب من الرضاع خلاف الشافعي بناء على  
أصله أن لبن الفعل لا يتعلق به التحريم والخجة عليه ما روينا قال رحمه الله (والجمع بين الاختين نكاحاً  
ووطئاً بملك اليمين) لقوله تعالى وأن تجمعوا بين الاختين ولقوله عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله  
واليوم الآخر فلا يجمعن ماءه في رحم أختين ولان الجمع بينهما يقضي الى القطعية فيحرم وقد انعقد  
الاجماع على تحريم الجمع بينهما نكاحاً ووطئاً بالجمع بينهما ووطئاً فختلف فيه فذهب على أنه لا يجوز وقال  
عثمان يجوز لاطلاق قوله تعالى أو ما ملكت أي ما نكحت وأخذ عامة العلماء بقول علي رضي الله عنه لما نكحنا  
وما نكحنا من الرضاع أو أخته من الرضاع وبغيرها من المحرمات بالمصاهرة أو بغيرها من  
شركة فكذلك هذه الآية وقال علي رضي الله عنه أحلتها آية وحرمتها آية قالوا لا خذنا المحرم أولى احتياطاً قال  
رحمه الله (فلو تزوج أخت أمته الموطوءة لم يبطأ واحدة منهما حتى يبيعها) أي لم يبطأ المنكوحة ولا الموطوءة  
وقال بعض المالكية لا يصح النكاح حتى يحرم الامة على نفسه لان المنكوحة موطوءة حكماً اذا نكح  
ملحق بالوطء في حق ثبوت النسب فلو صح النكاح لصار جامعاً بينهما موطوءاً وهو ممنوع قلنا نفس العقد

يرفع الخلاف السابق وانما يتم اذا لم يقيد بخلاف أهل الظاهر وبتقدير عدمه فالمرجح التحريم عند المعارضة اهـ (قوله أحلتها آية)  
وهي قوله تعالى أو ما ملكت أي ما نكحت فان كلمة ما عامة تتناول جميع ما ملكت أي ما نكحت اهـ (قوله وحرمتها آية) وهي قوله تعالى وان تجمعوا  
بين الاختين اهـ (قوله وقال بعض المالكية الخ) ذكر أبو بكر بن العربي في المعارضة عن عبد الله وأشب من المالكية اذا وطئ أمة  
بملك اليمين ثم تزوج أختها قبل أن يحرم الامة جاز وقال ابن القاسم لا يجوز أن يعقد النكاح حتى يحرم الامة اهـ غاية (قوله لان المنكوحة  
موطوءة حكماً) أي باعتبار فكم فيصير بالنكاح جامعاً واطئاً حكماً وهو باطل أي باعتبار فكم لانكم لم تدم جواز وطء الامة وان لم يكن وطئ  
المنكوحة بلزوم الجمع ووطئاً حكماً وقلتم ان وطء الامة السابق قام حتى استحبه له لو أراد بيعها أن يستبرأها وما قيل حالة صدور العقد لا يكون  
جامعاً واطئاً بل بعد تمامه فان ذلك حكمه فبنته عقبه ليس بدافع فان صدور من أهله مضافاً الى محله وان كان ليس بجمعاً في نفسه لسكنه يستلزمه  
حيث كان هو حكمه وهو لازم باطل شرعاً وملتزم الباطل باطل فالعقد باطل وقديراً جدي صفحات كلامهم مواضع علواً المنع فيها بطلان وقد  
يجاب بأن هذا لازم بيده اذ التمس فليس لازماً على وجهه اللزوم فلا يضر بالصحة ويمنع بالوطء بعده بالقيامه اذ ذلك اهـ كمال



(قوله وحكم الشيء بعقبه) هذا انما يستقيم على قول من يجعل العلة غير مقارنة للعلول أما من يجعل العلة مقارنة للعلول وهم الجمهور ينبغي أن لا يجوز النكاح اه (قوله لاحتمال أن تكون حاملا) فعلى هذا الواضحة بعد الوطء قبل التملك حلت المنكوحه بمجرد التملك اه فتح (قوله وكذا بالتزويج) أي قول الشارح كالبيع والتزويج أراد به التزويج الصحيح لا الفساد الا اذا دخل بها فيه اه (قوله لان المرفوعة ليست بموطوءة حكما) أي لان ملك (١٠٤) الميمن لم يوضع للوطء بخلاف النكاح ولهذا لا يثبت نسب ولدها الا بدعوة اه فتح (قوله لم

تحل له الاخرى) أي حتى يحرم الموطوءة بسبب ولو وطئها أثم اه فتح (قوله حتى يخرج احدهما عن ملكه) ولو باع احدهما أو وهبها أو زوجها ثم ردت المبيعة أو رجع في الهبة أو طلقت المنكوحه وانقضت عدتها لم يحل وطء واحدة منهما حتى يحرم الاخرى بسبب كما كان أولا اه فتح (قوله ولا وجه الى التعمين لعدم الاولوية) طولب بالفرق بين هذا وبين ما اذا طلق احدي نسائه بعينها ونسبها حيث يؤمر بالتعمين ولا يفارق الكل واجيب بإمكانه هناك لانه لان نكاحهن كان متيقن الثبوت فله أن يدعي نكاح من شاء بعينه منهن تمسكاً بما كان متيقناً ولم يثبت نكاح واحدة منهما بعينها فدعوا حينئذ تمسك بما لم يتحقق ثبوته اه فتح (قوله ولا الى التنفيذ) أي تنفيذ نكاحهما اه (قوله مع الجهالة) أي مع جهل المحللة منهما اه (قوله فتعين التفريق) قال الكمال رحمه الله الظاهر أنه طلاق حتى ينقص من طلاق كل منهما

ليس بوطء وانما يصير وطءاً عند ثبوت حكمه وهو حل الوطء وجود الولد وحكم الشيء بعقبه وحال صدوره خال عنه فيصح لصدوره من أهله مضافاً الى محله ثم لا يجوز له وطء واحدة منهما عندنا وقال مالك والشافعي يجوز له وطء المنكوحه لان الموطوءة حرمت عليه بنكاح أختها والاخرى منكوحه فيحل وطؤها ونحن نقول لو جامع المنكوحه يصير جامعاً بينهما ووطء ولو جامع المملوكة يصير جامعاً بينهما ووطء حقيقة وحكمها اذا حرم المملوكة على نفسه بسبب من الاسباب كالبيع والتزويج والهبة مع التسليم والاعتناق والكتابة وحل وطء المنكوحه وعن أبي يوسف ان المنكوحه لا تحل بالكتابة وعنه انه لو ملك الامه من انسان لا تحل المنكوحه حتى تحيض المملوكة حيضة لاحتمال أن تكون حاملاً منه ووجه الظاهر أنها تحرم بالكتابة حتى لو وطئها وجب عليه العقر واعتناق البعض كاعتناق الكل وكذلك التملك البعض كتمليك الكل لثبوت الحرمة وأراد بالتزويج النكاح الصحيح وأما الفساد فلا عبرة به الا اذا دخل بها حينئذ تحرم الموطوءة لوجود الجمع بينهما حقيقة لانه تجب به العدة ويثبت به النسب فصارت كالنكاح الصحيح وكذا بالتزويج الصحيح هو المراد به الا اذا دخل بها الماذكرنا وتجرم به على المولى ولا يؤثر الاحرام والحيض والنفاس والصوم ويطأ المنكوحه ان لم يكن وطئ المملوكة لان المرفوعة ليست بموطوءة حكماً فلا يصير جامعاً بينهما ووطءاً لاحقيقة ولا حكماً وعلى هذا لو وطئ احدي الاختين المملوكتين أو لمسهما بشهوة لم تحل له الاخرى وان وطئهما حرمتا جميعاً حتى تخرج احدهما من ملكه قال رحمه الله (ولو تزوج أختين في عقدين ولم يدرا الاولى فترق بينه وبينهما) لان نكاح احدهما باطل بيقين ولا وجه الى التعمين لعدم الاولوية والترجيح من غير مرجح لا يجوز ولا الى التنفيذ مع الجهالة لعدم الفائدة اذ لا يمكنه الاستمتاع باحدة منهما أو الاضرار عليه وعليها بالزام النفقة والكسوة من غير قضاء حاجة وتصير المرأة كالمعلقة وهي التي لها زوج قد أعرض عنها ولا يجوز التحري في الفروج فتعين التفريق وقوله في عقدين احترز به عما اذا تزوجهما في عقد واحد فانه لا يجوز نكاحهما بيقين وقوله لا يدري الاولى احترز به عما اذا درى من هي الاولى فانه حينئذ يجوز عقد الاولى ويحل وطؤها الا اذا وطئ الثانية حينئذ تحرم الاولى مادامت الثانية في العدة ولا يحل وطء الثانية لفساد العقد وان أراد أن يتزوج احدهما بعد التفريق فله ذلك ان كان التفريق قبل الدخول وان كان بعد الدخول فليس له ذلك حتى تنقضي عدتهما وان انقضت عدة احدهما دون الاخرى فله أن يتزوج بالمعدة دون الاخرى كيلا يكون جامعاً بينهما وان دخل باحدة منهما فله أن يتزوج جهادون الاخرى ما لم تنقض عدتها لان عدتها تمنع التزوج باختها وان انقضت عدتها جاز له أن يتزوج بأيها شاء لعدم المانع قال رحمه الله (ولهما نصف المهر) لانه وجب للاولى منهما فيصرف اليها لعدم الاولوية قال النقيض أبو جعفر الهندواني معنى المسئلة أن تدعى كل واحدة منهما انما هي الاولى ولا يثبت لهما فيتقضى لهما نصف المهر أما اذا قالتا لا ندري أي النكاحين أول لا يقضى لهما بشئ لان المقضى له مجهول وجهالة المقضى له تمنع صحة القضاء كن قال لرجلين لا حد كما على ألف درهم فانه لا يقضى لواحد منهما عليه بشئ فكذا هذا الا أن يصطحابان يتفقا على أخذ نصف المهر منه فيقضى لهما به لان الحق لا يعدوهما وعن أبي يوسف رحمه الله انه لا يجب لهما بشئ لجهالة المقضى له ولانه مجبور على الطلاق قبل الدخول فلا يجب عليه شئ وعن محمد رحمه الله انه يجب المهر كاملاً كذا ذكره في البدائع ولم يعمله وقال في النهاية في تعليقه لان الزوج أقر

طلقة ولو تزوجها بعد ذلك اه (قوله لم تدرا الاولى) وهو الصواب والذي بخط الشارح لا تدري الاولى اه (قوله الا أن يصطالحا) يجوز أي بان يقول نصف المهر لنا عليه لا يعدو لنا فاصطالح على أخذه اه فتح (قوله وعن محمد أنه يجب المهر) قال الكمال رحمه الله وعن محمد أن عليه مهراً كاملاً بينهما نصفان لان الزوج أقر بجواز نكاح احدهما فيجب مهر كامل وجوابه أنه يستلزم إيجاب كماله حكم الموت أو الدخول اه والخال أنه يجب القضاء بما تحقق عدم لزومه وان لم يوجد واحد منهما اه



(قوله وفيه نظر) محل النظر قوله ما لم يطلقها اه (قوله معناه اذا كان مهرهما متساويين) أي في القدر والجنس اه غاية (قوله وان كانا مختلفين) يعني جنسا أو قدرا اه فتح (قوله في المتن وبين امرأتين أية فرضت ذكرا الخ) قال الكل رحمه الله والدليل على اعتبار الأصل المذكور ما ثبت في الحديث من رواية الطبراني وهو قوله فانكم اذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم وروى أبو داود في مراسيله عن عيسى بن طلحة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تنكح المرأة على قرابتها مخافة القطعة فأوجب تعدى الحكم المذكور وهو حرمة الجمع إلى كل قرابة بفرض وصلها وهي ما تضمنه الأصل المذكور اه (قوله ولا على ابنة أختها) فانكم اذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامهم وهذا نهى بصيغة الخبر وهو أبلغ ما يكون من النهي والحديث المذكور في الصحيحين اه كما في (قوله ولا الصغرى على الكبرى) رواه أبو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح اه غاية (١٠٥) (قوله أو بين خالتي) ذكره الصفاقسي

في شرح البخاري اه غاية وقال الكل رحمه الله وقد روى في خصوص العمتين والخالتين حديث عن خصيف عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كره أن يجمع بين العمة والخالة وبين العمتين والخالتين وإن تكلم في خصيف فالوجه قائم بغيره وهذا مؤيداه (قوله لنضيلة العمة والخالة) قال صلى الله عليه وسلم الخالة بمنزلة الأم في الصحيحين اه فتح (قوله كما يجوز إدخال الحرمة على الأمة دون العكس) لشرف الحرية اه أولانه انما كرر للغة والتأكيدها أن الباب باب الحرمة وفي الحرمان يؤكده ويبالغ ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام لا تبيعوا الخنطة بالخنطة إلا سواء بسواء مثلاً بمنزل كيد لا يكيل فقد كرر

يجوز أن يكاح أحدهما وإذا جاز نكاح أحدهما وجب المهر كاملا فلا يسقط منه شيء ما لم يطلقها وفيه نظر لأنه يشترط أن هذا الخلاف في هذه المسئلة وإلى أن الكلام فيها وقع قبل الطلاق وهذا لا يستقيم لأن المسئلة مفروضة بعد تفريق القاضي ولهذا قال يجب نصف المهر ولا معنى لهذا الخلاف قبل الطلاق إذ لا يتنصف قبله بالإجماع وقوله وإلهما تنصف المهر معناه أن كان مهرهما متساويين وهو مسمى في العقد وكان الطلاق قبل الدخول وإن كانا مختلفين بقضي لكل واحد منهما ما ربع مهرها وإن لم يكن مسمى في العقد يجب مائة واحدة لهما بدل نصف المهر وإن كانت الفرقة بعد الدخول يجب لكل واحدة المهر كاملا لأنه استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء وكل ما ذكرنا من الأحكام بين الأختين فهو الحكم بين كل من لا يجوز جمعهم من المحارم قال رحمه الله (وبين امرأتين أية فرضت ذكرا حرم النكاح) أي حرم الجمع بين امرأتين إذا كانتا بحيث لو قدرت أحدهما ذكرا حرم النكاح بينهما أيتهما كانت المقدرة ذكرا وقال عثمان البتي يجوز الجمع بين المحارم غير الأختين وهو مذهب داود الظاهري والخوارج لقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها ولا تنكح الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الجمع بين عمتين أو بين خالتيين ولأن الجمع بينهما يفضي إلى القطعية فيحرم والآية مخصوصة ببنت وعمتها من الرضاع وبالمشركة في تزويجها بالخير الواحد والقياس وذكر النهي من الجانبين لأن كيداً ولا زلة وعمهم الجواز في العكس لأنه لو اقتصر على قوله لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها لتوهم أن العكس يجوز لفضله العمة والخالة عليها كما يجوز إدخال الحرمة على الأمة دون العكس فزال هذا الوهم بقوله ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها والمراد بالكبرى العمة والخالة وبالصغرى بنت الأخ وبنت الأخت وصورة العمتين في الحديث الثاني أن يتزوج كل واحد من الرجلين أم الأخر فيؤله لكل واحد منهما بنت فتكون كل واحدة من البنيتين عمه الأخرى وصورة الخالتيين فيه أن يتزوج كل واحد منهما بنت الأخر فيؤله لكل منهما بنت فتكون كل واحدة منهما خالة الأخرى وقوله أية فرضت إشارة إلى أن الشرط أن لا يتصور جواز تزويج أحدهما بالآخر على كل التقادير حتى لو جاز بينهما على تقدير مثل المرأة وبنت زوجها أو امرأة ابنها جاز الجمع بينهما وفيه خلاف زفر رحمه الله هو يقول لما ثبت الامتناع من وجه فالحرط الحرمة وهو مذهب ابن أبي ليلى والحسن البصري وعكرمة والجمهور وقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم ولأنه لا قرابة بينهما فلم يكن بينهما ما طبيعة الرحم وقد صح أن عبد الله بن جعفر جمع بين بنت علي وأمه علي وكذا جمع ابن عباس

(١٤ - زيلعي ثانی) شرط المماثلة بالفاظ مختلفة للتأكيدها أن الباب باب الحرمة كذا ههنا اه كما في رحمه الله (قوله وبالصغرى بنت الأخ وبنت الأخت) ولم يرد صغرا السن وكبره ذكره في النهاية اه غاية (قوله جاز الجمع بينهما) وبه قالت الأئمة الأربعة وعامة أهل العلم اه غاية (قوله ولأنه لا قرابة بينهما) أي ولا رضاع اه هداية (قوله وقد صح أن عبد الله بن جعفر جمع بين ابنة علي وأمه علي) أي ولم ينكر عليه أحد من أهل زمانه وهم الصحابة والتابعون وهو دليل ظاهر على الجواز أخرجه الدارقطني عن قثم مولى ابن عباس قال تزوج عبد الله بن جعفر بنت علي وأمه علي وذكر البخاري تعليقا وقال وجع عبد الله بن جعفر بين ابنة علي وأمه علي وتعليقاته صحيحة اه فتح (قوله وكذا جمع ابن عباس الخ) رواه الدارقطني اه غاية وقوله وكذا جمع ابن عباس الخ قال الشيخ قاسم في حاشيته على شرح المجموع هذا لا يعرف عن ابن عباس في شيء من كتب الأحاديث والآثار وإنما روى الدارقطني عن مولى ابن عباس أن عبد الله بن جعفر جمع بين امرأة علي بن أبي طالب رضي الله عنه وابنته من غيرها اه



(قوله في المتن والزنا واللص) أي في سائر الأعضاء اه اتقاي (قوله والنظر بشهوة) الشهوة قيد في اللص والنظر كما سيأتي اه (قوله وقال الشافعي الخ) اعلم أن الوطء الحلال بملك عين أو نكاح بوجوب حرمة المصاهرة بالاتفاق وكذلك الزنا عندنا حتى لو وطئ أم امرأته أو بنتها حرمت عليه امرأته وكذلك إذا زنى بامرأة حرمت عليه أمها أو بنتها وكذلك المزني بها تحرم على أصول الزاني وفروعه ويحرم الزاني على أصولها وفروعها اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحترم الحرام الحلال) وعن عائشة رضي الله تعالى عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسئل عن الرجل يتبع المرأة حراماً أينكح أمها أو بنتها فقال لا يحترم الحرام الحلال رواهما الدارقطني اه غاية (قوله ملعون من نظر إلى فرج امرأة وابنتها) خرجه الجوزجاني اه غاية (قوله من نظر إلى فرج امرأة لم تحل الخ) ذكره أبو بكر بن أبي شيبة في مصنفه اه غاية (قوله من مس امرأة بشهوة الخ) ذكره السمعاني في الكتابة وابن قدامة في المغني والاصح أنه موقوف على عمر ذكره في المغني اه غاية (قوله وابن عباس) أي في الاصح اه غاية وعن ابن عباس الزنا لا يحترم اه غاية (قوله قلنا المحلل وطء الزوج الخ) قال الكل ومارواه من قوله صلى الله عليه وسلم لا يحترم الحرام غير مجرى على ظاهره أ رأيت لو بال أو صب خمر في ماء قليل لم يملك لم يكن حراماً مع أنه يحرم استعماله فيجب كون (١٠٦) المراد أن الحرام لا يحرم باعتبار كونه حراماً وحده فنقول بوجوبه اذ لم نقل بآثبات

الزنا حرمة المصاهرة باعتبار كونه زناً بل باعتبار كونه وطأً هذا لو صح الحديث لكن حديث ابن عباس مضعف بعثمان بن عبد الرحمن الوقاصي على ما طعن فيه يحيى بن معين بالكذب وقال البخاري وأبو داود والنسائي ليس بشيء وذكره عبد الحق عن ابن عمر ثم قال في أسناده اسحق بن أبي فروة وهو متروك وحديث عائشة ضعيف به من كلام بعض قضاة العراق وقيل من كلام ابن عباس وخالفه كبار الصحابة اه وقوله في الشرح نعمة فلا تنال بالمخطور مغلطة

بين امرأة رجل وابنته من غيرها قال رحمه الله (والزنا واللص والنظر بشهوة بوجوب حرمة المصاهرة) وقال الشافعي رحمه الله الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحترم الحرام الحلال ولأنهم نعمة فلا تنال بالمخطور ولأنه لو كان مؤثراً لخالها المطلق ثلاثاً وقال الشافعي لمن ناظره أنت جعلت الفرقة إلى المرأة بتقبيلها ابن زوجها والله تعالى لم يجعلها إليها ولنا قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم والنكاح هو الوطء حقيقة ولهذا حرم على الابن ما وطئ أبوه بملك اليمين وقال عليه الصلاة والسلام ملعون من نظر إلى فرج امرأة وابنتها وقال عليه الصلاة والسلام من نظر إلى فرج امرأة لم تحل له أمها ولا ابنتها وقال عليه الصلاة والسلام من مس امرأة بشهوة حرمت عليه أمها وابنتها وهو مذهب عمر وعمران بن الحصين وجابر بن عبد الله وأبي بن كعب وعائشة وابن مسعود وابن عباس وجهه والتابعين وقال الذي ناظره الشافعي أنت تزعم أنها تحرم عليه برزخها فقد جعلت الفرقة إليها فكيف قلت بما أنكرت على غيرك فقال أقول إن رجعت إلى الإسلام وهي في العدة فهم ما على نكاحها ما قال أبو بكر الرازي أنكرت على خصمه وقوع التحريم من قبل المرأة ثم قال به وجعل الرجعة إليها أيضاً وقوله لو كان مؤثراً لخالها المطلق ثلاثاً قلنا المحلل وطء الزوج والزاني ليس بزواج ولهذا لا يحللها وطء المولى وثبتت به حرمة المصاهرة والوطء انما صار محرماً من حيث أنه سبب للجزئية بواسطة ولديضاف إلى كل واحد منهما ما كلاً ولا تأثير لكونه حلالاً أو حراماً لأنه أوصاف له فذات الوطء لا تختلف ألا ترى أن المصاهرة تثبت بوطء المسكوحة نكاحاً فاسداً والمشتراة شراً فاسداً والخارية مشتركة والمكائنة وبوطء المظاهر منها وأستسهل المجوسية والحائض والنفساء وبوطء المحرم والصائم فصار كالزنا حيث لا يختلف فيه بين الحلال والحرام والقياس أن تحرم الموطوءة لأنها جزؤه بواسطة الولد لكن أبيحت للضرورة لأنها لو حرمت عليه لآذى إلى فناء الاموال أو ترك الزواج والضرورة أبيحت حواء عليها السلام لآدم عليه السلام وهي جزؤه فبقي في

فإن النعمة ليست التحريم من حيث هو وتحريم لانه تضيق ولذا انسح الخ لرسول الله صلى الله عليه وسلم من الله سبحانه حق وتعالى بل من حيث هو يترتب على المصاهرة حقيقة النعمة هي المصاهرة لانها هي التي تصير الاخني قريبا عندنا وساعداً به ما أهمك ولا مصاهرة الزنا فالصهر زوج البنت مثلاً لا من زنى بنت الإنسان فانتفى الصهرية وفانتهما أيضاً أن الإنسان يتفر من الزاني بينته فلا يعرف به بل يصاديه فاني ينتفع به فالمرجع القياس اه كمال (قوله والوطء انما صار محرماً الخ) قال في الهداية والوطء محرم من حيث أنه سبب الولد لا من حيث أنه زنا قال الاتقاني وهذا جواب لقول الشافعي ان حرمة المصاهرة نعمة فلا تنال بالمخطور ببيان ان الوطء يثبت حرمة المصاهرة لا من حيث أنه زنا بل من حيث أنه سبب الولد المخلوق من الماء والولد محترم مكرم داخل تحت قوله ولقد كرمنا بني آدم فليس فيه صفة القبح لانه مخلوق بخلق الله تعالى على أي وجه اجتمع الماء الآن في الرحم ألا ترى الى قوله تعالى ثم أنشأناه خلقاً آخر فلما لم يكن في الاصل وهو الولد صفة القبح صار المنظور اليه هو الذي قام مقامه وهو الوطء كالتراب لما قام مقام الماء عند عدمه صار المنظور صفة الماء في اثبات الطهارة لاصفة التراب الذي هو تلويث فلم يرد علينا قول الشافعي ان الزنا مخطور لا يثبت به ما سببه النعمة والكرامة لان الزنا ليس بمنظور اليه في ايجاب حرمة المصاهرة فانهم اه (قوله بواسطة ولديضاف الى كل واحد منهما ما كلاً) يقال ابن فلانة وفسلان اه غاية (قوله والحائض والنفساء) أي المطلقة طلاقاً باتفاق في العدة اه غاية



(قوله حتى صار أصولها وفروعها كاصوله الخ) قال الكمال رحمه الله عند قول صاحب الهداية رحمه الله ومن زنى بامرأة حرمت عليه أمها أي وان علمت فتدخل الجذات بناء على ما قدمنا من ان الام هي الاصل لغة وابنتها وان سفلت وكذا تحرم المرنى بها على آباء الران واجدادهم وان علوا وابنائهم وان سفلوا وهذا اذا لم يفضها الزاني فلو أفضاها لا ثبتت هذه الحرمة لعدم تحقق كونه في الفرج الا اذا حبلت وعلم كونه منه وعن أبي يوسف كره له الام والبنت وقال محمد التنزيه أحب الى ولكن لا يفرق بينه وبين أمها وقديقال اذا كان المس بشهوة تتشربها الآلة محرم ما يجب القول بالتحريم اذا أفضاها ان لم ينزل وان أنزل فعلى الخلاف الآتي معه وان انتشر معه أو زاد انتشاره كما في غيره والجواب ان العلة هي الوطء السبب للولد وثبوت الحرمة بالمس ليس الا لكونه سببا لهذا الوطء ولم يتحقق في صورة الافضاء ذلك اذ لم يتحقق كونه في القبل اه (فرع) قال الكاكي ثم اتيان المرأة في دبرها حرام باجماع الفقهاء وما روى ابن عبد الحكم عن الشافعي أنه قال لم يصح تحريمه عندنا عن النبي صلى الله عليه وسلم والقياس أنه حلال قال الربيع كذب ابن عبد الحكم فان الشافعي نص في ستة كتب على تحريمه وروى عن مالك تحريمه وبعضهم جعل ما روى عنه قولاً فديعاً والعراقيون لم يثبتوا الرواية عن مالك وما جعله البعض غير ثبت كذا في شرح الوجيز اه (قوله أن ينظر الى الفرج الداخل) أي دون سائر الاعضاء اه اتقاني (قوله حتى ينظر الى الشق الخ) وجه ظاهر الرواية ان هذا حكم يتعلق بالفرج والداخل فرج من كل وجه والخارج فرج من وجهه وان الاحتراز عن النظر الى الفرج الخارج متعذر فسقط اعتباره وفيه بحث ذكره الكمال في الفتح وأجاب عنه اه (قوله وحده الشهوة ان تنتشر آله (١٠٧) أو تزداد انتشارا الخ) في الصحيح اه هداية وما ذكر في حده الشهوة

من أن الصحيح أن تنتشر الآلة أو تزداد انتشارا هو قول السرخسي وشيخ الاسلام وكثير من المشايخ لم يشترطوا سوى أن يميل قلبه ويشتهي جماعها اه كمال (قوله وشرطه ان لا ينزل الخ) قال الكمال رحمه الله تعالى ثم شرط الحرمة بالنظر والمس ان لا ينزل فان أنزل قال الا وزجندى وغيره ثبت لانه بمجرد المس بشهوة ثبتت الحرمة والانزال لا يوجب رفعها بعد الثبوت واختار

حق غيرهما على موجب القياس لعدم الحاجة حتى صار أصولها وفروعها كاصوله وفروعها في حقه وكذا العكس في حقها والمس بشهوة كالجماع لما رويانه ولا يفضي الى الجماع فاقيم مقامه وان كان بينهما حائل فان وصل حرارة البدن الى يده ثبتت الحرمة والافلا وقيل ان وجود الجمع ثبت وفي مس الشعر روايتان ولا فرق بين ان يكون المس عمداً أو خطأً ونسياناً أو مكرهاً والمعتبر في النظر أن ينظر الى الفرج الداخل ولا يتحقق ذلك الا اذا كانت متكئة حكاها السرخسي وقال أبو يوسف النظر الى منابت الشعر يكفي لثبوت حرمة المصاهرة وقال محمد لا يثبت حتى ينظر الى الشق والشهوة تعتبر عند المس والنظر حتى لو وجد بغير شهوة ثم اشتبهى بعد الترتك لا تتعلق به الحرمة وحده الشهوة أن تنتشر آله أو تزداد انتشارا ان كانت منتشرة حتى قيل ان من انتشرت آله وطلب امرأته وأولجها بين نخدي ابنتها لا تحرم عليه أمها لم تزداد انتشارا ووجود الشهوة من أحدهما يكفي وشرطه ان لا ينزل حتى لو أنزل عند المس أو النظر لم يثبت به حرمة المصاهرة لانه ليس بفض الى الوطء لانه قضاء الشهوة وكذا لو وطئ دبر المرأة لا يثبت به الحرمة لانه ليس بعمل الحارث فلا يفضي الى الولد وفي الشيخ الكبير والمحبوب والعنين يعتبر تحريك القلب والنظر من وراء الزجاج يوجب حرمة المصاهرة بخلاف المرأة ولذا لو وقفت على الشط فنظر الى الماء فرأى فرجها لا يوجب الحرمة ولو كانت هي في الماء فرأى فرجها يوجب الحرمة ويشترط أن تكون المرأة مشتهة قال أبو بكر محمد بن الفضل ثبت تسع سنين مشتهة بن غير تفصيل وبنت خمس وما

لا يثبت كقول المصنف وشمس الأئمة والبرذوي بناء على ان الامر موقوف حال المس الى ظهور عاقبته ان ظهر انه لم ينزل حرمت والا لا اه فتح (قوله لم يثبت به حرمة المصاهرة) أي على الصحيح اه هداية (قوله وكذا لو وطئ دبر المرأة الخ) قال الكاكي رحمه الله أمالوا لا بغلام لا يوجب ذلك حرمة عند عامة العلماء الا عند أجدوالا وزاعى فان تحريم المصاهرة عندهما يتعلق بالوطء حتى تحرم عليه أم الغلام وبنته اه وفي الغاية والجماع في الدبر لا يوجب حرمة المصاهرة وبه أخذ بعض مشايخنا وقيل يوجبها وبه كان يفتي شمس الأئمة الا وزجندى لانه مس وزيادة قال صاحب الذخيرة وما ذكره محمد أولاً وأصح لعدم افضائه الى الجزئية اه (قوله لا يثبت به الحرمة) خلافاً لما عن الاوزاعي وأجداه فتح (قوله والنظر من وراء الزجاج يوجب حرمة المصاهرة) أي لان العلة والله سبحانه أعلم أن المرنى في المرأة مثاله لا هو وبهذا علوا الحث فيما اذا حلف لا ينظر الى وجهه فلان فتنظره في المرأة والماء وعلى هذا فالتحريم به من وراء الزجاج بناء على تفوذ البصر منه فبى نفس المرنى بخلاف المرأة ومن الماء وهذا ينق كونه الابصار من المرأة والماء بواسطة انعكاس الاشعة والاراء بعينه بل بانطباع مثل الصورة فيهما بخلاف المرنى في الماء لان البصر ينفذ فيه اذا كان صائفاً فيرى نفس ما فيه وان كان لا يراه على الوجه الذي هو عليه وهذا كان له الخيار اذا اشترى سمكة رآها في ماء بحيث تؤخذ منه بلا حيلة اه فتح (قوله يشترط أن تكون المرأة مشتهة) أي حالاً أرمضياً وعن أبي يوسف اذا وطئ صغيرة لا تشتهى تثبت الحرمة قياساً على الجوز الشواء ولهما أن العلة ووطء هو سبب الولد وهو منتف في الصغيرة التي لا تشتهى بخلاف الكبيرة لجواز وقوعه كإبراهيم وزكريا عليهما السلام وله أن يقول الامكان العقلي ثابت فيه ماوالعادي منتف عنهما فتساويا والقصتان على خلاف الغاية لا يوجبان الثبوت العادي ولا يخرجان العادة عن النقي اه فتح القدير



(قوله والافلا) وكذا يشترط في الذكرك حتى لو جامع ابن أربع سنين زوجة أبيه لا تثبت به حرمة المصاهرة اه فتح (قوله في المتن وحرمة تزوج أخت معتدته) وبقولنا قال أجد اه فتح (اعلم) انه لا يجوز نكاح المعتدة من غيرها على أي وجه لزمها العدة لقوله تعالى ولا تعزموا عقد النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله ويجوز لصاحب العدة أن يتزوجها فيها لان منعها عن التزوج لصون ماء صاحب العدة فلا يجوز منعه اه اتقاني (قوله اذا كانت العدة عن طلاق بائن) أي مثل الطلاق على مال اه وقوله بائن أي أو ثلاث اه هداية (قوله والهووطي في العدة) أي مع العلم بالحرمة اه هداية (قوله فصار كالرجعي) أي فيما ينبت على الاحتياط اه غاية (قوله فكان أشد من التزوج بها) أي بالاخت (قوله وهي في النكاح) أي المطلقة اه (قوله والحد لا يجب على إشارة كتاب الطلاق) أي حيث قال فيه معتدة عن طلاق ثلاث جاءت بولد لا أكثر من ستين من يوم طلقها زوجها لم يكن الولد للزوج اذا أنكره ففيه دليل انه لو ادعى نسبه ثبت (١٠٨) ويستلزم ان الوطء في عدة الثلاث ليس زنا مستعقبا لوجوب الحد والام

يثبت نسبه فكان ذلك رواية في عدم الحد اه فتح (قوله فلنا أن نمنع) قال الكمال رحمه الله وان سلم أي وجوب الحد كافي عبارة كتاب الحدود وغاية ما يفيد اذاعة الحل بالكيفية وقد قلنا به وانما قلنا أثر النكاح قائم من وجهه وبه يقوم هو من وجهه وبه تحرم الاخت من وجهه وبه تحرم مطلقا اه قال في الهداية واذا طلق الرجل امرأته طلاقا بائنا أو رجعي لم يجز له أن يتزوج باختها حتى تنقضي عدتها قال السروجي رحمه الله وكذا التمسح بعد الدخول بها حتى تنقضي عدتها اه وقوله في الكنز وحرمة تزوج أخت معتدته شامل لكل معتدة سواء كانت عن

دونها غير مشتبهة من غير تفصيل وبنت عثمان أوسع أوستان كانت عبلة فخمة كانت مشتهاة والافلا ولو جامع صغيرة فافضاها لا تحرم عليه أمها ولو كبرت المرأة حتى خرجت عن حد المشتبهة توجب الحرمة لانها دخلت تحت الحرمة فلم تخرج بالكبر ولا كذلك الصغيرة ومس المرأة الرجل ونظرها الى ذكره بشهوة كس الرجل ونظره في جميع ما ذكرنا قال رحمه الله (وحرمة تزوج أخت معتدته) وقال الشافعي وابن أبي ليلى ومالك يجوز أن يتزوج تلك اذا كانت العدة عن طلاق بائن وعلى هذا الخلاف سائر محارمها وأربع سواها اهم أن النكاح قد انقطع بينهما لعمالة القاطع وهذا لو وطئها في العدة يجب الحد فصار كالوطئها قبل الدخول ولنا ما رواه أبو عبيدة السلماني ان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لم يجتمعوا على شيء كاجتماعهم على أربع قبل الظهر وان لا تنكح امرأة في عدة أختها وعنه عليه الصلاة والسلام انه قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجتمعن ماء في رحم أختين وإمامنا فيه على وابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وكفي بهم هم قدوة ولان نكاح المطلقة قائم من وجهه لبقاء أحكامه من وجوب النفقة والسكنى والمنع من الخروج والفراش حتى يثبت نسب ولدها والقاطع وهو الطلاق قد تأخر عمله في حق الأحكام غير حرمة الوطء وهذا بقى في حق العقد حتى لا يجوز لها أن تتزوج بغيره فصار كالرجعي ولان في تزوج أختها زيادة قطيعة الرحم فانها متمنعة منه ومن غيرها فكان أشد من الزوج بها وهي في النكاح والحد لا يجب على إشارة كتاب الطلاق فلنا أن نمنع وعلى عبارة كتاب الحدود يجب لانقطاع النكاح في حق الحل وعلى هذا لو اعتق أم ولده لا يجوز له أن يتزوج أختها حتى تنقضي عدتها عند أبي حنيفة وقال لا يجوز لان الحرمة لمكان الجمع بينهما فكاحولم يوجدوا لهذا جازله أن يتزوج أربع سواها ولان العدة فيها أثر الملك وحقيقة الملك فيها لا تمنع تزوج الأخت فاه ثراوى ولا بى حنيفة رحمه الله اه انما جاز نكاح أخت أم الولد اضعف الفرائض فاذا أعتقها قوى الفرائض ولهذا لا يجوز تزوجها بعد العتق حتى تنقضي عدتها وقبله يجوز فاذا قوى الفرائض لا يجوز له أن يتزوج أختها كي لا يكون مستلحقا لنسب ولد أختين في زمان واحد بخلاف أربع سواها فقد هذا المعنى ويجوز لزوجة المرتدة ان يتزوج أختها بعد لحاقها بدار الحرب قبل انقضاء عدتها لانهم الاعدة عليها من المسلم لتباين الدارين وان عادت مسلمة لا يضر نكاح الأخت لان العدة لا تعود وعند أبي يوسف تعود وفي بطلان نكاح أختها روايتان

طلاق أو فسخ والله أعلم (قوله وعلى عبارة كتاب الحدود يجب) قال في الدراية فانه نص في كتاب الحدود ولو وطئ المعتدته بن قال ثلاث يجب عليه الحد اذا لم يدع الشبهة فصارت في المسئلة روايتان وجه روايه كتاب الطلاق ان النكاح قائم من وجهه مادامت في العدة ويكفي ذلك لدرء الحد وجه روايه كتاب الحدود أن الحل منفرد من كل وجه فلا يصبر شبهة لان النكاح قائم امسا كالا اسمتعا بوجهه ما فصار في حق الحل كالأجنبية ولكن لم يزل في حق الامسالة فصار جامعاً نظراً اليه اه (قوله لانقطاع النكاح في حق الحل) فكان الزنا متحققا اه كافي (قوله وقال لا يجوز الخ) عندهما لا يبطأ المنكوح حتى تنقضي عدة المعتقة لئلا يصير جاهل بما بين يديه ما واطأ حكما اه كافي (قوله قال لا ثراوى) أي لان حكم الأثر لا يربو على حكم الحقيقة اه كافي (قوله لفقد هذا المعنى) أي اذا غايت به أنه جمع بين فرش الخس ولا بأس به اه فتح (قوله ويجوز لزوجة المرتدة أن يتزوج أختها) أي وأربع سواها اه قاضيان (قوله قبل انقضاء عدتها) أي كما اذا ماتت اه فتح



(قوله حرم عليه نكاح أمته) أي ولولم لاك بعضها اه فتح لا يجوز للرجل أن يتزوج أمته مكاتبه ذكره الكاكي في مصارف الزكاة اه (قوله وحرم على العبد نكاح سيده) أي وإن لم تملك سوى سهم منه اه فتح (قوله للاجماع على بطلانه) قال السروجي رحمه الله مانعه وفي الذخيرة للمالكية لا يجوز للسيد نكاح أمته ولا للسيدة نكاح عبيدها قاله الأئمة الأربعة وعليه الاجماع وقال ابن المنذر أجمع أهل العلم على بطلان نكاح المرأة عبدا اه قال الكمال رحمه الله وقد حكى في شرح الكنز الاجماع على بطلانه وحكى غيره فيه خلاف الظاهرية اه (قوله ويوجب لها عليه المهر والنفقة والكسوة والقسم) أي والمهر من العزل إلا بان اه فتح (قوله والمملوكة تنافي المالكية) فان قيل المملوكة والمملوكة يجتمعان بجهتين والمنافاة بينهما بجهة واحدة وههنا يمكن أن تجعل المرأة مالكة بجهة ملك المملوكة وبجهة ملك النكاح كلاب يكون ابنا ليه قلنا المرأة بجميع أجزائها مالكة وبأن تزوج بعبدها يكون بعضها مملوكة كاله فتتحقق المنافاة وإن اختلفت جهة الملاك كل واحد من المالكين يقتضي أن يكون المالك قاهرا والمملوكة مقهورا وإن نفقته تجب عليها المالك ونفقتهما تجب عليه للنكاح فينفقها صان فيموتان جوعا اه كافي وفي الذخيرة لو اشترت زوجها بعد البناء فسخ النكاح وتبعته بالمهر كمن دأب من عبدا ثم اشتراه وعندنا سقط الدين فيهما ولا يستوجب المولى على عبده ديناً ابتداء ولا بقاء للتنافي كذا في الغاية والدرية وفي الغاية نقلا عن البدائع لو اشترى القن أو المذبر أو المكاتب زوجته لا يفسد نكاحه لعدم الملك اه (قوله لما عرف أن كل تصرف الخ) فلذلك لا يحد المحنون بسبب وجده في صحته ولا السكران بسبب وجده منه في صحته (٩٠٩) إذا المقصود من الحد الزجر ولا يحصل مع الجنون والسكران فلا هذا

لا يشرع نكاح أمته لحصول مقصوده بدونه بجاه أقوى منه اه غاية (قوله في المتن والجوسية) عليه الأربعة اه فتح والمراد بالجوس عبدة النار اه (قوله في المتن والوثنية) أي وهي التي تعبد الوثن وهو الصنم اه اتقاني قال قاضيان رحمه الله في باب المحرمات من كتاب النكاح ومن المحرمات الكافرة بكفر مخصوص لا تحل الوثنية للمسلم وتحل لكل كافر إلا المرتد ولا يجوز نكاح المرتدة لاحد والجوسية

قال رحمه الله (وأما وسيدته) أي حرم عليه نكاح أمته وحرم على العبد نكاح سيده للاجماع على بطلانه ولأن النكاح لم يشرع إلا لغير أئمة مشتركة بين المتناكحين يوجب له عليها التمكن من نفسها وقرارها في بيته وخدمة داخل البيت ويوجب لها عليه المهر والنفقة والسكنى والكسوة والقسم والمملوكة تنافي المالكية فمتنع وقوع الثمرة على الشركة فلا يشرع لما عرف أن كل نصرف لا يترتب عليه مقصوده لا يكون مشروعاً ولأن المقصود من النكاح التواء والاحسان ومقصود الرق الامتثال والقهر بسبب ما سبق منه من الكفر فلا يجتمعان للتضاد قال رحمه الله (والجوسية والوثنية) أي حرم عليه نكاحهما وكذا لا يجوز وطؤها ما ملك المملوكة وقال داود الظاهري وأبو ثور يجوز تزوج الجوسية يروى ذلك عن علي بن أبي حمزة عن أن الجوس من أهل الكتاب فواقع ملكهم أخته ولم ينكر عليه فرفع كتابهم ففسخوه وقال سعيد بن المسيب وعطاء وطاوس وعمر بن دينار يجوز وطء المشتركة بملك الميمون لورود الآثار بجواز وطء سبايا العرب ولنا قوله تعالى ولا تسكحوا المشركات حتى يؤمن وقوله عليه الصلاة والسلام سنوابعهم سنة أهل الكتاب غيرنا حتى نسائهم ولا آكل ذياتهم والنكاح حقيقة في الوطء أو نقول هو في موضع النفي فيتناول الوطء والعقد وما ورد في الخبر من جواز وطئ من حمل على الوطء بعد الاسلام أو هو منسوخ بما دللنا ولا عبرة بما روى أن الجوس من أهل الكتاب لأن الاعتبار بالحالة الحاضرة لا ترى أن الوثني أيضا من ولد اسمعيل ولا يعتبر ذلك في الحال قال رحمه الله (وحل تزوج الكتابية) لقوله تعالى والمحصات من الذين أووا الكتاب وعن ابن عمر أنه لا يحل لهن مشركة لأنهم يعبدون المسيح وعزير أو حل

لا تحل للمسلم وتحل لكل كافر إلا المرتد اه (قوله يروى ذلك عن علي) قال أحمد ما روى عن علي باطل واستعظمه جدا اه غاية (قوله وعمر بن دينار) أي ومالك لكنه قال يجبر على الاسلام اه غاية (قوله سنوابعهم) أي أسلكوا بهم طريقهم يعني عاملوهم معاملة من في اعطاء الامان وأخذ الجزية اه (قوله أو هو منسوخ) قاله أبو عمر بن عبد البر اه غاية (قوله بما تلونا) وهو قوله ولا تسكحوا المشركات اه (قوله في المتن وحل تزوج الكتابية) أي الحرة أم الأمه فسيأتي حكمها مشاوشرا اه والاولى أن لا يفعل أي التزوج بالكتابية ولا تؤكل ذياتهم والضرورة وتكره الكتابية الحرة اجماعا لاقتناع باب الفتن من إمكان التعلق المستندى للمقام معها في دار الحرب أو تعريض الولد على التخلق بأخلاق أهل الكفر وعلى الرق بأن تسي وهي حبلى فتولد رقيقا وإن كان مسلما والكتابية من يقر بتبني ويؤمن بكتاب والسامرة من اليهود أم من آمن بزبور أو دود وصحف إبراهيم وشيث فهم أهل كتاب تحل منا كتحتم عندنا ثم قال في المستصفي قالوا هذا يعني الحل إذا لم يعتقد المسيح الها أم إذا اعتقده فلا وفي مبسوط شيخ الاسلام ويجب أن لا يأكلوا ذبايح أهل الكتاب إذا اعتقدوا أن المسيح اله وإن العزير لا يتزوج وإنساءهم وقيل عليه الفتوى ولكن بالنظر إلى الدلائل ينبغي أن يجوز لا كل والتزوج اه وهو موافق لما في رضاء مبسوط شيخ الأئمة في الذبيحة قال ذبيحة النصراني حلال مطلقا سواء قال بثالث ثلاثة أو لا وهو موافق لاطلاق الكتاب هنا اه فتح ثم اعلم أن حرائر أهل الكتاب حلال للمسلمين نكاحهن ومن روى ذلك عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وطهحة وحذيفة وسلمان وسباير وغيرهم وقال ابن المنذر لم يحرم نكاحهن أحد من الأوائل وحرمة الامامية اه غاية



(قوله والمراد بالمحصنات العفائف الخ) قال الكمال رجه الله ليست العفة شرطاً بل هو للعامة أو نذهب أن لا يتزوجوا غيرهن كما أشرفنا إليه آنفاً والأئمة الأربعة على حل الكتابية الحرة وأما الأئمة الكتابية فكذلك عندنا وسيأتي الخلاف فيها اه (قوله وقال أبو يوسف ومحمد لا يجوز نكاحها) وفي فتاوى العتبات المختار قولهما اه كأي (قوله وقيل هم صنف من النصاري الخ) قال السروجي نقلاً عن السير الكبير ما نصه عندهم صنف من النصاري يقرؤون الزبور وهو الذي يظهرون من اعتقادهم اه فقول الشارح وهم الذين يظهرون من اعتقادهم أي إياها يظهرون على تقدير المفعول الراجع إلى القراءة المفهومة من يقرؤون وانما قدرنا المفعول مقدماً ليفيد المقصود من أنهم لا يظهرون من معتقدتهم سوى القراءة ولم نقدره (١١٠) متصلاً مؤخراً لأن مفاد التركيب حينئذ أنهم هم الذين يظهرون لا غيرهم وليس ذلك بالمقصود

فليتأمل ثم وقفت بعد هذا على نسخة الشارح التي بخطه فوجدت عبارة وهو الذي يظهرون من اعتقادهم كما نقلته عن السروجي فلا محل لهذه الحاشية اه (قوله وهم الذين) الذي بخط الشارح وهو الذي اه وقوله وهم أي هذا الصنف اه (قوله وقد اختلف فيهم اختلافاً) هو منصوب في خط الشارح اه (قوله حل تزوج المحرمة الخ) أما الوطء في حالة الإحرام لا يجوز بالإجماع اه اتفاقاً (قوله وقال الشافعي) أي ومالك وأحمد اه غاية (قوله لا ينكح المحرم ولا ينكح) هذا الحديث صحيح رواه مسلم كذلك واللفظ الأول لا ينكح بفتح أوله أي لا يتزوج والثاني لا ينكح بضم أوله أي لا يزوج غيره قال العسكري ومن فتح الكاف من الثاني فقد صحف والخاء من قوله لا ينكح مكسورة كما رواه المحققون على معنى النهي ولا يصح تأويله بأنه اخبار

المحصنات في الآية على من أسلم منهم والجمه هو ما نلونا والمشرط ليس من أجل الكتاب ولهذا عطف على أهل الكتاب في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين والعطف يقتضي المغايرة والمراد بالمحصنات العفائف الخائرات ثم كل من يعتق ديناً سماوياً وله كتاب منزل كصحف إبراهيم وإسماعيل وزبور داود عليهم السلام فهو من أهل الكتاب فتجوزنا كحكمهم وأكل ذبائحهم خلافاً للشافعي فيما عدا اليهود والنصارى والحجة عليه ما نلونا قال رجه الله (والصابئة) أي حل تزوج الصابئة وقال أبو يوسف ومحمد لا يجوز نكاحها وهذا الخلاف بناء على أنهم عبدة الأوثان أم لا فعندهم ما هم عبدة الأوثان فإنهم يعبدون النجوم وعند أبي حنيفة ليسوا بعبدة الأوثان وانما يعظمون النجوم كتعظيم المسلم الكعبة فإن كان كما فسره أبو حنيفة يجوز بالإجماع لأنهم أهل كتاب وان كان كما فسره لا يجوز بالإجماع لأنهم مشركون وقيل فيهم الطائفتان وقيل هم صنف من النصاري يقرؤون الزبور وهم الذين يظهرون من اعتقادهم وهم بنفسم يعتقدون الكواكب آلهة ويضمرون ذلك ولا يستجيزون اظهار ما يعتقدون البتة فبنى أبو حنيفة على ما يظهرون وبنى على ما يضمرون وقال السدي هم طائفة من اليهود كالسامرية وقال قتادة ومقاتل هم قوم يقرؤون بالله ويعبدون الملائكة ويصلون إلى الكعبة أخذوا من كل دين شيئاً وقد اختلف فيهم اختلافاً كثيراً ولو أوردنا ما لطال الكلام فيه فالخلاص أنه لا خلاف في مناهجتهم في الحقيقة وانما نشأ الخلاف مبنياً على اشتباههم فكل أجاب بما عنده من أحوالهم قال رجه الله (والمحرمة ولو محرماً) أي حل تزوج المحرمة ولو كان المنزوجة بها محرماً أو الولي المزوج بها محرماً وهو قول ابن مسعود وابن عباس وأنس بن مالك وجهه رتبة التبعين وقال الشافعي رجه الله لا يجوز لحديث نبينه بن وهب عن أبيان بن عثمان بن عفان عن أبيه أنه عليه الصلاة والسلام قال لا ينكح المحرم ولا ينكح وفي رواية ولا يخطب رواه مسلم وغيره ونا حديث جابر بن زيد عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام تزوج ميمونة وهو محرم رواه مسلم والبخاري وغيرهما وعن عكرمة عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام تزوج ميمونة وهو محرم وبقي بها وهو حلال وقال الطحاوي قد روى أبو عوانة عن مغيرة عن أبي الضحى عن مسروق عن عائشة قالت تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض نسائه وهو محرم قال الطحاوي نقله هذا الحديث كلهم نقلت بخطي رواياتهم ولأنه عقد ما وضة والمحرم غير ممنوع عنه كشراء الجارية للتسرى ولو جعل عقد النكاح بمنزلة ما هو المقصود به وهو الوطء لكان تأثيره في إيجاب الجزاء أو في إفساد الإحرام لا في بطلان النكاح ولأنه بعد الإحرام يبقى النكاح ولو كان منائياً لا بد أنه كان منافياً لبقائه كالرضاع ولا تأثير لثبوت الحل كالرجعة في الإحرام وهو مثبت للحل عنده وكذا لا تأثير لحرمة الوطء في منع العقد كتزويج المظاهر منها وحديث عثمان ضعيف فإله البخاري فلا يلزم حجة وأن صح فهو محمول على الوطء

كانه عليه الحب في أحكامه في الحج اه من المحرر المذهب في تخريج أحاديث المذهب لابن الملقن رجه الله تعالى اه وقوله لانه لا ينكح المحرم ولا ينكح كان القاضي الامام نقي الدين السبكي يقول لو أحرم قاض وله نائب في بلدة عقد أنكحة ففقد ما باطلة على مذهب الشافعي اه مقتنع شرح مجمع لابن الأدر (قوله وفي رواية ولا يخطب رواه مسلم) أي وأبو داود والترمذي والنسائي اه غاية (قوله رواه مسلم والبخاري) أي وأبو داود والترمذي والنسائي اه غاية (قوله وهو حلال) وماتت بسرف اه غاية (قوله ولا تأثير لثبوت الحل كالرجعة) يعني لو راجعها وهو محرم كانت رجعة صحيحة بالاتفاق وعند الخصم الرجعة سبب يثبت الحل به في الوطء ولم يكن المحرم ممنوعاً عنه فكذلك النكاح والله أعلم (قوله كتزويج المظاهر منها) وصورته انه طلق امرأته التي ظاهراً منها ثم تزوجها بصح وان كان لا يحل له وطؤها لأجل الظاهر فكذلك المحرم اه من خط الشارح



(قوله والتدكير باعتبار الشخص) قال الشيخ أبو نصر الاقطم رحمه الله تعالى فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا ينكح قيل له معناه ان لا يوطأ المحرم ولا تنكح المحرمة من نفس التوطأ بظاهر خبرنا ومعنى قوله ولا ينكح نفس الوطأ اه (قوله فجاز اطلاقه على البناء) وهذا أولى من الحكم على أحدهما بالغلط والرداذا المجاز أولى من الغلط اه غايه (قوله وهذا الحديث) أى حديث زيد بن الاصم اه (قوله وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز للحر) قال الكمال (١١١) رحمه الله قيد الحر غير مفيد لان الشافعي

رحمه الله لا يجوز للعبد المسلم الامه الكتابية فكان الصواب ابداله بالمسلم وعن مالك وأحد كقوله وعنهما كقولنا اه وفي الذخيرة روى عن مالك جواز نكاح الامه مطلقا ومنشأ الخلاف مفهوم الشرط ليس بحجة أوجهة وهو قول ابن القاسم والطول صدق الحره ولا تراعى القدرة على النفقة اه غايه (قوله ولنا قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء) أى وقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم اه (قوله ولا أثر للعلة في النفي) أى لان عدم العلة لا يكون علة لعدم الحكم والاصح العدمي لا يصلح علة لحكم عدمي ولا وجودي اه غايه لا يقال الوصف بالايان يدل على منع الامه الكتابية كقوله تعالى فحري رقبه مؤمنة اذ لا يجوز تحرير الرقبه الكافرة في كفارة القتل اجماعا لتقييدها بالايان فيها فاننا نقول تحرير الرقبه في كفارة القتل لم يشرع الا مقيدة بالايان بخلاف النكاح فانه شرع

لانه الحقيقة أى لا يوطأ المحرم ولا تنكح المحرمة من الوطء والتدكير باعتبار الشخص ولا يمارض بما روى عن زيد بن الاصم انه عليه الصلاة والسلام تزوج بها وهو حلال لان رواية يزيد لا تعارض رواية ابن عباس وأهنا قال عمرو بن دينار للزهري وما يدرى ابن الاصم أعرا بى بوال على ساقه أتجعله مثل ابن عباس أو يحتمل انه أراد بال تزوج البناء بها مجازا لانه سببه فجاز اطلاقه على البناء وهذا الحديث أيضا ضعيف قال الطحاوى رفعه من رواية مطر الوراق وهو ليس بمن يحتج به وقال أبو عمر وهو غير متصل ووصله غلط وبين وجهه قال لطحواى الذين روى عنه عليه الصلاة والسلام تزوج بها وهو محرم أهل فقه ونبئت من أصحاب ابن عباس مثل سعيد بن جبيرة وعطاء وطاوس ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد فلا مادلهم رواية حديثه قال رحمه الله (والامه ولو كانت كتابية) أى جاز تزوج الامه ولو كانت الامه كتابية وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز للحر أن يتزوج أمة كتابية ويجوز بالمسلمة بشرط عدم القدرة على الحره لقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمأملت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات أباح نكاح الامه بشرطين عدم الطول وأن تكون مؤمنة فاذا انتفيا أو انتفى أحدهما انتفى الحكم وهو الحل بناء على أصله أن الحكم متى علق بشرط أو أضيف الى مسمى بوصف خاص أوجب ذلك نفي الحكم عند عدم الوصف أو الشرط ولان جواز نكاحهن ضروري لما فيه من تعريض الجزء الحر على الرق وهو موت حكم فصار كالأهالك حسا وقد ارتفعت الضرورة بالمسلمة ولنا قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء ولفظ النساء عام يدخل تحته الاماء والحرائر وما تلا يوجب الحكم عند وجود الوصف المذكور وعند وجود الشرط ولا يتعرض للنفي والاثبات عند عدمه لان اللفظ لا يدل على خلاف ما وضع له وهذا لان غاية درجات الوصف اذا كان مؤثرا أن يكون علة ولا أثر للعلة في النفي ولان الطول هو القدرة والنكاح الوطء حقيقة فيحمل عليه فيكون التقدير والله أعلم من لم يقدر على أن يوطأ الحره بأن لم تكن تحته فليتزوج أمة فلا يبقى حجة مع الاحتمال واشترط عدم الطول بقيد الكراهية عند وجوده وكذا اشترط خنسية العنت كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا فيقيد الاستحباب عند عدم الخير ولا يفتى بجوازه عند عدمه ولان الله تعالى وصف المحصنات أيضا بالايان فقضية على أصله أن تجوز الامه مع طول الحره الكتابية وهم منعه في أحد الوجهين وفيه ترك أصله وفي الوجه الآخر جوازه وفيه ارفاق الولد مع الاستغناء عنه فقد ناقضوا على التقديرين ولان العلة لو كانت ارفاق الولد لما جاز عند الحاجة كما لا يجوز ارفاق ولده الحر عند الحاجة ولجازه أن يتزوج مطلقا بالامه الآيسة والرتقاء وان كان جائرا للجبوب وهو باطل أيضا بادخال الحره على الامه ومن نصفه حري نكح الامه عندهم مع القدرة على الحره وكذا العبد يجوز له أن يتزوج أمتين ولا يجوز ذلك للحر فإنه لو أملاكه أزيد على مالك الحر ولا يجوز للعبد أن يتزوج الامه الكتابية عندهم لكونه ضروريا وقياسه أن لا يجوز له الا امة واحدة لانه ضروري كالحرة وهذا تناقض عظيم ولانه لو لم يجز نكاحها مع القدرة على الحره لم يكن لنهييه عليه الصلاة والسلام عن تزوج الامه على الحره معنى وقوله تعريض الجزء الحر على الرق قلنا ليس فيه ارفاق الجزء لان الارفاق يستدعى تقدم الحرية والطفة لا توصف بالحرية ولا بالرق فبطل ما ذكر وله أن

مقدم او مطلقا اه غايه (قوله ولان الطول هو القدرة) كقوله ذى الطول اه (قوله مع الاستغناء عنه) أى بالحره الكتابية اه غايه (قوله كما لا يجوز ارفاق ولده الحر) أى بالبيع عند الجماعة اه غايه (قوله بادخال الحره على الامه) أى مع بقاء نكاح الامه اه غايه (قوله وكذا العبد) أى يجوز له أن يتزوج أمتين أى بالاتفاق مع ان فيه تعريض الولد على الرق في موضع الاستغناء عن ذلك وعدم الضرورة وكون العبد بالانتماء في ثبوت رق الولد فانه لو تزوج حره كان ولده حرا اه كمال رحمه الله (قوله فبطل ما ذكر) ولان قال فيه امتناع عن تحصيل الولد الحر قلنا ليس هذا بمرام لان له أن لا يحصل أصل الولد الى آخر ما ذكره الشارح



(قوله في المن والحررة على الأمة) وهو اجماع اه غايه (قوله لا تنكح الامه على الحررة) اخرج الدارقطني عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم طلاق العبدان ثلثان الحديث الى ان قال وتزوج الحررة على الامه ولا تزوج الامه على الحررة وفيه مظاهر بن أسلم ضعيف وأخرج الطبراني في تفسيره في سورة النساء بسنده الى الحسن أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أن تنكح الامه على الحررة قال وتنعكح الحررة على الامه قال وهذا امر سهل الحسن (١١٢) ورواه عبد الرزاق عن الحسن أيضا مرسلًا وكذا رواه ابن أبي شيبة عنه

لا يحصل الولد بان يزوج عاقرا أو بالامتناع عن التزويج فكذلك لا يحصل وصف الحررة في الولد قال رحمه الله (والحررة على الامه لا عكسه) أي يجوز تزويج الحررة على الامه ولا يجوز عكسه وهو أن يتزوج الامه على الحررة وقال الشافعي يجوز للعبد ذلك بناء على ان طول الحررة لا يمنع من التزويج بالامه في حق العبد عنده وانما ذلك في حق الحر فقط فلا يكون نكاحها ضروريا في حقه عنده وقال مالك يجوز ذلك برضا الحر لان الحل لا يتنصف بالرق عنده حتى جاز للعبد أن يتزوج أربع عبا بآذن المولى عنده لكن خرمه نكاح الامه على الحررة لاحترام الحررة كيلا يلحقها زيادة غضاضة بادخال الامه عليها فكان المنع لحقها فيرتفع برضاها والجملة عليه ا قوله عليه الصلاة والسلام تنكح الامه على الحررة وقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا يتناول الحر والعبد ولان الحل نعمة وكرامة فينصف بالرق لنقصانه وشرف الحرية ولا يمكن تنصف نفس الحل لانه لا يتجزأ فأظهرنا النقصان في حقوق النكاح وأحكامه كالقسم والطلاق والعدة وفي الاحوال حتى لا يجوز نكاح الامه الا منفردة ولا يجوز طالة الانضمام حتى لو تزوجها بعدد واحد من نكاح الحررة وبطل نكاح الامه ولو تزوج أربع من الاماء ونكح من الحرات في عقد من نكاح الاماء لان التزويج بالنكاح باطل فلم يتحقق الجمع قال رحمه الله (ولو في عدة الحررة) أي ولو كان العكس في عدة الحررة وهو تزويج الامه على الحررة والحررة في العدة لا يجوز وهو هذا عند أبي حنيفة وقالا لا يجوز اذا كانت العدة من طلاق بائن لان هذا ليس بتزويج عليها وهو المحرم وإنما الجمع بينهما فليس يحرم بدليل جوازه فيما اذا تقدم نكاح الامه بخلاف نكاح المرأة في عدة اختها أو الخامسة في عدة لاربعة لان المحرم هناك الجمع وقد تحقق لبقاء بعض أحكام النكاح فصار كالمحل لا يزويج عليها حيث لا يحتمل بالزواج بعد ما أبانتها وان كانت في العدة ولا في حنيفة ان لبقاء العدة حكم قيام النكاح فالاحتياط المنع فأشبهه نكاح المرأة في عدة اختها ونكاح الخامسة في عدة الرابعة بخلاف اليمين لان المقصود فيها أن لا يدخل في قسمها غيرهما ولان بقاء النكاح من وجه لا يكفي للحنث لانه يشترط في الحنث وجود الشرط صورة ومعنى حتى لا يحنث بالثبوت اذا اصل براءة الذمة ولان الايمان مبنية على العرف وهذا ليس بتزويج عليها عرفا قال رحمه الله (وأربع من الحرات والاماء) أي حل تزويج أربع من الحرات والاماء ولا يجوز أكثر من ذلك لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء ثلث وثلاث ورباع والنص على العدد يمنع الزيادة عليه وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز من الاماء الا واحدة لان جوازه ضروري عنده وقد ادفع بواحدة والجملة عليه ما يلزنا اذا خط النساء ينظم الحرات والاماء كما في قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم والذين يظافرون من نسائهم وقال الفاسم بن ابراهيم يجوز التزويج بالاسع لان الله به الى أباح نكاح ثنتين بقوله مثنى ثم علمت عليه ثلاث ورباع بالواو وهي للجمع فيكون المجموع تسعا ومثله عن النخعي وابن أبي ليلى وقال بعض الشعبة والنوارج يجوز ثمانى عشرة امرأة لان قوله مثنى يفيد التكرار ليكون معدوله به عن اثنين اثنين مكررا وكذلك ثلاث ورباع وأقل التكرار مران فيكون ثمانى عشرة وحكى القاذبي عبد الوهاب عن بعض الناس ان له أن يتزوج ما شاء من العدد غير محصور لان مثنى وثلاث ورباع يفيد التكرار من غير حصر وهو لا يخرقوا الاجماع لان الامه أجمعت على انه لا يجوز أكثر من أربع ولا جملة اسم فمأذروا لان كلمة مثنى وثلاث ورباع وان كانت تقتضي التكرار لكن تفيد التكرار التام لان الخطاب للجمع والواو بمعنى أو فلا

وأخرج عبد الرزاق ان ابن جريج قال أخبرني أبو الزبير انه سمع جابر بن عبد الله يقول لا تنكح الامه وأخرج عن الحسن وابن المسيب نحوه وأخرج ابن أبي شيبة عن علي رضي الله عنه لا تنكح الامه على الحررة وأخرج عن ابن مسعود نحوه وأخرج ابن أبي شيبة حدثنا عبدة عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال تزويج الحررة على الامه ولا تزويج الامه على الحررة وعن مكحول نحوه فهذه آثار ثابتة عن الصحابة والتابعين تقوى الحديث المرسل لولا نقل بحجته فوجب قبوله اه كمال (قوله وهو تزويج الامه على الحررة) أي وكذا المدبرة وأم الولد اه فتح (قوله اذا كانت العدة من طلاق بائن) قيد بالبائن لان في عدة الرجعي لا يجوز نكاح الامه اتفاقا وقوله ما قول ابن أبي ليلى اه فتح (قوله لان هذا) أي لا يقال تزويج عليها اذا تزويج وهي مبانة معتدة اه كمال (قوله في المن

وأربع) بالجر عطف على قوله تزويج الكتابية أي وحل أيضا تزويج أربع اه عيني وكتب سائما وأما الجوارى فله ما شاء منهن وفي الفتاوى رجل له أربع نسوة أو ثلث جارية أراد أن يشتري جارية أخرى فلا رجل يخاف عليه الكفر وقالوا اذا ترك أن يتزوج خوف أن يدخل التيمم على زوجته التي كانت عنده كأنها حورا اه كمال (قوله مثنى بثنتين) أي وفي البدائع أدنى ما يراد بالمثنى مران وبالثلاث ثلاث مرات من هذا العدد قلت هذا سهو منه بل أدنى ما يراد من ثلاث سبعة اه غايه



(قوله أو ثلاث) الذي بخط الشارح أو ثلاثا بالنصب وهو سبق قلم اه (قوله وقال مالك له أن يتزوج أربعا) قال في الهداية لأنه في حق النكاح بمنزلة الحر عنده حتى ملكه بغير إذن المولى قال السروجي رحمه الله هذا لم يقله الا قال أبو بكر بن العربي في العارضة لا خلاف في أن العبد لا يجوز له زواج بغير إذن سيده فان تزوج بغير إذن سيده كان للسيد اجازته أو رده اه (قوله والحجة عليه ما روى عن عطاء) وهذا المروي عن عطاء عزاه السروجي الى المحلى اه (قوله ولان الرق منصف) توضيح مراده أن الحل ثابت بالنكاح مشترك بين الزوجين حتى ان المرأة أن تطالبه بالاستمتاع وقد نصف الرق للمرأة مالها من ذلك الحل حتى اذا كانت تحت الرجل حرة وأمة يكون للحررة ليلتان وللأمة ليلة فلما نصف رقبها مالها وجب أن ينصف رقبه ماله وللحر تزوج أربع وللعبدة ثنتان بقي أن يستدل له بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع نظرا الى عموم مخاطبين في الاحرار والعبد كما استدلل به المصنف عن الشافعي في اطلاق الزائد (١١٣) على الامة نظرا الى العموم في الحرار

والاماء لكن قد يقال ان مخاطبين هم الاحرار بدليل آخر الآية وهو قوله تعالى فان خفتن أن لاتعدوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم فان مخاطب بهن اهل الخطابون الاولون ولا ملك للعبد فلزم كون المراد الاحرار اه فتح (قوله وعند أبي يوسف) أي وزفر ومالك وابن حنبل اه غاية (قوله والامتناع في الجمع عليه) وهو الحل ثابت النسب اه (قوله بخلاف ما اذا تزوجت بالزاني) قال الكمال رحمه الله أما لو كان الحبل من زنا منه جاز النكاح بالاتفاق كما في الفتاوى الظهيرية محالا الى التوازل قال رجل تزوج طملا من زنا منه فالنكاح صحيح عند الكل ويحل وطؤها عند الكل واذا جاز في الخلافة عندهما ولا يطؤها هل تستحق النفقة ذكر التمر تاشي لا نفقة لها وقيل لها النفقة والاول أوجه لان النفقة وان وجبت من العقد الصحيح عندنا لكن

تفيد الجمع قصار نظير قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع ليس معناه ان لكل واحد منهم تسعة أجنحة أو ثمانية عشر أو الى ما لا يتناهى وانما معناه ان اطائفة منهم اثنين اثنين ولطائفة أخرى ثلاثا ثلاثا واطائفة أخرى أربعا أربعا وهذا القول اقسموا هذا المال درهمين درهمين أو ثلاثا ثلاثا ثمانية منهم أن كل واحد منهم يصيبه درهمان أو ثلاث ولا يفهم ان كل واحد منهم يأخذ درهمين درهمين مرارا وانما أتى بالفظ يني عن التكرار ليستقيم هذا المعنى ألا ترى أنه لو قيل اقسموا هذا المال درهمين ليس له معنى فكذا هذا ولو كان المعنى كما زعموا لما كان ذلك ثلاث ورباع معنى لان مثنى يفيد التكرار لا الى نهاية وحصر قال رحمه الله (واثنين للعبد) أي وحل تزوج اثنين للعبد ولا يحل له أن يتزوج أكثر من ذلك وهو قول عمرو بن علي وعبد الرحمن بن عوف وجهه والتابعين وقال مالك له أن يتزوج أربعا للعمومات والحجة عليه ما روى عن عطاء أن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أجمعوا على أن العبد لا يجمع بين النساء فوق اثنين ولان الرق منصف للنعمة فيمتنع وهذا لان النعمة تزداد بالشرف ولهذا جاز للنبي صلى الله عليه وسلم نكاح التسع لا غيره قال رحمه الله (وحبلى من زنا لا من غيره) أي حل تزوج الحبلى من الزنا ولا يحل تزوج الحبلى من غيره وعند أبي يوسف يفسد النكاح في الحبلى من الزنا أيضا لان هذا الحل محترم حتى لا يجوز اسقاطه والامتناع في الجمع عليه حرمة الحمل وصيانته عن سقيه بماء الغير لا لصاحب الماء ولهذا لا ترتفع الحرمة باذنه وقد وجد هذا المعنى هنا ولان النكاح شرع لحكمة فاذا لم تترتب عليه حكمة لم يشرع أصلا بخلاف ما اذا تزوجت بالزاني الذي حلت منه لان الاحكام مرتبة عليه من حل الوطء وجوب النفقة والسكنى وغير ذلك واهما قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم ولان امتناع النكاح لحرمة صاحب الماء لا للحمل بدليل جواز التزوج بهما لصاحب الماء في ثبات النسب وغيره ولا حرمة للزاني ولو كان لا يحل الحمل لما اختلف وامتناع الوطء كى لا يسقى ماءه زرع غيره لقوله عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقى ماءه زرع غيره لان به يزداد سمعه وبصره حسنة كما جاء في الخبر وليس من ضرورة الحرمة بعارض على شرف الزوال فساد النكاح كحرمة بالحيض والنفاس وانما لا تجب النفقة لعدم التمكن من الوطء ففات الاحتباس وقال الشافعي رحمه الله يحل وطؤها لانهم امنكوحته والحجة عليه ما ذكرنا وقوله لا من غيره أي لا الحبلى من غير الزنا وهي أن تكون حبلى بثبت النسب فانه لا يجوز نكاحها اجماعا لان الامتناع لحرمة صاحب الماء وذلك عند ثبوت النسب وعن أبي حنيفة ان كان الحمل من حربي كالمهاجرة والمسبية يجوز لنكاح ولا يطؤها حتى تضع حملها كالحامل من الزنا رواها أبو يوسف عنه واعتمدها الطحاوي والمنع رواية محمد واعتمدها الكرخي وهو الاصح

(١٥ - زيلعي ثانی) اذا لم يكن مانع الى الدخول من جهتها بخلاف الخائض فان عذرهما ماموى وهذا يضاف الى فعل الزنا وعن محمد كقول أبي يوسف وكالا يباح وطؤها لا يباح دواعيه وقيل لا بأس بوطئها ونقل عن الشافعي وكأنه يقيسه على انى زنت حيث جاز تزويجها وحل وطؤها في الحال مع احتمال العلوق فعلم أن العلوق من الزنا لا يمنع الوطء والامتناع مع مجويزه في مقام الاحتياط وليس بشئ لان الفرق بين المحقق والموهوم في الشغل الحرام ثابت شرعا لورود عموم النهي في المحقق وهو ما روى رويغ بن ثابت الانصارى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقى ماءه زرع غيره يعنى اتيا الجبار رواه أبو داود والترمذى وقال حديث حسن اه كمال رحمه الله (قوله ولان امتناع النكاح) أي في ثبات النسب اه (قوله كالحامل من الزنا) أي اذا لحرمة لماء الحربي فهو بمنزلة ماء الزاني اه (قوله واعتمدها الكرخي وهو الاصح) أي لان الحمل من الزنا لا نسب له وهذا النسب ثابت



من الحربي بالاجماع فصار كالحامل بثابت النسب اه كاكى (قوله ويدخل تحت هذا اللفظ أم الولد الخ) وعند الامعة الثلاثة لا يصح  
نكاحها قبل الاستبراء بحبيضة على ما يأتي في باب العدة والاستبراء اه غايه (قوله فاذا جاز النكاح حل له أن يطأها) أى قبل الاستبراء  
عند الامام وأبي يوسف اه غايه (قوله وقال محمد لا أحب له أن يطأها الخ) قال الكمال رحمه الله واختار الفقيه أبو جعفر قول محمد لانه  
أحوط هذا وعند زفر لا يجوز للرجل أن يتزوجها حتى تحيض ثلاث حيض بناء على أصله وهو وجوب العدة للزوج بعد كل وطء ولو زنا اه  
وكتب مانصه لا أحب له أى للزوج اه وفي المشكلات لا يحل له وطؤها حتى يستبرئها بحبيضة اه غايه (قوله فاقيم جواز النكاح  
مقام الفراغ) أى فلا يؤمر بالاستبراء (١١٤) لاستحبابها ولا وجوبها اه هداية (قوله لان مرادنا حل ثبوت النسب) قال

الكمال بعد أن ذكر جواب  
صاحب النهاية عن هذا  
اليراد وجواب شارح الكنز  
وغیره بتخصيص الدعوى  
فان مرادنا انه أمارة الفراغ  
عن حل ثبوت النسب ثم  
قال بعد الجواب الثانى  
الذى ذكره الشارح وهو  
الاولى أعنى كونه دليل  
الفراغ فى المحتمل ومحل  
الفراغ محتمل ومع الحكم  
بالفراغ لا يثبت توهم الشغل  
شرعا فلا موجب لاستحباب  
الاستبراء لكن صحته  
موقوفة على دليل اعتباره  
أمارة الفراغ عنه لان  
حاصله ادعاء وضع شرعى  
والاجماع انما عرف على  
مجرد الصحة أما على اعتبارها  
دليل الفراغ فى المحتمل  
دون المحقق فلا اه (قوله  
بخلاف الشراء لجوازه  
مع الشغل) أى بالحل  
الثابت بالنسب كشراء  
الامة المتزوجة الحامل من  
الزوج اه غايه (قوله وقبل  
لا خلاف الخ) قال الكمال

المعتمد عليه قال رحمه الله (والموطوءة بملك) أى جاز تزوج من وطئها المولى بملك عين ويدخل  
تحت هذا اللفظ أم الولد ما لم تكن حبلى لان فراشها ضعيف ولهذا بمنع رد نفقه من غير لسان  
ويستحب للمولى أن يستبرئها بصيانة لئلا يفسد كاح حل له أن يطأها وقال محمد لا أحب له أن يطأها  
حتى يستبرئها لاحتمال الشغل فصار كالحامل لو كان مكان النكاح شراء ولهما أن النكاح لم يشرع الا فى رحم  
فارغ لكن الفراغ باطن لا يوقف عليه فاقيم جواز النكاح مقام الفراغ ولا يرد على هذا الحبلى من الزنا  
لان مرادنا حل ثبوت النسب أو نقول يكون دليل الفراغ فى المحتمل لا فيما تحقق وجوده بخلاف الشراء  
لجوازه مع الشغل فيجب التعرف بعدمه وقيل لا خلاف فى الحقيقة لانهم يقولون بعدم وجوب الاستبراء  
ومحمدية قول باستحبابه فلم يتقابل النفي والاثبات وكان قوله تفسيرا لقوله ما قال رحمه الله (أو زنا) أى حل  
نكاح الموطوءة بزنا حتى لو رأى امرأته تزنى فتزوجها جاز وله أن يطأها بخلاف المحمدي والوجه من الجانبين  
ما بيناه فى الامة الموطوءة وهذا صريح بان نكاح الزانية يجوز وكذا نكاح الزانى وهو قول أبي بكر وعمر  
وابنه وابن عباس وروى عن عائشة وابن مسعود منعه لظاهر قوله تعالى الزانية لا ينكحها الا ران أو مشرك  
الآية ولجمه وروى أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل يا رسول الله ان امرأتى لا تدفع  
يد لامس فقل عليه الصلاة والسلام طلقها فقال انى أحبها وهى جيلة فقال عليه الصلاة والسلام استمتع  
بها وفى رواية أمسكها اذا والمراد بالنكاح فى الآية الوطء يعنى والله أعلم الزانية لا يطؤها الا ران فى حاله  
الزنا والدليل عليه أنه قال الزانية لا ينكحها الا ران أو مشرك ولا يحل للمسلمة الزانية أن تتزوج بمشرك  
ولو كان المراد العقد لحاز ويجوز أن يكون معنى الآية والله أعلم اخبارا عن رغبة كل واحد من الزانى  
والزانية فى الآخر على معنى أن الزانى الفاسق لا يرغب الا فى نكاح مثله وقيل منسوخة بقوله تعالى وأنكحوا  
الايمانى الآية وبقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء قال رحمه الله (والمضمومة الى محترمة) أى  
حل تزوج المضمومة الى محترمة وصورتها أنه تزوج امرأتين احدهما لا يحل له نكاحها بان كانت محرمة له  
أو ذات زوج أو وثنية والآخرى يحل له نكاحها صريح نكاح من تحل وبطل نكاح الآخرى لان المبطل فى  
احدهما فيقدر بقدره بخلاف البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة وقبول العقد فيما لا يجوز بشرط  
صحة العقد فيما يجوز وان نكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة فافترقا قال رحمه الله (والمسمى لهما) أى المهر  
المسمى كله الذى جاز نكاحها وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يقسم على مهر مثلها ما فاقا أصاب التى صح نكاحها  
لزمه وما أصاب الآخرى لا يلزمه لان المسمى مقابل بينهما فيكون منقسم عليهما ما فيلزمه حصة ما سلم له  
ولا يلزمه حصة ما لم يسلم له كما اذا اشترى عبدا ومداير يلزمه حصة العبد دون المدير ولا يحنيفة أدالى  
لا يحل نكاحها الا يصلح أن تكون من امة لائق تحل فيكون لها كله كالموت تزوجها وجارا أو جدرا أو ذكرا  
بخلاف بيع القن مع المدير لان المدير داخل فى العقد لكونه محملا له وانما ينعض البيع بعد دمه لحقه فيكون

رحمه الله وقد وفق بعض المشايخ بان محمد انى الاستحباب وهما أثبتا جواز النكاح بدونه فلا معارضة  
فيجوز اتفاقهم على الاستحباب بل انزع فان لفظه فى الجامع محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة فى رجل وطئ جاريته ثم تزوجها قال للزوج  
أن يطأها قبل أن يستبرئها وقال محمد أحب له أن لا يطأها حتى يستبرئها اه وليس فيه استبراء المولى أصلا وفيه تصريح بمحمد بالاستحباب  
للزوج قيل قوله تفسيرا لقول أبي حنيفة وقيل بل هو قوله خاصة وهو ظاهر السوق وصريح قول المصنف لا يؤمر بالاستبراء لا استحبابا  
ولا وجوبا يخالفه بخلاف البيع أى فيما اذا جاع بين حرو عبد اه (قوله وقال لا يقسم) والشافعى وابن حنبل فى أشهر قوليهما اه غايه  
(قوله على مهر مثلها) كان يكون المسمى ألفا ومهر مثل المحرمة ألفان والمحالة ألف فيلزمه ثلثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث درهم اه فتح



(قوله ولو دخل باثني لا تحل يلزمه مهر مثلها) أي لا يجاوز به حصتها من الالف نص عليه في الزيادات اه غايه (قوله وادعى المناقضة على قول أبي حنيفة الخ) أي بهذا اه غايه (قوله وأما الانقسام) أي انقسام البذل اه (قوله فلا يستحق باعترار الدخول في العقد) أي واتى تحل هي المختصة بالدخول تحت العقد فكان جميع البذل لادخاله تحت العقد اه غايه (١١٥) (قوله وصورته أن يقول) أي

لا امرأة خالصة من الموانع اه فتح (قوله وقال مالك هو جائز الخ) قال ابن فرشتاني الباب الاول من شرح المشارق وما حكاه بعض الحنفية عن مالك من جوازها خطأ وقال ابن الهمام نسبتها اليه غلط اه وقال السروجي ونكاح المتعة لا يجوز عند مالك ذكره في الذخيرة المالكية قال وهو قول الأئمة ونقل صاحب الكشف عنه سمواه وفي المنافع صورته أن يقول خذي هذه العشرة لا تمتع بك أو لا تمتع بك أو متعيني بنفسك أيا ما والنكاح المؤقت أن يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة أيام أو شهر أو سنة ونحوها والفرق بينه كلفظ التزوج في المؤقت دون المتعة وكذا بالشهادة فيه دون المتعة وفي المحيط كل نكاح مؤقت متعة وقال زفر لا تكون المتعة إلا بلفظها اه غايه (قوله وروى أنه عليه الصلاة والسلام حرمها يوم الفتح) والتوفيق أنها حرمت مرتين اه فتح (قوله والتوجه الى بيت المقدس في الصلاة) ذكره في العارضة اه غايه (قوله ولا فرق بين ما إذا طالت المدة الخ) قال ابن الهمام في باب التدبير والمصنف كالمناقض فإنه في النكاح اعتبره توقيفا فابطل به النكاح وفي التدبير

له حصته والمحرمه ليست بداخله فيه ولو دخل باثني لا تحل يلزمه مهر مثلها نص عليه في الزيادات وادعى المناقضة على قول أبي حنيفة وكذا لا يلزمه الحد بوطئها مع العلم بالحرمة عنده وهذا يدل على أنها دخلت في العقد ومن ضرورة دخولها فيه انقسام المهر المسمى وجوابه أن الدخول باثني لا تحل يوجب مهر المثل مطلقا بالغام بالغ كذا ذكره في المبسوط وهو الأصح وما ذكره في الزيادات قوله ما وبعد التسليم نقول المنع من المجاوزة يحصل بمجرد التسمية ورضاها بالقدرة المسمى لان عقد العقد عليها ودخولها تحته وذلك موجود في التي لا تحل وأما الانقسام فلا يستحق باعترار الدخول في العقد وهي لا تستحق وكذا سقوط الحد عنده من حكم صورة العقد لا من حكم الانعقاد عليها ولهذا التزويج محارمه عالميا بالحرمة ثم قريبها يسقط الحد عنده وأما الانقسام فن حكم الاستحقاق وهي لا تستحق شيئا لعدم دخولها تحت العقد قال رحمه الله (وبطل نكاح المتعة) وصورته أن يقول أمتع بك كذا مدة بكذا من المال وقال مالك هو جائز لانه كان مشروعا فيبقى الى أن يظهر ناسخه واشتهر عن ابن عباس تحليله أو تبعه على ذلك أكثر أصحابه من أهل اليمن ومكة وكان يستدل على ذلك بقوله تعالى فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن وعن عطاء أنه قال سمعت جابرا يقول تمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر ونصفنا من خلافة عمر ثم نهى الناس عنه وهو محكي عن أبي سعيد الخدري واليه ذهبت الشيعة وخالفوا عليا وأكثرا الصحابة والحنابلة عليهم ما روى أنه عليه الصلاة والسلام حرمها يوم خيبر من رواية علي بن أبي طالب متفق عليه وروى أنه عليه الصلاة والسلام حرمها يوم الفتح رواه مسلم فثبت نسخها وقال بعضهم نسخت بقوله تعالى والذين هم لفرؤسهم حافظون الأعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم وهي ليست من الأزواج بدليل انتفاء حكم النكاح عنها وانتفاء شرطه من وجوب النفقة والسكنى والطلاق والعدة والارث وصحة الإبلاء والظهار والشهود ولا هي مما ملكتها الإيمان فيجب حفظ الفرج والتباعد عنها إذ هي ليست من المستناتة وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء وقد حرم الله ذلك إلى يوم القيامة رواه مسلم وروى عن ابن عباس أنه أمسك عن الفتوى بها وقال له على إنك تائه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء رواه مسلم وروى ثلاثة أشياء نسخت من بين المتعة ولحوم الجرا لاهلية والتوجه إلى بيت المقدس في الصلاة والجواب عما تلونا من الآية أن المراد بالاستمتاع منهن النكاح والمهر يسمى أجرة قال الله تعالى فأنكحوهن باذن أهلهن وآتوهن أجورهن والجواب عن حديث جابر إنما كان يفعل ذلك من لم يبلغه النسخ ثم يغتهم فتركوه قال رحمه الله (والمؤقت) أي وبطل النكاح المؤقت وهو معطوف على المتعة وقال زفر هو صحيح لان النكاح عقد بحضور شاهدين وشرط فيه شرط فاسد فيصح العقد ويبطل الشرط اذا النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد فصار كما لو تزوجها على أن يطلقها بعد شهر قلنا هو في معنى نكاح المتعة والعبرة للعاني دون الانطاف ألا ترى أن من قال لغيره جعلتك وكذا بعد موتي يكون وصية ولو قال جعلتك وصيا في حياتي يكون وكذا لو أعطى المال مضاربة بشرط أن يكون كل الربح للمضارب يكون قرضا ولو شرطه لرب المال يكون بضاعة وإذا اعتبر المعنى صار متعة بخلاف ما إذا شرط في العقد أن يطلقها بعد شهر لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا بخلاف المؤقت فإنه لا يبقى بعد مضي المدة كالأجارة ولا فرق بين ما إذا طالت المدة أو قصرت وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه إذا ذكر مدة لا يعيش مثلها اليها صح النكاح لانه في معنى المؤبد وجه الظاهر أن التأقيت هو المعين لجهة المتعة وقد وجد وكذا لا فرق بين المدة المعلومة والمجهولة لما ذكرنا ولو تزوجها مطلقا وفي نيته أن يقعد معها مدة نواها فالنكاح

جعلته تأبيدا موحيا للتدبير اه (قوله مدة لا يعيش مثلها اليها صح النكاح الخ) قال شيخ الاسلام النراق بينهما أن المؤقت بلفظ النكاح أو التزويج وفي المتعة أمتع أو استمتع اه يعني ما اشتمل على مادة متعة والذي يظهر مع ذلك عدم اشتراط الشهود في المتعة وتعيين المدة وفي المؤقت الشهود وتعيينها اه فتح (قوله ولو تزوجها مطلقا) أي ولو تزوجها الى يوم موته أو يوم موتها صح اه خلاصة



(قوله في المتن وله وطء امرأه الخ) لقب المسئلة أن القضاء بشهادة الزور في العقود والفسوخ يتقضى ظاهراً وباطناً عند أبي حنيفة إذا كان  
مما يمكن القاضي انشاء العقد فيه فلو ادعى نكاح امرأة أو هي ادعت النكاح أو الطلاق الثلاث كذباً وبرهاناً زوراً فقضى بالنكاح  
أو الطلاق نفذ ظاهر افتطالب في الحكم بالقسم والوطء والنفقة وباطناً فيجعل له وطؤها وان علم حقيقة الحال ولها تمسك منه اه كمال رحمه الله  
قال الكاكي والمعنى من النفاذ بطلان ثبوت الحبل والتحريم فيما بينه وبين الله تعالى (قوله وهو قول الشافعي) أي ومالك وأحمد اه غاية  
(قوله لان القاضي أخطأ الخ) قال الكمال رحمه الله ثم على المبتدئ بالدعوى الباطلة وإثباتها بالطريق الباطل اثم ياله من اثم غير أن  
الواطئ بعد ذلك في حبل وقول أبي حنيفة أوجه وقد استدل على أصل المسئلة بدلالة الاجماع اه (قوله فصار كما اذا ظهر أنهم عبيد  
أو كفار) أي أو محدودون في (قوله جزل باع أن يطاها) أي عنده خلاها لهما اه (قوله وله هذا

يشترط أن تكون المرأة محلاً  
للانشاء) أي ويشترط أن  
يكون بمهر المثل لان القاضي  
لا يملك انشاء النكاح  
بدون مهر المثل اه (قوله  
حتى لو كانت ذات زوج  
الخ) فلو ادعى النكاح على  
امرأة بمهر يسير أو على  
الرجل بغبن فاحش أو ادعى  
البيع بغبن فاحش لا ينفذ  
باطناً لانه لا يملك انشاءه  
بذلك ذكره في الجامع اه  
غاية (قوله ويشترط حضور  
الشهود عند القضاء في قول  
العامة) أي على قول  
ذكره الزعفراني اه غاية  
(قوله وعند بعضهم لا يشترط)  
أي وهو الوجه اه فتح  
(قوله وحل لها أن تزوج  
بغيره) أي عنده اه غاية  
(قوله ولا تحل للأول) أي  
وتحل للثاني اه لان  
القاضي يملك التخليق على  
الغير أحياناً بخلاف المعتدة  
وأختها اه فتح (قوله وعند

صحح ولا بأس بتزوج النهاريات وهو أن يتزوجها على أن يقعد معها نهاراً دون الليل قال رحمه الله (وله  
وطء امرأة ادعت عليه أنه تزوجها وقضى بنكاحها بينة ولم يكن تزوجها) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله  
وهو قول أبي يوسف الأول وفي قوله الأخير وهو قول محمد رحمه الله لا يسعه أن يطاها وهو قول الشافعي  
رحمه الله لان القاضي أخطأ الخ إذا شهد كذبة فصار كما اذا ظهر أنهم عبيد أو كفار ولا يبي حنيفة رحمه  
الله ما روى أن رجلاً أقام بينة على امرأة أنها زوجه بين يدي على رضى الله عنه فقضى على بذلك فقالت  
المرأة ان لم يكن لي منه بتد فزوجني اياه فقال على شاهدك زواجك ولولم ينعقد النكاح لاجابها بما طلبت  
للحقيقة التي عندها ولا نه قضى بما في وسعه فوجب القول بنفاذه ولهذا اذا حكم الحاكم في فصل مجتهد  
فيه ينفذ لعدم القدرة على القضاء بالحق يقينا وأقرب منه أن المشتري للجارية اذا أنكر الشراء وحلف  
عند القاضي وفسخ القاضي البيع بينهما جاز للبائع أن يطاها وان كان البائع يعلم أن المشتري كاذب وكذا  
اللعان بين الزوجين شهادة فينفرد بيدهم اه وان كان أحدهما كاذباً يقين ويسع المرأة أن تزوج بغيره وان  
كانت تعلم الكذب بيقين ثم يجعل قضاء القاضي انشاء ولهذا يشترط أن تكون المرأة محلاً لانشاء حتى لو  
كانت ذات زوج أو في عدة غيره أو مطلقة منه ثلاثاً لا ينفذ قضاؤه لانه لا يتقدر على الانشاء في هذه الحالة  
ويشترط حضور الشهود عند القضاء في قول العامة وعند بعضهم لا يشترط لان انعقاد العقد في ضمن  
القضاء وما ثبت في ضمن شيء لا يراعى فيه شرائطه ولهذا سقط الايجاب والقبول وعلى هذا الخلاف لو  
أقامت المرأة البينة أن زوجها طلقها ثلاثاً ولم يكن طلقها فقضى القاضي بذلك نفذ قضاؤه ووقعت  
الفرقة بينهما وحل لها أن تزوج بغيره ولا يحل للأول أن يطاها بعد القضاء بالفرقة وعند أبي يوسف  
لا تحل للأول ولا للثاني وعند محمد تحل للأول ما لم يدخل بها الثاني فاذا دخل بها حرمت عليه لوجوب  
العدة كالمسكوحه اذا وطئت بشبهة وأما الثاني فلا تحل له أبداً وعند الشافعي بأنها الأولى سرا والثاني  
علانية وقد جعل لهما زوجين وهو من أفج الوجوه ولا خلاف بينهم في الاملال المرسله أن قضاءه لا ينفذ  
ومعناه أن يدعى الملك المطلق ولم يذكر له سبباً بأن قال هذا ملكي وأقام البينة عليه وقضى به القاضي لان في  
الاسباب كثرة فليس بعضها أولى من بعض حتى لو ذكر سبباً معيناً صار على الخلاف ان كان سبباً يمكن اثباته  
من جهة القاضي انشاء مثل البيع والاجارة وأما ان كان سبباً لا يمكن اثباته من جهة القاضي كالارث  
لا ينفذ قضاؤه اتفاقاً وفي الهبة والصدقة روايتان وفي دعوى العتق والنسب ينفذ قضاؤه باطنا والله أعلم

### باب الاولياء والا كفاء

أبي يوسف لا تحل للأول ولا للثاني قال الكاكي ثم فيما قال لا تعطل التزوج لانه لا تحل للأول ولا للثاني ولا يمكنها  
التزوج بزواج آخر اه وهذا أي تقدير ان يكون محمد مع أبي يوسف وبه صدر الكاكي ثم نقل عن السير خسي مثل ما ذكره السارح عن محمد اه  
(قوله وفي الهبة والصدقة الخ) قال الكمال رحمه الله أما الهبة والصدقة ففيها القضاء بما باطناروايتان اذا ادعى كذباً ووجه المانع  
أن القاضي لا يملك مال الغير بلا عوض اه

### باب الاولياء والا كفاء

قال العلامة قوام الدين رحمه الله لما فرغ من بيان المحرمات وقد علم من ذلك المحلات شرع في باب الاولياء والا كفاء المناسبة بين البائس لان  
كون المرأة محلاً شرط جواز النكاح وكذا الولي والكف على حسب الاختلاف اعلم أن الولي من كتاب أهلاً للبراث وهو عاقل بالغ لا يثبت



للصبي والمجنون ولاية وكذا الكافر لا ولاية له على المسلم أصلاً لأنه لا يرث منه والمسلم لا ولاية له على الكافر أيضاً لأنه لا يرث منه وكذا العبد لا ولاية له أيضاً لأنه لا يرث من أحد كذا في شرح الطحاوي اه وقال الكمال أولى الشروط المتفق عليها غالباً الشرط المختلف فيه وهو عقد الولي والولي العاقل البالغ الوارث نفرج الصبي والمعتوه والعبد والكافر على المسئلة الولاية في النكاح نوعان ولاية تدب واستحباب وهو الولاية على البالغة العاقلة بكرة كانت أو ثيباً وولاية إجبار وهو الولاية على الصغيرة بكرة كانت أو ثيباً وكذا الكبيرة المعتوهة والمرقوقة وثبتت بأسباب أربعة بالقربة والملك والولاء والامامة اه وكتب ما نصه الاوليا جمع ولي كأغنياء جمع غني (قوله نفذ نكاح حرمة مكلفه بلاولي) لأنه خلاف المستحب اه فتح (قوله وقال مالك والشافعي لا يتعدى عبارة النساء أصلاً) أي أصيلة كانت أو وكيلة اه فتح (قوله لانكاح الابولي الخ) قال الرازي وما رواه محمد بن علي أمة زوّجت نفسها بغير إذن سيدها أو صغيرة أو مجنونة اه وكتب ما نصه رواه الدارقطني اه غاية (قوله بأن النكاح صادر منها) لأنه حقيقة اسناد الفعل إلى فاعله اه فتح (قوله الايم أحق بنفسها الخ) والايمن من لا زوج لها بكرة كانت أو ثيباً في كتاب الامتثال لابي عبيد في أمثال أكرم بن صيني كل ذات يعمل ستيم (١١٧) يضرب لتحول الزمن بأهله وأنشد قول الاول

أفاطم إني هالك فتشني

ولا تجزعي كل النساء تثيم  
ووجه الاستدلال أنه أثبت  
لكل منهن الولي حقاً  
ضمن قوله أحق وده معلوم أنه  
ليس للولي سوى مباشرة  
العقد إذا رضيت وقد  
جعلها أحق منه به اه فتح  
(قوله حق بنفسها من ولها)  
ويروى من أبيها اه غاية  
(قوله متفق على صحته) ليس  
بالمعنى المصطلح عليه فإنه إنما  
رواه مسلم والأربعة اه ق  
(قوله واستدلوا لهم بالنهي  
الخ) قال الكمال وأجواب  
أما الآية فمعناها الحقيقي  
النهي عن معهن عن مباشرة  
النكاح هذا هو حقيقة  
لاتمعهن أن ينكحن إذا  
أريد بالنكاح انعقد هذا بعد

قال رحمه الله (نفذ نكاح حرمة مكلفه بلاولي) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف في ظاهر الرواية وكان أبو يوسف أولاً يقول أنه لا ينعقد الابولي إذا كان لها ولي ثم رجع وقال أن كان الزوج كفأً لها جاز ولا فلا ثم رجع وقال جاز سواء كان الزوج كفأً لها أو لم يكن وعند محمد بن عيسى قد موقوف على إجازة الولي سواء كان الزوج كفأً لها أو لم يكن ويروى رجوعه إلى قولهما وقال مالك والشافعي لا يتعدى عبارة النساء أصلاً لقوله تعالى فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن فلاولأن له ولاية التزويج لما منع عن العضل وقال الشافعي هي أبين آية في كتاب الله تعالى على اشتراط الولي واقوله عليه الصلاة والسلام لا م لانكاح الابولي وشاهد عدل وقد روي في كتبهم أحاديث كثيرة ليس لها صحة عند أهل النقل حتى قال البخاري وابن معين لم يصح في هذا الباب حديث يعنى على اشتراط الولي ولنا قوله تعالى فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن وقوله تعالى فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن وقوله تعالى حتى تنكحن زوج غيره وقوله تعالى فلا جناح عليهما أن يتراجعا ظناً أن يقيما حدود الله وهذه الآيات تصرح بأن النكاح ينعقد بعبارة النساء لأن النكاح المذكور فيهما منسوب إلى المرأة من قوله أن ينكحن وحتى تنكحن وهذا صريح بأن النكاح صادر منها وكذا قوله تعالى فيما فعلن وأن يتراجعا صريح بأنها هي التي تفعل وهي التي ترجع ومن قال لا ينعقد بعبارة النساء فقد رد نص الكتاب وقوله عليه الصلاة والسلام أيم أحق بنفسها من وليها متفق على صحته ولأنهم حرة بالغة عاقلة فتكون لها الولاية على نفسها كالغلام وكالتة تصرف في المال واستدلوا لهم بالنهي عن العضل لا يستقيم لأنه نهى عن المنع عن مباشرتها العقد فليس له أن يمنعها عن المباشرة بعد ما نهى عنه وهذا كما يقول نهى عن قتل المسلم بغير حق ولو لم يكن له حق القتل لما نهى عنه وهذا ظاهر الفساد لا يخفى على أحد ومن الدليل على صحة مذهبنا أن المرأة لو أقربت بالنكاح صح ولو لم يكن لها إنشاء العقد لما صح كالرقيق والصغار وعن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه لا يجوز في غير الكفء لأن كثيراً من الأشياء لا يمكن دفعه بعد الوقوع واختار بعض المتأخرين الفتوى بهذه الرواية لفساد الزمان وقوله نفذ نكاح حرمة مكلفه يدخل تحته الثيب والبكر لا طلاق ما تلونا وما رويناه وما بيناه من المعقول والمنقول قال

تسليم كون الخطاب للأولياء والافقار قليل للأزواج فإن الخطاب معهم في أول الآية وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أي لاتمعهن حساً حسباً بعد انقضاء العدة أن يتزوجن (قوله وعن أبي حنيفة) وهذه رواية الحسن اه (قوله لأن كثيراً من الأشياء لا يمكن دفعه بعد الوقوع) أي وليس كل ولي يحسن المرافعة والخصومة ولا كل قاض يعدل ولو أحسن الولي وعدل القاضي فقد تترك انقصة للتردد على أبواب الحكام واستثقالاً للنفس والخصومات فيقرر الضرر فكأنه منعه دفعه عنه وينبغي تفهيم عدم الصحة المستقبح بها إذا كان لها أولياء أحياء لأن عدم الصحة إنما كان على ما وجه به هذه الرواية دفع الضرر بهم فإنه قدية تركنا أمّا ما يرجع إلى حقها فقد سدّ قط برضاها بغير الكفء على ما سيأتى في فصل الكفاءة اه كمال (قوله واختار بعض المتأخرين الخ) قال الكمال رحمه الله وعلى المختار الفتوى لو زوجت المطلقة نفسها ثلاثاً بغير كفء ودخل لا تحل للأول قالوا ينبغي أن يحفظ هذه فإن المحلل في الغالب يكون غير كفء وأما لو باشر الولي عقد المحلل فإنها تحل للأول وإذا جاز من غير الكفء على ظاهر المذهب فالولي أن يفرق بينهما على ما ذكره في فصل الكفاءة اه



(قوله في المتن ولا تجبر بكر بالغته على النكاح) يريد به أنه لا يزوجه بغير رضاها فإن فعل ذلك فالنكاح موقوف على إجازتها عندنا وإن ردت به بطل وإن سكنت عند استئذان وليها لها فهو إذن منها اه غاية قال الكمال ومبنى الخلاف أن علة ثبوت ولاية الإجماع أنها الصغر أو البكارة فعندنا الصغر وعند الشافعي البكارة فإبني عليه به هذه ما إذا زوج الأب الصغيرة فدخل وطلقت قبل الدخول لم يجز للأب تزويجها حتى تبلغ فتشاور لعدم البكارة وعندنا له تزويجها لوجود الصغر وحاصل وجهه قوله أن ألحق البكر الكبيرة بالبكر الصغيرة في ثبوت ولاية إجماعها في النكاح بجماع الجهل بأمر النكاح وعاقبته ونحن نمنع أن الجهل بأمر النكاح هو العلة في الأصل بل هو معلوم الغناء للقطع بجواز عقد البيع والشراء ممن جهله لعدم الممارسة مع أن الجاهل منصف لأنه قبل ما تجهل بالغته معنى عقد النكاح وحكمه اه فتح (قوله في المتن فإن استأذنها) أي البكر بالغته اه عيني (قوله فسكنت فهو إذن) أي عضي به العقد عليها وإن لم تدر أن السكوت رضا كذا في الفتح في أول باب الاستثناء في الطلاق اه (١١٨) وقوله فسكنت المراد بالسكوت الاختيارى فلأخذها سهال أو عطاس أو أخذها بها

رجه الله (ولا تجبر بكر بالغته على النكاح) وقال الشافعي للأب والجد ولاية الإجماع لجهلها بأمر النكاح فأشبهت الصغيرة ولهذا يقبض الأب صداقها ولأن قوله عليه الصلاة والسلام النبي أحق بنفسها من وليها يدل على أن البكر بخلافها فيحمل كل ما ورد من استئذان البكر واستئذانها على الاستحباب وإنما ينشأ وقوله عليه الصلاة والسلام البكر يستأذنها أبوها ورواه مسلم وقال ابن المنذر ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قال لا تنكح الثيب حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن قالوا وكيف أذننا يا رسول الله قال تسكت وهو في صحيحه مسلم وردت هذه الأحاديث الصحاح بصيغتها الخبر والمراد بها الأمر وهو أقوى وجوه الأمر على ما عرف في موضعه فيكون الاستئذان واجبا كالأستئذان في الثيب وليس في حديثهم ما يدل على اختصاص الأب والجد بذلك بل فيه الثيب أحق بنفسها من وليها فيتناول جميع الأولياء فيكون مفهومه على زعمهم أن جميع الأولياء أحق بنفس البكر منها ولأن هذا الاستئذان باطل لأن المفهوم إذا عارضه المنطوق يقدم المنطوق عليه لكونه أقوى وأحاديثنا تنص على أن البكر تستأذن لاسيما حديث مسلم وهو قوله عليه الصلاة والسلام البكر يستأمرها أبوها نص عليه في موضع الخلاف فلا يعتبر المفهوم معه وأوضح منه قوله عليه الصلاة والسلام لا يم أحق بنفسها من وليها يتناول البكر والثيب لأنه اسم لمن لا زوج لها وهو متفق عليه وانما يقبض الأب مهرها برضاها دلالة ولهذا لا يملك مع نهيها قال رحمه الله (فإن استأذنها الولي فسكنت أو ضحكك أو زوجها فبلغها الخبر فسكنت فهو إذن) لقوله عليه الصلاة والسلام البكر تستأمر في نفسها فإن سكنت فقد رضيت ولأن جنبه الرضا راجحة فيه لأنها تستحي عن اظهار الرغبة فيه لاعتنه والضحك صار رضادلالة لأنه أدل على الرضا من السكوت فإنه علامة السرور والفرح بما سمعت بخلاف ما إذا بكت فإنه دليل السخط والكراهية وقيل إذا ضحكك كالمستزنة بما سمعت لا يكون رضا وإذا بكت بلا صوت لم يكن ردًا بل حزن على مفارقة أهلها وعليه الفتوى وذكر المرغيناني أن دمعهما ان كان بارداً يكون رضا وإن كان حاراً لا يكون رضا ويعتبر في الاستئذان سمعة الزوج على وجهه بقرع لها به المعرفة لتظهر رغبتها فيه من رغبتها عنه حتى لو قال لها أريد أن أزوجه من رجل فسكنت لا يكون رضا لعدم العلم به ولو قال لها أزوجه من فلان أو فلان وذكر جماعة فسكنت فهو رضا يزوجه الولي من أيهم شاء وإن قال من غير أني أو من بني عمي ان كانوا جماعة يحصون فهو رضا وإن لا يشترط ذكر المهر في الصحيح لأن النكاح صحة بدونه واختار بعض المشايخ أن مكان المزوج هو الأب

نخلصت فردت ارتد ولا فرق بين العلم والجهل في التحنيس حتى لو تزوجه أبوها فسكنت وهو لا يعلم أن السكوت رضا جاز ولو تبسمت يكون إذن في الصحيح اه فتح وقوله بخلاف ما إذا بكت فإنه دليل السخط) أي وليس يرد حتى لو رضيت بعده ميتة العقد وإن قالت لأرضي ثم قالت رضيت لا يصلح للرد اه غاية وكأني (قوله ويعتبر في الاستئذان) أي يعتبر في كون السكوت رضا بالاستئذان اه فتح قال الكمال رحمه الله هذا اعتباره قليل الجدوى أو عديمه إذ الإحساس بكيفية الشيء لا يتم إلا بالحدس لا بالبرهان لا يذهب إنسان يحسه لا يدرك حقيقة المقصود وليس يعتاد ولا يطعن القلب اه (قوله ولا يشترط ذكر المهر) أي في كون السكوت رضا وقيل

يشترط لاختلاف الرغبة باختلاف الصداق قلته وكثرة وقوله وإن كان غيرهما يشترط قال الكمال رحمه الله والوجه الإطلاق أو وما ذكر من التمسك بغير شيء لا بد ذلك في تزويجها الصغيرة بحكم الخبر والكلام في الكبيرة التي وجب مشاورتها والأب في ذلك كالأجنبي لا يصدر عن شيء من أمرها إلا برضاها غير أن رضاها ثبت بالسكوت عند عدم ما يضعف ظن كونه رضا ومقتضى النظر أن لا يصح بتأسيمة المهر لها الجواز كونه لا يرضى إلا بالرائد على مهر المثل بكمية خاصة فالتمس ثبوتها لا ترضى وصحة العقد بتأسيمة هو فيما إذا رضيت بالتفويض وقتئذ لا بد للمفسر بدلالة زائدة على السكوت وكون الظاهر من الأب أن لا يترك إلا ما يرضى به لا يقتضي رضاها بتركه لذلك فقد لا تختار ذلك والكلام في البكر الكبيرة والمستهة المعرفة فيه عن أبي حنيفة أنها هي الصغيرة أما الكبيرة ففما تزويج الأب موقوف على رضاها كالمكيل غير أن سكوتها جعل دلالة شرعا فإذا عارضه ترك التسمية أو تسمية ما قصص ما رخصه على السوا لكونه للرضا أو لخوف الرد عليه مع عدمه فلا يثبت الرضا به وفي غيره ليس الاحتمال مساويا بل الراجح جنبه الرضا كما كفي الأبطالون على ما ذكرناه آنفا اه



(قوله أو الجدا بالاب لا يشترط) أي لانه لا ينقص من المهر الا لغرض يفوق المهر اه غايه (قوله وسوى) أي المصنف اه (قوله والاصح أنه رضا) قال النكاح وينبغي تقييده بما اذا كان الزوج حاضرا أو عرفته قبل ذلك اه (١١٩) (قوله حتى تجيزا أحدهما) أي

بالقول أو بالفعل اه (قوله وعن محمد بن أبي بشار) أي كالأجازة - ما معا وهو القياس اه فتح (قوله لان سكوت البكر اجازة لها) وان زوجها الواليان متعاقبان باذنها فالنكاح للاول منهما اذا علم وان وقع عام أو جهل المتقدم بطلاء غايه (قوله ولو زوجها) أي البكر البالغة اه (قوله وهو قول أبي يوسف ومحمد) وعند أبي حنيفة يكون رضا اه (قوله وهو يوافق قولهما في الصغيرة) أي فان الاب اذا تزوج الصغيرة من غير كف لا يصح عندهما ويصح عند أبي حنيفة اه (قوله حتى لا يكون السكوت رضا بدونه) أي عندهما مطلقا وعند أبي حنيفة في غير الاب والجد لانهما وليان في النكاح عنده أجنيان عندهما اه زاهدي وكذا عزاء الكاكي الى جامع قاضيان والمحيط والمبسوط اه (قوله ورسول الولى كالى) أي فلا يشترط فيه العدد ولا العدالة اتفاقا اه (قوله خلافا لهما) أي فيهما فانهما قالوا لا ولا يشترط العدد ولا العدالة كالرسول اه غايه (قوله والمولى اذا أخبر بجناية عبده) أي لا يكون بيعه واعتاقه اختيارا لغيره اه فتح (قونا في من فان استأنفها

أو الجدا بالاب لا يشترط وان كان غيرهما يشترط وسوى بين الاستئذان وبين بلوغ الخبر بالتزويج لان وجه الدلالة في السكوت لا يختلف بين أن يكون قبل العقد أو بعده وقال محمد بن مقاتل اذا بلغها بعد عقد النكاح فسكت لا يكون اجازة منها لان السكوت لا يكون اجازة والحاجة هنا الى الاجازة بخلاف سكوتها قبل العقد لان ذلك ثبت نصا وعن أبي يوسف أن سكوتها بعد العقد يكون ردًا ذكره في البدائع وقال وهو قول محمد ولو زوجها الولى بمحضرتها فسكتت اختلف المشايخ فيه والاصح أنه رضا ولو زوجها وليان مستويان كل واحد منهما من رجل فاجازتهما معا بطلا اعدم الاولوية وان سكنت بقيام قوفين حتى تجيزا أحدهما وعن محمد بن أبي بشار لان سكوت البكر اجازة لهما ولو زوجها من غير كف فسكتت لم يكن رضا في قول محمد ابن سلمة وهو قول أبي يوسف ومحمد وقال الفقيه أبو الليث وهو يوافق قولهما في الصغيرة ولا يشترط تسمية المهر في الصحيح لان النكاح صحته بدونه وان سماه يشترط أن يكون وافرا وهو مهر المثل حتى لا يكون السكوت رضا بدونه ثم الخبر ان كان هو الولى فعلى ما ذكرنا ورسول الولى كالى ولو كان المبلغ فضوليا يشترط فيه العدد أو العدالة عند أبي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما وانظر وهي الشفيع اذا أخبر ببيع المشفوع والوكيل اذا أخبر بالعزل والعبدا المأذون له اذا أخبر بالجر والمولى اذا أخبر بجناية عبده فاصلها ان محل الخبر خمسة أوجه أحدها ما هو حق الله تعالى وأمكن تلقيه من جهة العدول كإخباره عليه الصلاة والسلام بمس ليس فيه عقوبة يشترط فيه العدالة والبلوغ لا العدد وشهر رمضان منه ثانيا ما هو حقه وهو بوجوب العقوبة قليل هو كالأول وقيل يشترط فيه التواتر ثالثا حقوق العباد وفيه الزام من كل وجه كدعوى الحقوق عند الحاكم فيشترط فيه العدد والعدالة رابعا حقوق العباد وفيه الزام من وجه دون وجه كإخبار البكر بتزويج الولى فانها يلزمها العقد على تقدير أن تسكت ولا يلزمها شيء على تقدير الرد وكذا الشفيع يلزمه سقوط الشفعة على تقدير السكوت ولا يلزمه شيء على تقدير الطلب وكذا المولى اذا أخبر بجناية عبده يلزمه الارش على تقدير التصرف فيه ولا يلزمه شيء على تقدير عدم التصرف وكذا الوكيل ان تصرف يلزمه والافلا وكذا العبد المأذون له فلما ترددين الزوم وعدمه اشترط فيه احدا شطرى الشهادة عنده خلافا لهما وخامسا حقوق العباد وليس فيه الزام أصلا وهي المعاملات فيقبل فيه خبر كل ميم من غير اشتراط عدد ولا عدالة ولا بلوغ قال رحمه الله (فان استأذنها غير الولى فلا بد من القول كالنبي) لان سكوتهم القلة الاتفاق الى كلامه فلا يدل على الرضا وذكر الكرخي أن سكوتها عند استئذانها الاجنبي يكون رضا لانها تسكت من الاجنبي أكثر والأول أصح لان جعل السكوت رضا ضروري فلا حاجة اليه عند استئذانها الاجنبي وقوله كالنبي يشير الى انه لا بد من نطقها هكذا ذكرنا واستدل بقوله عليه الصلاة والسلام النبي تشاور وليس فيه دلالة على اشتراط النطق فان البكر أيضا تشاور وكذا الرضا بالة ولا يشترط في حق النبي أيضا بل رضاها يتحقق تارة بالقول كقولها رضيت وقبلت وأحسن وأصبت أو بارك الله لك أو لما ونحوها وتارة بالدلالة كطلب مهرها أو نطقها أو تمكينها من الوطء وقبول التهنة والفحل بالسروور من غير استئذان فثبت بهذا أنه لا فرق بينهما في اشتراط الاستئذان والرضا وان رضاها ما قد يكون صريحا وقد يكون دلالة غيران سكوت البكر رضا دلالة لحياها دون النبي لان حياها قد دل بالمارسة فلا يدل سكوتها على الرضا قال رحمه الله (ومن زالت بكارتها بوثبة أو حيضة أو جراحة أو تعنيس أو زنا فهر بكر) حتى تكون أحكامها كحكم البكر في التزويج فأما اذا زالت بكارتها بوثبة أو حيضة أو جراحة أو تعنيس فلا نكح بكر حقيقة لان مصيبتها أول مصيباتها ومنه البكرة لا ولا البكر والى كورة لا ولا الثمار وكل من بادر الى شيء فقد بكر وأبكر ويقال بكر بالصلاة أي صلاها في أول وقتها وفيه خلاف في الشافعي هو يقول ان البكر اسم لامرأة عذرتها فأقائمة النبي من زالت عذرتها وهذه قد زالت عذرتها فسكون ثيبا غير الولى الخ) بان كان الاب كافرا أو عبدا أو مكاتباً أو وليا غيره أولى منه كالأخ مع الاب اه كمل (قوله فقد بكر وأبكر) أي وءت كان اه غايه



(قوله اذا أقر المشتري بذلك) أي بان عذرتها زالت بالوثبة اه (قوله وليست بعذراء) قال في الصحاح في مادة بكر البكر العذراء والجمع أمكار والمصدر البكارة وقال في مادة عذرو والعذرة البكارة والعذراء البكر والجمع العذاري والعذاري والعذراوات كما قلنا في الصمدي اه (قوله فالمدكور هنا) (١٣٠) قول أبي حنيفة) وبه قال مالك اه غاية (قوله وقال أبو يوسف ومحمد)

قال الاقطع وجهه قولهما أن وطأها يزول الحياء الذي يتعلق به حكم البكر ويجعلها في حكم الثيب والجواب أنها اذا زنت مرة لا يزول حيائها عند الولي وانما يزول عند الزاني لاسيما اذا لم يتكرر الزنا منها والمعتبر وجود حياتها عند استئذان الولي لها ذلك موجود اه (قوله والشافعي) أي وابن حنبل اه غاية (قوله في المتن والقول قولها ان اختلافها في السكوت) وصورتها ادعى على بكر بالغة أن وليها زوجها منه قبل استئذانها فلما بلغها سكنت وقالت بل رددت اه كمال (قوله قال قول قولها) أي بلايين عنده وبه عندهما كما سيأتي اه (قوله وقال زفر القول قول الزوج) وتطير هذا الخلاف فيما اذا قال السيد لعبد اذا لم تدخل الدار اليوم فأنت حرة في اليوم وقال العبد لم أدخل وكذبه المولى قال قول قول المولى عندها وعند العبد وهذه العبارة أولى من قوله في المبسوط ان الخلاف

ولهذا لو اشترى أمة على أنها بكر يردّها اذا وجدها بهذه الصفة ولنا ان البكر انما اكتفى بسكوتها لا بجل حياتها وهذا معنى قائم وهي بكر حقيقة على ما بينا ولهذا الوصي لا بكر بنى فلان تدخّل في الوصية وأما مسألة شراء الجارية فقد قيل لا يردّها اذا أقر المشتري بذلك فلنا أن نمنع ولنا سلماً أن المعتادين الناس في اشتراط البكارة صفة العذرة وهذه بكر وليست بعذراء فبردها والحكم في مسئلتنا تعلق باسم وهو باق وأما اذا زالت بكارتها بالزنا فالمدكور هنا قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي لا يكتفى بسكوتها لانها ثيب حقيقة لان مصيبتها عاثداً اليها ومنه المثوبة للثواب العائد بخراء عمله والمثابة للبيت الذي يمد إليه الناس في كل عام والتشريب العود الى الاعلام بعد الاعلام فيمتدوا بها قوله عليه الصلاة والسلام الثيب تشاور ولهذا الوصي ان يات بنى فلان تدخل ولا بكرهم لا تدخل وكذا لو اشترى جارية على أنها بكر فاذا هي زالت بكارتها بالزنا يردّها فصار كما اذا وطئت بشبهة أو أقيم عليها الحد أو تكرّر زناها ولا يبي حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلاة والسلام انهما صممتا خرج جواباً لقول عائشة رضي الله عنها انها تسحى فكانت العلة هي الحياء ولا تأثر للبكارة في ذلك والحياء فيها أقوى فكان السكوت دليل الرضا وهو المعتبر ألا ترى ان الثيب أيضاً اذا وجد منها فعل يدل على الرضا نفذ النكاح ولا يشترط فيها القول فقط بخلاف الوصية لانها تعلقت باسم الثيبات والابكار لا بالحياء وهي ثيب حقيقة وكذا الشراء تعلق بوصف هو غوب فيه وقد فات ولان البيع تعلق بالاسم من العيب والزنا عيب ولا يقال النص ورد في حياء البكر فلا يكون وارداً في حياء الفساد لانا نقول النص ورد لا بجل الحياء لاجل جهة فمتناوله قطعاً اذ هو المؤثر دون جهة والحياء فيها أعظم حذاراً للنسبة الى الفساد ولان الشارع قد نذر الى السترو في الزامها النطق اشاعة الفساد مع تقويت مصالحها وبخلاف ما اذا وطئت بشبهة لان الشارع أظهره حيث علق بدأ أحكاماً من ثبوت الذنب والعدة وبخلاف ما اذا تكرّر زناها فانها لا تسحى بعد النكرار عادة بل تجعله مكسبة وكذا اذا أخرجت وأقيم عليها الحد لانه يظهر بين الناس وعرفت به فلا تخفيه ولو خلاجه من زوجها ثم طاقها قبل الدخول بها أو فرق بينهما بعنة أو جب تزوج كما تزوج الابكار وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة والحياء فيها موجود قال رحمه الله (والقول قولها ان اختلافها في السكوت) أي اذا قال لها الزوج بلغك النكاح فسكنت فقالت هي بل رددت قال قول قولها وقال زفر القول قول الزوج ان السكوت أصل والرد عارض فكان الظاهر شاهد له فصار كالمشروط له الخيار اذا ادعى الرد بعد مضي المدة حيث لا يقبل قوله وكما لو ادعى المشتري خيار الشرط أو البائع فالتول لصاحبه لما قلنا وكما لو تزوجها المولى وهي صغيرة ثم ادركت وادعت أنها ردت النكاح حين بلغت وكذبها الزوج كالمقول له ونحن نقول انه يدعى عليها لزوم العقد وتلك البضع والمرأة تنكره فكان القول قول المنكر كالمودع اذا ادعى رد الوعدة فاقول قوله بخلاف مسألة الخيار لان العقد لم يمتد بمضي مدة الخيار ولم يظهر للزوم هنا وبخلاف دعوى خيار الشرط لانه عارض والاصل عدمه وبخلاف ما اذا تزوجها المولى وهي صغيرة لان العقد نفذ وعليها في حالة الصغر والظاهر بقاؤه وهي بدعواها الفسخ تريد ابطاله فلا يقبل قولها الا بجهة وهذا لان الشيء اذا ثبت في وقت فالظاهر بقاؤه فلا يقبل منها استناد الفسخ الى وقت الادراك حتى لو قالت عند القاضي أدركت الآن وفسخت صح و قيل لمجد كيف يصح وهو كذب وانما أدركت قبل هذا الوقت فقال لا تصدق بالسناد بخلافها أن تكذب كيلا يبطل حقها وكذا اذا تزوجها المولى وهي صغيرة وعلمت بالنكاح بعد البلوغ وادعت

في مسألة النكاح بناء على الخلاف في مسألة العبد اذ ليس كون أحدهما بعينه مبنياً على الخلاف بأولى من القلب بل انها الخلاف فيهما معاً ابتداء اه فتح (قوله والرد عارض) أي والقول قول منكر العوارض اه غاية (قوله فصار كما لو شرط له الخيار أي وكالشفيع اذا قال علمت بالبيع أمس وطلبت الشفعة وقال المشتري بل سكت القول قول المشتري أمالوقا طلبت الشفعة حين علمت بالبيع فالقول له اه فتح



(قوله ثم في مسئلة الكتاب أيهما أقام البينة قبلت بينته) قال الكمال ثم إن أقام الزوج البينة على سكوتها عمل بها الاتهام تقم على النقي بل على حالة وجودية في مجلس خاص يحاط بطريقه أو هو نفي يحيط به الشاهد فيقبل كالأدعية أن زوجها تكلم بما هو ردة في مجلس فأقامها على عدم التكلم فيه تقبل وكذا إذا قال الشهود كما عندها ولم يسمعها تكلمت سكوتها بذلك كذا في الجوامع اه فتح (قوله فإن أقامها معا فالبينة بينة المرأة) أي لا ثبات الزيادة أعنى الرد فانها زائدة على السكوت اه فتح (قوله وكذا في الزوج إذا أقام بينة أنها أجازت الخ) قال الكمال ولو كان أقامها على أنها رضيت أو أجازت حين علمت ترجحت بينته لاستوائهما في الإثبات وزيادة بينته بإثبات الزوم كذا في الشروح وعزاه في النهاية للتمر تاشي وكذا هو في غير نسخة من الفقه لكس في الخلاصة نقلا من أدب القاضي للخصاف في هذه المسئلة لو أقام الأب أو الزوج البينة على الإجازة والمرأة على الرد فيبنتها أولى فتحصل في هذه الصورة اختلاف المشايخ ولعل وجهه أن السكوت لما كان مما تحقق الإجازة لم يلزم من الشهادة بالإجازة كونها بامر زائد على السكوت ما لم يصرحوا بذلك فيلزم باستواء البنتين في الإثبات وهذا كله إذا كان قبل الدخول فلم يقل قالت لم أجزه بعد الدخول تصدق (١٣١) على ذلك إذا كانت مكرهة فحينئذ القول

أهل الظهور دليل السخط دون الرضا ولا يقبل عليها قول وليها بالرضا اه (قوله لأن بينة الزوج قامت فيه الخ) أي وبينة المرأة قامت على إثبات الرد فكانت أولى اه غاية (قوله فالقول قولها ولا عين عليها) أي فذهب من عهده عنده بغير عين (قوله وقال عليها أمين) فإن نكحت بقي النكاح عندهما اه فتح (قوله وعنى المسائل الست) قال الكمال وزيد عليها دعوى الأمة أنها أسقطت مستبين الخلق فصارت أم ولد وجعته في هذين البيتين نكاح وفيه أيلؤه ورق ورجع ولا نسب ودعوى الأماء أمومية فليس به من عين وجب (قوله وموضعها كتاب الدعوى) والفتوى على

أنها فسخت حين علمت لم تصدق بالاسناد إلى وقت العلم لما بينا ثم في مسئلة الكتاب أيهما أقام البينة قبلت بينته وإن أقامها معا فالبينة بينة المرأة كالمودع إذا ادعى رد الوديعة فالقول قوله والبينة بينته وذكر قاضي خان أن الزوج إذا أقام بينة أنها أجازت النكاح حين أخبرت وأقامت المرأة البينة أنها ردت حين أخبرت كانت البينة بينة الزوج لأنهما تثبت الزوم فترجحت بخلاف الأول لأن بينة الزوج قامت فيه على أمر عدلي وهو السكوت وإن لم يكن لها بينة فالقول قولها ولا عين عليها عند أبي حنيفة وقال عليها أمين وهذا مبني على أن فائدة العين القضاء بالنكول وهو بدل عنده وعندهما إقرار وعترة بخلاف تظهر في كل موضع لا يصح فيه البديل وهي المسائل الست وموضعها كتاب الدعوى وذكر في الغاية معزى إلى الفتاوى للناسحي أن رجلا لو ادعى على الأب أنه تزوجه ابنته الصغيرة فأنكر الأب يحلف عند أبي حنيفة وفي الكبيرة لا يحلف عنده اعتبارا بالأقرار فيهما وهذا مشكل جدا على قوله لأن امتناع العين عنده لا امتناع البديل لا امتناع الأقرار ألا ترى أن المرأة لو أقرت لرجل بالنكاح نفى ذلك أقرارها ومع هذا لا تحلف والاشبه أن يكون هذا قولهما قال رحمه الله (وللولى النكاح الصغير والصغيرة والولى العصبية بترتيب الارث) وقال مالك لا يجوز لغير الأب لأن القياس يأبى أن يكون له على الغير ولاية إذا كان حرا إلا الحاجة ولا حاجة عند انعدام الشهوة الآن ولاية الأب تثبت نصا وهو ما روى أن أبابكر تزوج عائشة النبي صلى الله عليه وسلم والجد ليس في معناه فلا يلحق به وقال الشافعي إن كانت الصغيرة ثيبا لا يجوز لأحد أن يزوجه إلا أن الثيب تشاور ويكون الثيبا سببا لحدوث الرأي بوجود الممارسة ولا يعتبر أنهما قبل البلوغ فوجب الانتظار وإن كانت بكرا جاز للأب والجد أن يزوجهما ولا يجوز ذلك لغيرهما كما قال مالك إلا أن الجد كالأب ولهذا يملك التصرف في المال كما يملك الأب بخلاف غيرهما من العصبات لأنه لا يملك التصرف في المال مع أنه أدنى حالا فلا يملكه في النفس وهو أعلى رتبة أولى وأخرى ومذهبنا منقول عن عمرو على والعبادة وأبي هريرة وكفى بهم حجة وحكي الكرخي رحمه الله إجماع الصحابة رضي الله عنهم وزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم أمامة بنت حمزة وهي صغيرة سلمة بن أبي سلمة وهي بنت عمه وقال لها الخيارات إذا بلغت وانما زوجها بالعصوبة لا بالنبوة بدليل إثبات الخيار لها إذا بلغت ولأنه عليه الصلاة والسلام لم يزوج أحدا

(١٦ - زيلعي ثاني) قولهما في ما قيل يتأمل القاضي في حال المدعى فإن ظهر له منه التعنت قضى بقوله ولا فبقوله اه فتح (قوله ومع هذا لا تحلف) أي لو ادعى أيها فأنكرت اه فتح (قوله والاشبه أن يكون هذا قولهما الخ) وذكر العبادي في الفصل السادس عشر أن ذلك قولهما وإن عند أبي حنيفة لا يحلف اه (قوله في المتن وللولى النكاح الصغير والصغيرة) أي سواء كانت بكرا أو ثيبا اه ع (قوله وقال مالك لا يجوز لغير الأب) أي نكاح الصغير والصغيرة اه وهو قول ابن حنبل اه غاية (قوله وهو ما روى أن أبابكر تزوج عائشة) وهي بنت ست اه فتح وبني بها وهي بنت تسع سنين وكانت عنده تسع سنين اه كأي (قوله تكون الثيبا الخ) يقال ثبت المرأة ثيبا إذا صارت ثيبا والثيبا والثيبية في مصدرها ليس من كلامهم اه مغرب (قوله سلمة الخ) انما هو عمر كما ذكره المحب الطبري في ذخائر العقبى في مناقب ذوى القربى وكذا في الفتح اه (قوله بدليل إثبات الخيار لها إذا بلغت) ولو كان تزويجه بالنبوة لم يثبت لها الخيار كما لو تزوجه الأب والجد والمولى إذا النبوة أعظم من ذلك ولا قصور فيها والعباس وإن كان عنها ولكن يحتمل أنه كان غائبا أو نادب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعل الأمر إليه ذكره سبط ابن الجوزي وغيره اه غاية



(قوله الانكاح الى العصبات) ويروي النكاح في العصبات اه غايه (قوله وشمس الائمة) أي السرخسي ولم يخرج له أحد من الجماعة ولا ثبت  
اه غايه (قوله وما فيه) أي في القريب اه (قوله من القصور) أي قصور الشفقة اه (قوله لكرره) أي بأن باع وليه ثم باع المشتري  
منه من غيره وغاب فلا يمكن تدارك الخلل لانه لا يمكن الظفر من المشتري منه لغيبته أو لموته أو لنسيانه أو يتطرق على العوض التوى فلم يمكن  
اثبات الولاية لغير الاب والجد لقصور (١٣٣) شفقته اه كأي (قوله وقوله) أي الشافعي اه (قوله وعندنا عدم العقل) أي في

المجنون (قوله أو نقصانه)  
أي في الصغير اه (قوله  
وقوله) أي المصنف اه (قوله  
ولكن لا يتصور هذا الا في  
المعتوه) المعتوه الناقص  
العقل وقيل المدهوش من  
غير جنون وقد عته عنها  
وعتاهة وعتاهية قال في  
المغرب وفي المصباح عته  
عنها من باب تعب وعتاها  
بالفتح نقص عقله من غير  
جنون لغته في عته بالبناء  
للفعل عتاهة بالفتح  
وعتاهية بالتخفيف فهو  
معتوه بين العتاه اه وفي  
النهاية لابن الاثير رفع القلم  
عن ثلاثة الصبي والنائم  
والمعتوه هو المجنون المصاب  
بعقل اه وفي الصحاح  
المعتوه الناقص العقل  
والتعته التجن والرعونة  
وقال الانحاش رجل عتاهية  
وهو الاحق اه وفي لسان  
العرب التعته التجن  
والرعونة ثم قال وقيل  
المعتوه الناقص العقل اه  
(قوله يستوى فيه المذكور  
والانثى الخ) ولو كان لها  
أولياء فأبهم زوجهما جاز وقال  
مالك لا يجوز ما لم يزوجهما  
الكل اه مختصر المحيط

بالنبوة ولو كان زوجهما الماتة عدم عليه أحد ولم يتقل اليانته عليه الصلاة والسلام منع الاولياء من  
التزويج وزوجه هو وذكر هذا الحديث سبط ابن الجوزي وغيره ويروي عن علي موقوفاً ومرفوعاً الانكاح  
الى العصبات ذكره سبط ابن الجوزي وشمس الائمة وقد أجمع العلماء على العمل بهذا الحديث في  
حق الكبيرة فوجب أن يعمل به في الصغيرة لأنها أعجز وأمس حاجة لان الخاطب قد لا ينتظر الى البلوغ  
فيفوت الكف والخاطب فوجب القول بجواز عقده لوجود أصل الشفقة وما فيه من القصور في غير  
الاب والجد أظهرناه في عدم ولاية الزام بخلاف التصرف في المال لانه لا يمكن تداركه بعد البلوغ لتكرره  
والذي يدل على جواز نكاح الصغيرة قوله تعالى وان خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب  
لكم من النساء أي في نكاح اليتامى هكذا فسرته عائشة رضي الله عنها ولان تأثير البلوغ في زوال الولاية  
عنها القدرتها على التصرف واعتدال عقابها به ولهذا توجه التكليف الشرعية اليها فن أثبت الولاية  
عليها بعد البلوغ ومنه ما قبله فقد عكس المعنى وهو بعيد عن القواعد الشرعية ألا ترى أن الولاية تثبت لوليها  
في مالها حالة الصغر فاذا بلغت انتفت الولاية عنها فكذا الولاية على النفس وجب أن تجرى على القواعد  
كفي الغلام ولان هذا يؤدي الى اسقاط آدميتها والحقها باليهام حيث لا يجوز لاحد أب يتزوجها لا  
برضاها ولا يغير رضاها والله تعالى جعل الانثى من بني آدم قابلاً للنكاح فيكون باطلا ولان الولاية لما ثبتت  
عليها بعد البلوغ مع قدرتها على قاعدتهم كان ثبوتها في صغرها وهي أعجز أولى وقوله لذكرن الثيبات سببا  
لحدوث لرأي ليس بشئ لان ذلك في البالغة وأما في الصغيرة فلا تدل على حدوث الرأي لعدم الشهوة ولهذا  
لا توجب في حق الغلام شيئاً فحصل ان علة ثبوت الولاية عليها البكارة عنده وعندنا عدم العقل أو نقصانه  
وهذا أولى لانه هو المؤثر في ثبوت الولاية على مالها اجماعاً وكذا في حق الغلام في ماله ونفسه وكذا في حق  
المجنونة اجماعاً ولا تأثير لكونها ثيباً أو بكرافكذا الصغيرة وقوله بترتيب الارث يعني أولاهم الابن وابن  
الابن وان سفل ولكن لا يتصور ردها الا في المعتوه والمعتوهة لا في الصغار ثم الاب وأب الاب وان لا ثم  
الاخوة الا الاخ من الام ثم الاعمام الا العم من الام ثم اعمام الجد كذلك ثم مولى العتاقة يستوى فيه المذكور  
والانثى ثم عصبته المولى ثم ذوو الارحام على ما ذكره من قريب ان شاء الله تعالى رذ كر الكرخي ان الاخ  
والجد يشتركان في الولاية عند أبي يوسف ومحمد كالميراث عندهما والاصح ان الجد أولى بالتزويج بالاجماع  
لان شفقة الجد مثل شفقة الاب ولهذا لا يكون لهما الخيار اذا تزوجهما الجد كما في الاب والابن أولى من  
الاب عندهما خلافاً للمجد وقال الرازي ادعى محمد أن أبا حنيفة معه ثم السلطان ولا ولاية لثاني في تزويج  
الصغار الذين لا ولي لهم الا اذا شرط السلطان في عهده ومنشوره ولو تزوج الصغار بغيران السلطان ثم  
أذن له نأجاز ما صنع قبل يجوز على الاصح استحساناً قال رحمه الله (ولهما الخيار الفسخ بالبلوغ في غير  
الاب والجد بشرط القضاء) أي لصغير والصغيرة خيار الفسخ اذا بلغا فيما اذا تزوجهما غير الاب والجد وهذا  
عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا خيار لهما لان النكاح عقد لازم وقد صدر من الولي فلا يفسخ  
قياساً على الاب والجد وهذا لان الولاية لم تشرع في غير موضع المظر صيانة عن الافضاء الى الضرر واذا صح  
المظر قام عقد الولي مقام عقده بعد بلوغه وله ما ماروينا ولان العقد صدر من هو قاصر الشفقة فيثبت  
لهما الخيار اذا ملكا أنفسهما كالامة المزوجة اذا عتقت وهذا لان أصل الشفقة موجود ولكنها قاصرة

فان عقد كل عليهما ولم يعلم السابق بطل الجميع اه كشف شرح بزوى (قوله ثم ذوو الارحام) أي الاقرب فالأقرب ثم مولى عند  
الموالاة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف كما ذكر في الميراث اه غايه (قوله ثم أذن له) أي في تزويج الصغار والصغار اه (قوله في المتن بشرط  
القضاء) يتعلق بقوله خيار الفسخ اه عيني (قوله وقال أبو يوسف) يعني آخره وقوله الاول كقولهما ثم رجع اه فتح (قوا وله ما ماروينا  
أي من قوله صلى الله عليه وسلم في بنت حمران بالخيار إذ بلغت اه



(قوله فلا يحتاج الى اثبات الخيار الخ) قال العلامة قوام الدين الاتفاني رحمه الله ثم الخيارات ثلاثة خيار المدركة وخيار المعققة وخيار الخيرة بخيار المدركة يبطل بالسكوت اذا كانت بكر او ان كانت ثيبا لم يبطل الخيار بالسكوت وكذلك اذا كان الخيار الزوج فلا يبطل الا بصريح الابطال أو بجحى منه دليل على ابطال الخيار كما اذا اشترقت بشئ آخر أو أعرضت عن الخيار بوجه من الوجوه ولا تقع الفرقة الا بقاء القاضي وعلم النكاح شرط وعلم الخيار ليس بشرط وأما خيار المعققة فلا يبطل بالسكوت ويعتمد الى آخر المجلس وتنع الفرقة بنفس الاختيار ولا يحتاج الى قضاء القاضي وكذلك هذا في خيار الخيرة فإنه لا يحتاج الى قضاء القاضي ويعتمد الى آخر المجلس ويتعلق بعلم الخيار لها أى للمعققة لا للخيرة لان جهل خيار الخيرة جهل في غير موضعه فلا يعتبر اه (قوله لا خيارا لهما اذا أفاقا) واذ زوجهما الاخ أو العمة ثم أفاق كان لهما الخيار اه عمادى (قوله وينبغي أن يكون لهما الخيار) هذه عبارة فصول العمادى اه (قوله فهذا أولى) وعن محمد أن لهما الخيار اه فصول في ٢٥ (قوله لا يثبت لهما خيار البلوغ) ولا خلاف في ذلك بين أصحابنا (١٣٣) قاله السروجى اه (قوله له خيار البلوغ اه على الاصح) الا انه لا يتصور في

عند المقابلة بشقة الاب والجد وقد أثر النقصان حكما حتى امتنع ثبوت الولاية في المال ولو جود أصل الشقة نفذناه في الحال ولقصورها أثبتنا لهما ما الخيار في المال ليرال الضرر لو كان فيه ضرر ويضاف الى اختيارهما الى أنفسهما فيرأى الاولياء عن عهدة اليتامى بخلاف الاب والجد لانهما وافر الشقة تأما الولاية فلا يحتاج الى اثبات الخيار وعلى هذا المعقود والمعقود اذ زوجهما اذ اب والجد لا خيار لهما اذا أفاقا وان زوجهما الاخ أو العمة فلا رواية فيه عن أبي حنيفة وينبغي أن لا يكون لهما الخيار لانه مقدم على الاب ولا خيار في الاب فهذا أولى ولو زوج المولى أمته الصغيرة ثم أعتقها ثم باعها لا يثبت لها خيار البلوغ كمال ولا يثبت فصار كالاب والجد ولا خيار له عن خيار البلوغ والعبد لا يثبت له خيار البلوغ على الاصح وقوله في غير الاب والجد يتناول الام والقاضي حتى اذا زوجهما القاضي والام يثبت لهما الخيار لان ولاية الازام تنبى على رأى الكامل والشقة الوافرة والموجود في كل واحد منهما أحدهما وعن أبي حنيفة أنه لا يثبت لهما الخيار لان ولاية القاضي بامة لانهم اتم المال والنفس وشقة الام فوق شقة الاب فكانا كالاب والاول هو الصحيح لان ولايته ممتاخرة عن ولاية الاخ والعلم فثبت الخيار في الحامض في المحجوب أولى وقوله بشرط القضاء أى لهما الخيار بشرط أن يحكم القاضي بالفسخ لان في أصله ضعفا اذ هو مختلف فيه وكذا في سببه لان سببه ترك الولى النظر ولا يوقف على حقيقته فيوقف على القضاء كالرجوع في الهبة بخلاف خيار الخيرة لان سببه قوى وهو تخيير الزوج وبخلاف خيار العتق لان سببه مقطوع به وهو زيادة المالك عليها وهذا يختص بالانثى ألا ترى أنه كان يملك مراجعتها قرأين ويملك عليها تطليقتين وتنقض عدهما بخصيتين وقاد ذلك بالعنف فكان لها أن تدفع الزيادة ولان ولاية المولى لم تكن ثابتة في هذه الزيادة فصار له تدفع في حق هذه الزيادة كأنه وجد الآن فلا يملكه الا رضاهما فكان الاختيار منهما دفع الحكم عن الثبوت لرفع العلة بعد الثبوت والدفع لا يقتدر الى القضاء لان الدفع أمر يستقل به المدافع لان اكل أحد ولاية دفع الضرر عن نفسه كالردب العيب قبل القبض فانه يتم بالخصم دون الحكم ولانها تنفذ بدفع أصل المالك بعد الحرية حتى لا يجوز النكاح بدون رضاها فكذلك تدفع الزيادة الا أنه لا يمكنها أن تدفع الزيادة الا بدفع ما كان ثابتا فليكت دفعه ضمنا ولا يقال ان كانت المرأة دافعة للزيادة فهي مبطلة لما كان ثابتا من ملك الزوج فيما اذا ترجح جانبها

حقه خيار العتق فيطلق ان شاء اه فتح (قوله لهما الخيار بشرط أن يحكم القاضي بالفسخ) قال الكمال رحمه الله ويشترط القضاء في الفرقة في مواضع هذه والفرقة بعدم الكفاءة ونقصان المهر وكلها فسخ والفرقة بالجلب والعنة واللعان وكلها طلاق وبإياه زوج الذمية التي أسلمت وهي طلاق خلافا لابي يوسف وقد جمع بعض الفضلاء فرق الطلاق والفسخ وما يحتاج منها الى القضاء في قوله في خيار البلوغ والاعتناق فرقة حكمها غير طلاق فقد كفو كذا ونقصان مهر ونكاح فساد به باتفاق ما احدى الزوجين أو بعض زوج وارتداد كذا على الاطلاق ثم جب وعنة ولعان وإيا الزوج فرقة بطلاق

وقضاء القضاة في الكل شرط غير ملك وردة وعتاق

وقوله باتفاق احتراز عن الحامل من الزنا فان نكاحها جائز عند أبي حنيفة ومحمد فاسد عند أبي يوسف فالفرقة منه بطلاق عندهما وفسخ عند موهة على الاطلاق احتراز عن قول محمد فإنه يفرق بين الردة من الزوج فهي فرقة بطلاق وبين المرأة فهي فسخ وكل فرقة بطلاق اذا وقع عليها في العدة طلبة وقعت الا في اللعان لانه يوجب حرمة مؤبدة وكل فرقة توجب حرمة مؤبدة لا يقع الطلاق بعدها اه قال قاضيان في باب الردة رجل ارتد من الاسلام في كل مرة وجد دالسا كاح على قول أبي حنيفة فحل له امرأته من غير اصابة للزوج الثاني لان عنده الردة لا تكون طلاقا وإياها الزوج عن الاسلام ككون طلاقا وعند أبي يوسف رده وإياؤه لا يكون طلاقا وعند محمد كلاهما طلاق وردة المرأة وإياؤه لا يكون طلاقا اه (قوله بخلاف خيار الخيرة) أى فانما ان اختارت نفسها تقع الفرقة بلا قضاء اه (قوله وبخلاف خيار العتق) أى حيث لا يحتاج فيه الى قضاء القاضي بل تثبت الفرقة بخيار المعققة اه (قوله ضمنا) أى لدفع الزيادة لا قصدا اه كاتى (قوله لما كان ثابتا من ملك الزوج) أى والزواج يبقى ملكه الثابت ثم تثبت الزيادة ضمنا اه كاتى



(قوله لا نأقول هي تبطل حقا الخ) ولأن الزوج قد رضى بهذا الضرب حيث تزوج الأمة باختياره أما المرأة لم ترض بهذا الضرب لعدم اختيارها في النكاح اه كأي (قوله فلا مهر لها قبل الدخول) وهذا فائدة كون الفرقة فسخا اه كأي (قوله فلها المهر كاملا) أي لأن العقد المنسوخ لا يوجب شيئا قبل الاستيفاء وبعد الاستيفاء يجب المسمى لأنه استوفى بعقد صحيح وأثر الفسخ لا يظهر في المستوفى ويستوى في ذلك اختياره واختيارها اه كأي (قوله في المتن ما لم يرض ولودلالة) كذا هو في نسخ المتن والذي بخط الشارح ما لم يقل رضيت ولودلالة اه (قوله اعتبار هذه الحالة) أي حالة ثبوت الاختيار اه فتح (قوله بحالة الابتداء) أي ابتداء النكاح اه فكما لا يكون سكوتها رضيا ولو زوجت ثيبا بالغته لا يكون سكوتها رضا حالة ثبوت الاختيار وهي ثيب بالغته ولو زوجت بكرًا بالغته اكتفى بسكوتها فكذا إذا ثبت لها الخيار لعلم بالنكاح وهي بكر بالغته ولما كان المفهوم من قوله خيار البكر يبطل بالسكوت غاية تقتضي أن خيار الثيب لا يبطل ولا تعرض فيه لما يبطل به خيار الثيب صرح بمفهومه ليفيد ذلك وهو قوله وكذلك الجارية الخ اه فتح (قوله لا يمتد إلى آخر المجلس) أي بل يبطل بمجرد السكوت اه والمراد بالمجلس مجلس بلوغها بان كانت حاضرت في مجلس وقد كان بلغها النكاح أو مجلس بلوغ خبر النكاح إذا كانت بكرًا بالغته وجعل الخصاص أخبارا للبكر تمتد إلى آخر المجلس وهو قول بعض العلماء مال هو إليه وهو خلاف رواية المبسوط اه فتح (قوله ولا يبطل بالقيام الخ) والخاص أنهما إذا بلغت ثيبا فوقت خيارها العمر لأن سببه عدم الرضا فيبقى إلى أن يوجد ما يدل على الرضا بالنكاح وكذا (١٣٤) الغلام على هذا تضافرت كلماتهم وما في غاية البيان مما نقل عن الطحاوي

حيث قال خيار المدركة يبطل بالسكوت إذا كانت بكرًا وان كانت ثيبا لم يبطل به وكذا إذا كان الخيار للزوج لا يبطل إلا بصريح الإبطال أو يجبي عنه دليل على إبطال الخيار كما إذا اشتغلت بشئ آخر أو أعرضت عن الاختيار بوجه من الوجوه مشكل أذ يقتضي أن الاشتغال بعمل آخر يبطله وهذا يقيده بالمجلس ضرورة اذ ثبت له حقيقة أو حكما يسئل عنه ظاهرا وفي الجوامع وإن كانت ثيبا حين بلغها أو كان

لا نأقول هي تبطل حقا مشتركا بينها وبينه يدفع زيادة الحق عايماله وهو يثبت لنفسه زيادة حق عليها لاستيفاء حق مشترك بينهما فترجح رعاية حقها لذلك وفي الصغير قد ثبت حكم العقد على النكاح ولم يزد للملك بالبلوغ ولكن احتجنا إلى الفسخ لتوهم ترك النظر من الولي لقصور شفقتة وهو خفي وهو موهوم إذ لو كان ظاهرا لما نفذ لان ولايته نظرية ولهذا تشمل الذكروا لأن لا يمكن الخلل يشملها ما جعل الزام في حق الآخر لكونه رافعا للحكم ثابت فيتوقف على قضاء القاضي كالرد بالعيب بعد القبض لانه ولا به الإلزام ثم إذا فسخ بخيار البلوغ فلا مهر لها قبل الدخول وإن كان بعد الدخول فلها المهر كاملا قال رحمه الله (وبطل بسكوتها) علمت بكرًا لا بسكوتها ما لم يرض ولودلالة) أي بطل خيارها بسكوتها عند البلوغ إن كان لها علم بالنكاح ولا يسقط خيار الغلام بالسكوت ما لم يقل رضيت أو يوجد منه فعل يدل على الرضا مثل الوطء والتقبيل وكذلك الجارية إذا دخل بها قبل البلوغ ثم بلغت لا يبطل خيارها ما لم تقل رضيت أو يوجد منها ما يدل على الرضا كالغلام اعتبارا لهذه الحالة بحالة الابتداء وشرط علمها بالنكاح لانها لا تتمكن من التصرف بحكم الخيار إلا بعد العلم به والولي يتفرد بالنكاح فعذرت ولم يشترط العلم بالخيار لانها تتفرغ لتعلم الأحكام والدار دار العلم فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتنة حيث تعذر إذ لم تعلم خيارا لاعتق لانها لا تتفرغ لتعلم الأحكام لكونها مشغولة بخدمة المولى فتعذر بالجهل ثم خيار البلوغ في حق البكر لا يمتد إلى آخر المجلس ولا يبطل بالقيام في حق الثيب والغلام لانه ما ثبت باثبات الزوج بل لتوهم خال وانما يبطل بالرضا غير أن سكوت البكر رضا بخلاف خيار العتق حيث لا يبطل إلا بما يدل على الاعراض

غلاما لم يبطل بالسكوت وإن أقامت معه أياما إلا أن ترضى بلسانها أو يوجد ما يدل على الرضا من الوطء أو التمكن منه لانه طوعا أو المطالبة بالمهر أو النفقة وفيه الوقفات كنت مكرهة في التمكن صدقت ولا يبطل خيارها وفي الخلاصة لو أكلت من طعامه أو خدمته فهي على خيارها اه فتح (قوله بخلاف خيار العتق) متصل بقوله لا يمتد إلى آخر المجلس أي فيمتد خيار العتق إلى آخر المجلس وحاصل وجوه الفرق بين خيارى البلوغ والعتق خمسة أوجه احتياجه إلى القضاء ولو فسخ أحدهما لم يفسخ القاضي حتى مات ورثه الآخر وله الوطء بعد الفسخ قبل القضاء به بخلاف خيار العتق يفسخ النكاح بمجرد فسخها ولا يبطل خيار العتق بالسكوت الخ ويبطل خيار البلوغ إذا كان من جهة المرأة وهي بكر بخلاف الغلام والثيب لأن السكوت لم يجعل في حقهما رضا وثبت خيار البلوغ لكل من الذكروا لأن في خلاف خيار العتق لو زوج عبده ثم أعتقه لا خيار له لأن خيار العتق لدفع ضرر زيادة الملك وهو منتف في الذكروا خيار البلوغ لما عني قصور الشفقة وهو يعجز ما لا يقال الغلام يتمكن بعد البلوغ من التخلص بالطريق المشروع للذكران وهو الطلاق فلا حاجة إلى اثبات الخيار وما ثبت الخيار إلا للحاجة لانه لا يمتد إلى التخلص عن نصف المهر بالطلاق إن كان قبل الدخول بل يلزمه وهنا إذا قضى القاضي بالفرقة قبل الدخول لا يلزمه شيء وأما بعد فليزمه كله لكن لو تزوجها بعد ذلك ملك عليها الثلاث وفي الحول إذا بلغ الغلام فقال فسخت ينوى الطلاق فهي طلاق باتن وإن نوى الثلاث فثلاث وهذا حسن لأن لفظ الفسخ يصلح كناية عن الطلاق والرابع أن الجهل بثبوت الخيار شرعا معتبر في خيار العتق دون البلوغ والخامس أن خيار العتق يبطل بالقيام عن المجلس ولا يبطل خيار البلوغ في الثيب والغلام اه فتح



(قوله لانه ثبت باثبات المولى) أى لانه حكم العتق الثابت باثباته اه فتح (قوله وينبغي) بناء على أنه يبطل بمجرد سكوتها اه (قوله وان بعثت خادما حين حاضت الخ) قال الكمال رحمه الله وما ذكر في بعض المواضع من انه الوبعثت خادما حين حاضت للشهود فلم تقدر عليهم وهى فى مكان منقطع لزمها ولم تعذر ينبغي أن يحمل على ما إذا لم تفسخ بلسانها حتى فعلت وما قيل لوسألت عن اسم الزوج أو عن المهر أو سلمت على الشهود بطل خيارها تعسف لادليل عليه وغاية الامر كون هذه الحالة كحالة ابتداء النكاح ولوسألت البكر عن اسم الزوج لا ينفذ عليها وكذا عن المهر وان كان عدم ذكره لها لا يبطل كون سكوتها رضاعا على الخلاف فان ذلك إذا لم تسأل عنه لظهور ان خيارا راضية بكل مهر والسؤال يفيد نفي ظهوره في ذلك وانما يتوقف رضاها على معرفة كيتها وكذا السلام على القادة لا يدل على الرضا كيف وانما أرسلت لغرض الشهادة على الفسخ (قوله ثم الفرقة بخيار البلوغ لا تكون طلاقا) أى بل فسخ لا ينقص عدد الطلاق فلو جدد بعده ثلاث اه (قوله وكذا بخيار العتق لما بينا) أى من انه يصح من الانثى ولا طلاق اليها ومن انه ثبت باثبات المولى ولا طلاق اليه اه فتح (قوله ولا يقال النكاح لا يحتمل الفسخ الخ) قال السروجي رحمه الله والا صحاب يقولون النكاح لا يقبل الفسخ والصواب أن يقال النكاح الصحيح النافذ لا لازم لا يقبل الفسخ قصد اود كرا الصحيح لاخراج الفاسد والنافذ لا حترار من الموقوف فانه غير نافذ وان كان صحيحا وهو قابل للفسخ وكذا لازم احتراز من النكاح الذى فيه خيار البلوغ وخيار العتق (١٢٥) فانه فسخ لانه غير لازم وقولى قصدا احتريز به

عن الردة فانه فسخ عند أبي حنيفة وأبي يوسف لكنهما فسح من غير قصد وان كان النكاح صحيحا نافذا لازما اه (قوله بخلاف الموقوف) والنكاح الموقوف على الاجازة يبطل بالموت من أحدهما ولا يقع طلاقه ولا تفترق الفرقة فيه على القضاء لانه غير نافذ اه غاية وكتب ما نصه كنكاح الفضولى اه (قوله والفاسد) أى فان أصل الملاك فيه لم يكن ثابتا فلا يثبت حل الوطاء والتوارث اه كاكى (قوله فى المنز ولا ولاية لصغير وعبد ومجنون) أى باجماع الأئمة

لانه ثبت باثبات المولى فيه يعتبر فيه المجلس كخيار الخيرة وينبغي أن تختار لنفسه مع رؤية الدم وان رآه بالليل تختار بلسانها فتقول فسخت نكاحى وتشهد اذا أصبحت وتقول رأيت الدم الآن فان قالت الحمد لله اخترت فهير على خيارها وان بعثت خادما حين حاضت فدعا شهودا فلم يقدر عليهم وهى فى مكان منقطع لزمها النكاح ولم تعذر ولوسألت عن اسم الزوج أو عن المهر المسمى أو سلمت على الشهود بطل خيارها ولو اختارت وأشهدت ولم تتقدم الى القاضي شهرين فهو على خيارها كخيار العيب واذا اجتمع خيار البلوغ والشفقة تقول أطاب الحقين ثم تبدأ فى التفسير بخيار البلوغ ثم الفرقة بخيار البلوغ لا تكون طلاقا لانه يصح من الانثى ولا طلاق اليها وكذا بخيار العتق لما بينا بخلاف الخيرة لان الزوج هو الذى ملكها وهو مالك للطلاق ولا يقال النكاح لا يحتمل الفسخ فكيف يستقيم جعله فسخا لانا نقول المعنى بقولنا لا يحتمل الفسخ بعد التمام وهو النكاح الصحيح النافذ لا لازم وأما قبل التمام فيقبل الفسخ وتزوج الاخ والعلم صحيح نافذ لكنه غير لازم فيقبل الفسخ قال رحمه الله (وتوارثا قبل الفسخ) لان النكاح صحيح والملاك به ثابت فاذا مات أحدهما فقد انتهى النكاح سواء مات قبل البلوغ أو بعده لان الفرقة بينهما لا تقع الا بقضاء القاضي فيتوارثان ويجب المهر كله وان مات قبل الدخول كما لو وجد الاعتراض بعدم الكفاءة فمات أحدهما قبل القضاء بالفسخ بخلاف الموقوف والفاسد قال رحمه الله (ولا ولاية لصغير وعبد ومجنون) لانهم لا ولاية لهم على انفسهم فأولى أن لا يكون لهم ولاية على غيرهم لان الولاية على الغير فرع الولاية على النفس ولهذا لم تقبل شهادتهم ولان هذه الولاية نظرية ولا نظرى فى التفويض الى رأيهم قال رحمه الله (ولا كافر على مسلمة) لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته

الاربعة اه كاكى وكتب ما نصه قال الكمال رحمه الله والمراد بالمجنون المطبق وهو على ما قيل سنة وقيل أكثر السنة وقيل شهر وعليه الفتوى وفى التجنيس وأبو حنيفة لا يوقت فى المجنون المطبق شيئا كما هو دأبه فى التقديرات فيفوض الى رأى القاضي وغير المطبق يثبت له الولاية فى حال افاقته بالاجماع وقد يقال لا حاجة الى تقييده لانه لا يزوج حال جنونه مطبقا كان أو غير مطبق لكن المعنى أنه اذا كان مطبقا سلب ولايته فتزوج ولا تنتظر افاقته وغير المطبق الولاية ثابتة له فلا تزوج وتنتظر افاقته كالنائم ومقتضى النظر أن الكفء الخاطبة ان فات بانتظار افاقته تزوج وان لم يكن مطبقا والا انتظر على ما اختاره المتأخرون فى غيبة الولي الاقرب على ما سنده اه (قوله فى المتن ولا لكافر على مسلمة) وفى بعض نسخ الهداية على مسلم صغير اه قال السروجي رحمه الله ولا ولاية لكافر على مسلم ولا مسلمة ولا مسلم على كافرة قال ابن المنذر أجمع على هذا كل من يحفظ عنه من أهل العلم قالوا الا ان يكون المسلم سلطانا أو سيدا مة كافرة وهو مذهب الشافعي وابن حنبل ولم أر هذا الاستثناء عن أصحابنا فى كتبهم اه قال الكمال والذى ينبغي أن يكون مراد اوراق فى موضع معزى الى المبسوط الولاية بالسبب العام تثبت للمسلم على الكافر كولاية السلطنة والشهادة ولا تثبت للكافر على المسلم فقد ذكر معنى ذلك الاستثناء فأما الفسق فهى سلب الاهلية كالكفء المشهور وعندنا لا وهو المذكور فى المنظومة وعن الشافعي اختلاف فيه وأما المستور فله الولاية بلا خلاف فى الجوامع ان الابد اذا كان فاسقا فلا يقضى أن يزوج الصغيرة من كف غير معروف نعم ان كان متهسكا لا ينفذ تزويجه اياها ينقص وعن غير كف وستاقى هذه اه



(قوله وكذا الولاية لمسلم على كافر) هذا عكس ما في المتن اه (قوله في المتن وان لم يكن عصبة) قال البرازي وان لم يكن عصبة فعلى العتاقة ثم ذوى الارحام الرجل والمرأة سواء وكذا اولادهم فيه سواء ثم عصبة مولى العتاقة ثم ذوى الارحام اه برازي (فرع) معتقة بين رجلاين تزوجهما أحدهما لا يصح لان الولاية تثبت بالولاء والولاء بكل العتق وكما له يثبت بهما فانهم بانعدام أحدهما اه (قوله ثم للاخت لاب) قال الامام السرخسي انكاح الاخت والعمة وبنت الاخ وبنت العمة والتي من قبل الاب يجوز اجماعا انما الخلاف في الام والخالة ونحوها ودعوا الاجماع يصح في الاخت لافي العمة وبنت العم لان ثبوت الولاية لذوى الارحام مختلف فيه وفي شرح الطحاوي ذكر الخلاف في الكل اه برازي (قوله وأبو يوسف مع أبي حنيفة في أكثر الروايات) وقال في الكافي الجهوران أبو يوسف مع أبي حنيفة وفي الهداية الأشهر انه مع محمد اه (قوله وهي موجودة في الام وغيرها الخ) فاننا نرى شفقة الانسان على ابنة أخته كشفقة على ابنة أخيه بل قد ترجح على الثانية ولا شك ان شفقة ذوى الارحام ليست كشفقة السلطان ومن والاه فكانوا أولى منهم وأما قولهما انما ثبتت الولاية صونا للقرابة عن نسبة غير الكف اليها فالخبر ممنوع بل (١٣٦) ثبوتها بالذات تحصيل المصلحة الصغيرة بتحصيل الكف لانها بالذات حاجتها لا حاجتهم

عليه ولايته وارثان وكذا الولاية لمسلم على كافر وينبغي أن يقال الا أن يكون المسلم سيدا مة كافرة أو سلطانا وكذا كافر ولاية على مثله لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض ولهذا تقبل شهادته عليه ويجرى الارث بينهم ما قال رحمه الله (وان لم تكن عصبة فالولاية للام ثم للاخت لاب وأم ثم لاب ثم لا ولاد الام ذكورهم وانما هم فيه سواء ثم لا ولادهم ثم للامات ثم للاخوال والخالات ثم لبنيات الاعمام) وقيل الاخت لاب وأم أولاب تقدم على الام لان لها حالة تكون فيها عصبة وفي الغاية قيل قرابة الاب كالعمة ونحوها يقدّم على ابنته اذ لم يكن قريب من يرث الفرض ثم قال وأكثرتهم أن ترتيبهم كترتيب الارث فأولاهم النروع ثم الأصول ثم نروع الاب ثم نروع الجد أبي الاب الاقرب فالأقرب كما ذكر في توريث ذوى الارحام ثم مولى المولاة ثم القاضي ومن نصبه القاضي اذا شرط له الامام في عهده ومنشوره وهذا عند أبي حنيفة وهو استحسان وقال محمد اذ لم يكن عصبة نسبية أو سببية فالانكاح الى القاضي وليس غير العصبات من الاقارب ولاية انزويج وهو القياس وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة وأبو يوسف مع أبي حنيفة في أكثر الروايات وذكره الكرخي مع محمد والاول أصح لمحمد قوله عليه الصلاة والسلام الانكاح الى العصبات جعل جنس الانكاح بجنس العصبات وليس وراء الجنس شيء ولان الولاية انما تثبت صونا للقرابة عن نسبة من لا يكافؤهم وذلك يحصل من العصبة لانهم يعيرون بعدم الكفاءة فيكون ذلك باعنائهم على صيانة القريب عن غير الكف ولا يتحقق ذلك من ذوى الارحام وان كانوا ذكورا لان نسبهم الى قبيلة أخرى فلا يلحقهم العار بذلك ولهم ما أن ثبوت الولاية لنظر المولى عليه وذلك يحصل بالشفقة الباعثة عليه وهي موجودة في الام وغيرها من الاقارب فتثبت لهم ولاية التزويج الا أن اقارب الاب يقدمون باعتبار العصوبة والائني ثبوتهم لهم عند عدمهم كاستحقاق الارث ~~بكون~~ بسبب القرابة وتقدم في ذلك العصبات على ذوى الارحام ولا يدل ذلك على انهم لا يرثون فكذا هذا أو نقول ان ارث ذوى الارحام بطريق العصوبة فينظمهم ما رواه قال رحمه الله (ثم لهماكم) أي بعد ذوى الارحام ومولى المولاة ولاية التزويج لهما كما لانه نائب السلطان وقال عليه الصلاة والسلام السلطان ولي من لا ولي له وقد ذكرنا غير مرة أن القاضي ليس له أن يزوج الصغار الا اذا شرط له ذلك في التخليد وليس للوصي أن يزوج الايتام الا أن يفوض اليه

وكل من ذوى الارحام فيه داعية تحصيل حاجتها فتثبت له الولاية به اذا اعتبر وان ثبتت لغيره من العصبات لكل من حاجتها بالذات الى ذلك وحاجته وستزداد وضوحا في مسألة الغيبة ويدل على ذلك اجازة ابن مسعود تزويج امرأته بنتها وكانت من غيره على الاصح وأما اثبات جنس ولاية الانكاح الى العصبات في الحديث فانه هو حال وجودهم ولا تعرض لهم حال عدمهم بنفي الولاية عن غيرهم ولا اثباتها فاثباتها ما أعني وقصة ابن مسعود أيضا لا شك انه خص منها السلطان لانه ليس من العصبات بفرض السلطان ولي من لا ولي له أو بالاجماع

فجاز تخصيصه بعد ذلك بالمعنى وهذا الوجه على تقدير تسليم تعرض الحديث لغير العصبات بالنفي وحجته وقوله في قول الموصي محمد قياس وفي قول أبي حنيفة استحسان مع استدلاله بالحديث لمحمد بالمعنى الصرف لابي حنيفة يناقش فيه بان الاستحسان هو الذي يكون بالانزال لقياس فان شرطه ان لا يكون فيه نص وينجذب بانه على بابه والمراد ان ما ذكره محمد من الحكم في نفس الامر قياسا مقابله الاستحسان الذي قلنا أبو حنيفة وأن محمد اظنه خلافة في الاستحسان فاستدل بالحديث وقد ظهر أنه لا متمسك له به وكان الاولى أن يجيب به المصنف وحاصل بحثه معارضة مجردة وهي لا تنفي ثبوت المطلوب قبل الترجيح وقالوا العصبات تتناول الام لانها عصبة في ولد الزنا وولد الملاءة فيثبت لاهلها الا أن اقارب الاب مقدمون اه فتح قوله وولد الملاءة أي بدليل أن ولد الملاءة ترث منه الام كل المال وكذا ولد الزنا اه غايه (قوله ونيس للوصي أن يزوج الايتام الخ) هذا رواية عن أبي حنيفة وظاهر الرواية ليس له ذلك مطلقا قال قاضيان في غناواه والوصي لا يملك انكاح الصغير والصغيرة أو وصي اليه الاب في ذلك أو لم يوص وروى هشام عن أبي حنيفة وهو قول مالك ان أوصى اليه الاب جازله تزويج الصغير والصغيرة اه



(قوله وقال زفر لا تزوجها أحد) أي حتى تباع ببناء على أنه على ولايته اه فتح (قوله وقال الشافعي تزوجها الحاكم) أي لا الأبعد اه فتح  
(قوله اعتبار بعضه) أي فان الولاية تنتقل قيسه الى السلطان كذا هنا اه غاية (قوله أو صغيرا) والفرق بين العاضل والغائب أن العاضل  
ظالم فتنقل الى السلطان لان رفعه اليه والغائب غير ظالم لاسيما اذا كان سقرا للحج والجهاد فافترا فاشبهه النفقة والحضانة فانها تنتقل الى  
الأبعد اه غاية (قوله ولو تزوجها حيث هو) جواب عن استدلال زفر على قيام ولايته حال غيبته بأنه لو تزوجها حيث هو صحيح اتفاقا  
فدل على أنه لم يسلط الولاية شرعا بغيبته أجاب بمنع صحة تزويجه قال في المحيط لأرواية (١٣٧) فيه وينبغي أن لا يجوز لا تقاطع ولايته

وفي المبسوط لا يجوز اه فتح  
(قوله فأيهما عقد أو لا نفذ ولا يرد) وكذلك اذا كان له  
أبوان بأن ادعى اولا وجارية  
بينهما فانه ينقرد كل منهما  
بالتزويج ولا خيار للصغير  
اذا بلغ بخلاف التصرف في  
ماله فانه لا ينقرد واحد منهما  
بذلك على قول أبي حنيفة  
ومحمد اه أنفع الوسائل  
(قوله وهذا أحسن) قال  
الامام السرخسي في مبسوطه  
والاصح انه اذا كان في موضع  
لو انتظر حضوره واستطلاع  
رأيه يفوت الكف وعن  
هذا قال قاضيخان في الجامع  
الصغير لو كان مختفيا بحيث  
لا يوقف عليه تكون غيبته  
منقطعة وهذا أحسن لانه  
النظر في النهاية عليه أكثر  
الشافعية منهم الامام أبو بكر  
محمد بن الفضل وفي شرح  
الكنز أكثر المتأخرين على  
أدنى مدة السفر ولا تعارض  
بين أكثر المتأخرين وأكثر  
الشافعية والاشعية بالفتنة قول  
أكثر المشايخ اه فتح وقال  
الاسييجاني هو أقرب الى  
الصواب كذا في الغاية اه

الموصى ذلك قال رحمه الله (ولا بعد التزوج بغيبه الاقرب مسافة القصر) وقار زفر رحمه الله لا تزوجها  
أحد وقال الشافعي رحمه الله لا تزوجها الحاكم اعتبارا بعضه لفران ولاية الاقرب فائنة ولهذا لو تزوجها حيث  
هو جاز ولا ولاية للأبعد ولا للسلطان مع ولايته فصار كما اذا كان حاضرا ولنا أن هذه الولاية نظرية وليس  
من النظر التفويض الى من لا ينتفع برأيه فقوضناه الى الأبعد وهو مقدم على السلطان فصار كما اذا كان  
الاقرب مجنونا أو رقيقا أو كافرا أو ميتا أو صغيرا ولو تزوجها حيث هو لا روية قيسه فلنا أن نمنع لانه لو جاز  
أتى الى مفسدة بيانه أن الحاضر لو تزوجها بعد تزويج الغائب لعدم علمه بذلك لدخل عليها الزوج وهي في  
عصمة غيره وفساد هذا لا يخفى فلم يبق الا ولاية الأبعد وما قاله في صلاة الجنائز يدل على ذلك وهو أن الغائب  
اذا كتب اليه ليقدم رجلا في صلاة جنازة الصغير فلا بعد منعه ولو كانت ولايته باقية لما كان له منعه كما  
لو كان حاضرا وقدم غيره ولنا سلمنا فنقول للأبعد بعد مسافة القرابة وقرب التدبير وللأقرب عكسه فنزلا منزلة  
ولين متساويين فأيهما عقد أو لا نفذ ولا يرد ثم قدر الغيبه بمسافة القصر لانه ليس لأقصاه غايه فاعتبر  
بأدنى مدة السفر وهو اختيار أكثر المتأخرين وعليه الفتوى وقال شمس الأئمة السرخسي ومحمد بن الفضل  
الاصح انه مقدور بفوات الكف الحاضر الخاطب الى استطلاع رأيه وهذا أحسن لان الولاية نظرية  
والكف لا يتفق في كل وقت ولا نظر في ابقاء ولاية الاقرب على وجه يفوت به الكف واختار القدوري  
وابن سلة أن يكون في بلد لا تصل اليه المسافة في السنة الامرة واحدة ومنهم من شرط أن تكون أكثر من  
مسيرة ثلاثة أيام وفي الواقعات واختار أكثر المشايخ الشهر وهو مروى عن أبي يوسف ومحمد عن محمد  
من كوفة الى الري وهو خمس وعشرون مرحلة وفي رواية من الري الى بغداد وهو عشرون مرحلة وفي  
الروضة هو قول أبي حنيفة رحمه الله ذكره الطحاوي وذكر الاسييجاني ان كان في مكان لا يختلف اليه  
القوافل فهو غيبه منقطعة وقيل ان كان في موضع تذهب اليه القوافل في كل سنة فليست بمنقطعة وقيل  
ان كان في موضع يقع اليه الكراء بدفعة واحدة فليست بمنقطعة ومن المشايخ من قال أن لا يوقف له على  
على أثر وفي رواية عن أبي يوسف من جابلقا الى جابلسا وهما مدينتان إحداهما بالمشرق والاخرى  
بالمغرب قال السرخسي هذا رجوع الى قول زفر انه هذه المسافة لا يتصور الوصول اليها قال رحمه الله  
(ولا يبطل بعوده) أي لا تبطل ولاية الأبعد بحجبه الاقرب لان ما عقده من العقد لا يبطل بحجبه لانه حصل  
بولاية تامة قال رحمه الله (وولي المجنونة الابن لا الاب) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد  
أبو الهيثم أشفق من الابن ولهذا تم ولايته في المال والنفس وليس للابن الولاية في المال فكان أولى وله ما  
أن الابن مقدم على الاب بالعصوبة وهذه الولاية مبنية عليها ولا فرق بين الجنون الطارئ والاصلى لوجود  
العجز وقال زفر لا تزوجها أحد في الطارئ لان الولاية قد زالت ببلوغها عاقله فلا تحدث بعده وليس بشئ  
لما ذكرنا من وجود العجز وعن أبي يوسف أنهم ما وليان فأيهما زوج صح وعندنا ضرورهما يندم الاب  
احترامه ولو كان مكان الاب جدمع الابن فعلى الخلاف الذي ذكرنا لانه كالأب

وقال في الهداية وهذا أقرب الى الفقه اه (قوله الامرة واحدة) وهو رواية ابن شجاع والمراد به أن يصل الخبر الى الخاطب في تلك السنة اه  
غاية (قوله ومن المشايخ من قال الخ) بأن كان جوا الامن موضع الى موضع أو مفقودا حتى لو كان معها في بلد واحد لا يوقف عليه مختفيا كانت  
غيبته منقطعة هو الصحيح اه غاية (قوله جابلسا) في القاموس جابلسا اه (قوله وله ما) أن الابن مقدم على الاب بالعصوبة أي  
شرعا لانفراد به بالاختصاص بالعصوبة عند اجتماعه معه اه فتح (قوله ولا فرق بين الجنون الطارئ) أي بأن طرأ الجنون بعد البلوغ اه فتح  
(قوله والاصلى) أي بأن بلغت مجنونة اه فتح وكتب ما نصه هذا هو الصواب وفي خط الشارح والعارض هو الطارئ اه (قوله وعن  
أبي يوسف أنهم ما وليان فأيهما زوج صح) ولا يبعد ادنى الابن قوة العصوبة وفي الاب زيادة الشفقة ففي كل منهما جهة اه فتح



**فصل في الاكفاء** الاكفاء جمع كف كاقفال جمع قفل اه فتح ولما كانت الكفاءة شرط الزوم على الولي اذا عقدت بنفسها حتى كان له الفسخ عند عدمها كانت فرع وجود الولي وهو بثبوت الولاية فقدم بيان الاولياء ومن ثبتت له ثم أعقبه فصل الكفاءة اه كمال (قوله اعلم ان الكفاءة معتبرة) أي في الزوم على الاولياء حتى ان عندهما جاز للولي الفسخ اه فتح (قوله لما روى جابر الخ) رواه الدارقطني والبيهقي قال أبو عمر بن عبد البر هذا ضعيف لا أصل له ولا يحتاج مثله وقال البيهقي ضعيف بمرة اه غاية (قوله ولا ينتظم ذلك عادة) أي لان الشريعة تأبى أن تكون مستفرشة للجنس فلا بد من اعتبارها بخلاف جانبها لان الزوج مستفرش فلا يغنيه دناءة النشأ اه هداية (قوله وقال مالك لا تعتبر الكفاءة في الدين) وقال في البدائع هو قول الحسن البصري والكرخي من أصحابنا وفي المبسوط قال الكرخي الاصح عندي انه لا اعتبار بالكفاءة في النكاح اه غاية (قوله قلنا المراد به في حكم الآخرة) أي والاف في الدنيا ثبت فضل العربي على العجمي بالاجماع اه غاية (قوله في المتن من نكحت غير كف فترق الولي) قال الكمال فللاولياء العصبات لاغيرهم وان لم يكونوا محارم كابن العم أن يترقوا بينهم اذ فعلا لعارض عن أنفسهم ما لم يجئ (١٣٨) من الولي دلالة الرضا كقبضه المهر أو النفقة أو الخاصة في أحدهما وان لم يقبض

وكالتجهيز ونحوه كالمزوجهها على السكت فظهر عدمها بخلاف ما اذا شرط العاقد الكفاءة أو أخبره الزوج بها حيث كان له التفريق أما اذا لم يشترط ولم يخبره فذكر في الفتاوى الصغرى فمين زوجت نفسها ممن لا يعلم حاله فاذا هو عبد ما ذون له في النكاح ليس له من الفسخ ولو أخبر بحريمته أو شرطوا ذلك فظهر بخلافه كان للعاقد الفسخ اه (قوله والنكاح ينقد صح في ظاهر الرواية) أما على الرواية المختارة للفتوى لا يصح العقد أصلاً اذا كانت زوجت نفسها منه وهل للمرأة اذا زوجت نفسها من غير كف أن تمنع نفسها من أن بطاها مختار الفقيه أبي الليث

**فصل في الاكفاء** الكف النظير لغة يقال كافأه أي ساواه ومنه قوله عليه الصلاة والسلام المؤمنون تسكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم \* اعلم أن الكفاءة معتبرة في النكاح لما روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال ألا لا يزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن إلا من الاكفاء ولان النكاح يعقد للعبر ويشتمل على أغراض ومقاصد كالازدواج والعجبة والالفة وتأسيس القربات ولا ينتظم ذلك عادة الا بين الاكفاء ولانهم يتعبرون بعدم الكفاءة فيتم ضرر الاولياء به وقال مالك رحمه الله لا تعتبر الكفاءة الا في الدين لقوله عليه الصلاة والسلام الناس سواسية كأسنان المشط لا فضل لعربي على عجمي انما الفضل بالتقوى وقال الله تعالى ان أكرمكم عند الله أتقاكم قلنا المراد به في حكم الآخرة وكلامنا في الدنيا قال رحمه الله (من نكحت غير كف فترق الولي) لما ذكرنا النكاح ينقد صح في ظاهر الرواية وتبقى أحكامه من ارث وطلاق الى أن يفرق الحالكين بينهما والفرقة به لا تكون طلاقاً ثم ان كان دخل بها فلها المهر والا فلا قال رحمه الله (ورضا البعض كالكل) أي رضا بعض الاولياء كرضا كلهم حتى لا يتعرض أحد منهم بذلك الا اذا كان أقرب منه وقال أبو يوسف اذا رضى بعضهم لا يسقط حق من هو مثله لانه حق الكل فلا يسقط الا برضا الكل كالدين المشترك ولهما انه حق واحد لا يتجزأ لانه ثبت بسبب لا يتجزأ فيثبت لكل واحد منهم على الكمال كولاية الامان اذا أسقطه بعضهم لا يبقى حق الباقي قال رحمه الله (وقبض المهر ومحوه رضا) لانه تقرير لحكم العقد وكذا التجهيز ولو زوجها الولي من غير كف برضاها فقارفته ثم تزوجت به بغير إذن الولي كان للولي أن يفرق بينهما لان الرضا بالاول لا يكون رضا بالثاني قال رحمه الله (لا السكوت) أي لا يكون السكوت من الولي رضا لان السكوت عن المطالبة محتمل فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة وليس هذا من قبيلها الا اذا سكنت الى أن تلمد فيكون رضا دلالة قال رحمه الله (والكفاءة تعتبر بنسب فقر يش أ كفاء والعرب أ كفاء وحرية واسلاما وأبوان فيهما كالأبواء وديانة ومالا وحرقة) لان هذه الاشياء يقع بها التفاحر فيما بينهم فلا بد من اعتبارها وتعتبر الكفاءة عند ابتداء العقد وزوالها بعد ذلك لا بضر ولا يوجب الخيار كالمبيع اذا تعيب عند المشتري وكذلك تعتبر الكفاءة في العقل والحسب لما ذكرنا وقوله فقر يش أ كفاء

نعم قال في التجنيس هذا وان كان خلاف ظاهر الجواب لان من الحجّة أن يقول انما تزوجتك على رجاء أن يجز الولي أي وعسى لا يرضى فيفرق فيصير هذا وطأ بشبهة اه فتح (قوله الى أن يفرق الحالكين بينهما) قال الرازي ولا يكون ذلك التفريق الا عند القاضى لانه فصل مجتهد فيه فلا بد من حكم الحاكم اه وصفة التفريق أن يقول القاضي فسخت هذا العقد بين هذه المدعية وبين هذا المدعى عليه وتعامه في أنفع الوسائل اه (قوله والفرقة به لا تكون طلاقاً) أي بل فسحاً اه قال الرازي لان الطلاق تصرف في النكاح وهذا فسخ فلا يكون طلاقاً اه (قوله ان كان دخل بها فلها المهر) أي وكذا بعد الخلوة الصحيحة وعليها العقر اه ولها نفقة العدة لانها كانت واجبة اه كمال (قوله ورضا بعض الاولياء) أي المستوين في درجة اه فتح (قوله وقال أبو يوسف) أي وزفر اه فتح (قوله كان للولي أن يفرق بينهما الخ) وفي الحلواني لورضى الولي ثم طلقها طلقه رجعية ثم راجعها لم يكن للولي اعتراض بخلاف البائن اه غاية (قوله لا يكون رضا بالثاني) أي كالمبيع اذا سلم في البيع الاول ثم بيع ثانياً يأخذ به الشفعة في الثاني اه غاية (قوله فيكون رضا دلالة) وعن شيخ الاسلام أن له التفريق بعد الولادة أيضاً اه كمال (قوله وتعتبر الكفاءة عند ابتداء العقد) فلو تزوجها وهو كف في البينة ثم صار داعراً لا يفسخ النكاح اه فتح القدير (قوله وكذلك تعتبر الكفاءة في العقل والحسب) والحسب ما بعده الانسان من منابر آبائه ويقال



حسبه دينه ويقال ماله والرجل حسيب وقد حسب حسابة بالضم مثل خطب خطابة قال ابن السكيت الحسب والكرم يكونان في الرجل وان لم يكن له آباء لهم شرف قال والشرف والمجد لا يكونان الا بالآباء اه جوهرى (قوله وعن محمد الا أن يكون نسباً مشهوراً) الذي بخط الشارح شيئاً اه (قوله والمولى بعضهم أ كفاء لبعض رجل رجل) قال السروى (أجده في كتب الحديث وانما ذكر في كتب الفقه اه (قوله وانما قال في المولى رجل رجل) أى لان النسب لا يعتبر عندهم اه غايه (قوله وسمى العجم مولى) أى وان لم يسمهم رقا اه (قوله وبنو باهلة) استثناء من قوله والعرب بعضهم أ كفاء لبعض وباهلة في الاصل اسم امرأة (١٣٩) من همدان كانت تحت سعد بن أعصر بن

سعد بن قيس بن عيلان فنسب

ولده اليها اه كمال (قوله) وبأكلون نقي عظام الميتة (النقي بكسر النون اه قال في الصحاح والنقي مخ العظم اه قال الكمال رحمه الله ولا يخلو من نظرفان النص لم يفصل مع انه صلى الله عليه وسلم كان أعلم بقبائل العرب واخلاقهم وقد أطلق وليس كل باهلى كذلك بل فيهم الاجواد وكون فصيلة منهم أو بطن صعاليك فعلموا ذلك لا يسرى في حق الكل اه وكتب ما نصه وهو قوله صلى الله عليه وسلم والعرب بعضهم أ كفاء لبعض اه (قوله وأبوان فيهما الخ) وفي التجميع لو كان أبوها معتقاً وأمه أمة حرة الاصل لا يكافؤهما المعتق لان فيه أثر الرق وهو أولاد والمرأة لما كانت أمها حرة الاصل كانت أيضاً حرة الاصل وفي المجتبى معتقة الشريف لا يكافؤهما معتق الوضيع اه فتح وفي الغايه ومولى العرب أ كفاء لمولى قريش لقوله عليه الصلاة والسلام المولى بعضهم أ كفاء لبعض ذكره في البدائع وكذا في الاسيماى ومولى العربي لا يكون كذا

أى بعضهم أ كفاء لبعض فلا يعتبر التفاضل فيما بين قريش وعن محمد الا أن يكون نسباً مشهوراً كاهل بيت الخلافة كانه قال ذلك تعظيماً للخلافة وتسكيناً للفتنة ويدل عليه أن علياً زوج ابنته أم كلثوم بنت فاطمة عمر بن الخطاب وهى صغيرة وعمر عدوى وهى هاشمية ويجمعهم قريش وكذا العرب غير قريش بعضهم أ كفاء لبعض ولا يكون سائر العرب أ كفاء لقريش لما بين والمولى ليسوا بكفاء للعرب والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام قريش بعضهم أ كفاء لبعض بطن بطن والعرب بعضهم أ كفاء لبعض قبيلة بقبيلة والمولى بعضهم أ كفاء لبعض رجل رجل وانما قال في المولى رجل رجل لانهم ضيعوا أنسابهم ولا يفخرون بهم وانما يفخرون بالاسلام والحرية وسمى العجم مولى لان بلادهم لم تحت عنوة بأيدي العرب وكان للعرب استرقاقهم فاذا تركوهم احراراً فكأنهم أعتقوهم والمولى هم المعتقون وفي المبسوط أفضل الناس نسباً بنو هاشم ثم قريش ثم العرب لما روى عن محمد بن على عنه عليه الصلاة والسلام ان الله اختار من الناس العرب ومن العرب قريشاً واختار منهم بنو هاشم واختارني من بنو هاشم ولا نفر وبنو باهلة ليسوا بكفاء لجميع العرب لانهم معروفون بالخساسة والدناءة ويدل عليه قول الشاعر اذا ولدت حليلاً باهلى \* غلاماً زاد في عدد اللثام

وقال آخر

ولو قيل لـ للكل يا باهلى \* عوى الكلب من لؤم هذا النسب

وروى أن رجلاً قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أتتك فأدماؤنا قال نعم ولو قتلت باهلى أقتلتك به وهذا يدل على دناءتهم عندهم وانما عرفوا بذلك لانهم كانوا بأكلون بقية الطعام مرة ثانية وبأكلون نقي عظام الميتة وقوله وحرية واسلاما يعنى تعتبر الكفاءة في الحرية والاسلام وهذا في حق العجم لانهم يفخرون بهم مادون النسب وهذا لان الكفر عيب وكذا الرق لانه أثره والحرية والاسلام زوال العيب فيفتخرون بهما وقوله وأبوان فيهما كالأباء يعنى من له أبوان في الاسلام والحرية يكون كفاً لمن له آباء فيهما لان أصل النسب في التعريف الى الأب وتماه الحد فلا يشترط أكثر من ذلك ومن له أب واحد فيهما لا يكون كفاً لمن له أبوان فيهما ومن أسلم بنفسه أو أعتق لا يكون كفاً لمن له أب واحد في الاسلام والحرية وعن أبى يوسف أنه جعل الأب الواحد كالأبوين والاشبه أن يكون هذا الخلاف لاختلاف الاحوال كأن أباً يوسف قال ذلك في موضع لا يبعد كفر الجد عيباً بعد ان كان الأب مسلماً وهما قالاه في موضع بعد عيبا والليل على ذلك أنهم قالوا جميعاً لا يكون ذلك عيباً في حق العرب لانهم لا يعيرون بذلك ونظير هذا الاختلاف اختلافهم في التعريف حيث قال أبو يوسف رحمه الله يكفي النسبة الى الأب وعندهما لا بد من النسبة الى الجد بناء على ان أباً يوسف قال ذلك في قرية صغيرة لا يقع اللبس فيها لعدم من يشاركه في الاسم وهما قالاه ذلك في مصر وهذا صحيح لان العادة تجرت بأن الكفرية مدعى في موضع امتد الاسلام فيه وطال ولا بعد عيباً في موضع قريب العهد بالاسلام وقوله وديانة وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف وهو من أعلى المفاخر والمرأة تعير بفسق الزوج فوق ما تعير بضعة نسبه وقال محمد لا تعتبر لانهم من أمور الآخرة فلا تنبى

(١٧ - زيلى ثاني) لمولاة الهاشمى اه (قوله ومن أسلم بنفسه أو أعتق الخ) اعلم انه لا يبعد كون من أسلم بنفسه كفاً لمن عتق بنفسه اه فتح (قوله لانهم لا يعيرون بذلك) وهذا حسن به يفتنى الخلاف أيضاً اه فتح ولا تعتبر الكفاءة بين أهل الذمة فلوزوجت نفسها فقال وليها ليس هذا كفاً لا يفرق بل هم أ كفاء بعضهم لبعض قال في الاصل الا أن يكون نسباً مشهوراً ككنت ملكاً من ملوكهم خادعها حائل أو سائس فانه يفرق بينهما لعدم الكفاءة بل لتسكين الفتنة والقاضى مأمور بتسكين ما بينهم كما بين المسلمون اه فتح (قوله فوق ما تعير بضعة نسبه) قال الجوهرى والوضيع الدنى عن الناس ويقال في حسبه بضعة وضعة والهاء عوض من الواو اه



(قوله وهو) أي الكفاءة في المال اه (قوله أن يكون مال الكالمهر والنفقة) وهذا هو المعتبر في ظاهر الرواية اه هداية (قوله وبالنفقة الخ) وفي المجتبى الصحيح أنه إذا كان قادرا على النفقة على طريق الكسب كان كاه أو معناه منقول عن أبي يوسف قال إذا كان قادرا على إيفاء ما يجبل لها باليد ويكتسب ما يتفق لها يوم ما يوم كان كفأ لها وفي غريب الرواية للسيد بن شجاع جعل الأصح ملك نفقة شهر اه فتح (قوله وقيل في النفقة تعتبر نفقة ستة أشهر) وفي جامع شمس الأئمة سنة اه فتح (قوله وان كانت فقيرة) قال الكالم رحمه الله عقب كلام الذخيرة وفيه نظر اه (قوله لأنها النفقة لها) أي (١٣٠) فيكتفى بالقدرة على المهر اه غايه (قوله وهو غادر رائج) الغادي الذاهب من

أول النهار إلى الزوال والرائح من الزوال إلى آخر النهار والمراد به ما هنا مطلق الذهاب اه (قوله في المتن ولو نقصت من مهر مثلها) أي نقصا لا يتغابن الناس في مثله أما إذا كان يسيرا يكون عفو اه مستصفي وقوله من مهر مثلها الذي بخط الشارح عن اه (قوله حتى يتم لها مهرها أو يفارقها) أي فالنكاح التام حد الأمرين وهو فرع قيام مكنة كل منهما فغن هذا ما في فتاوى النسقي لو لم يعلموا بذلك حتى ماتت ليس لهم أن يطالبوه بتكميل مهر المثل لأن النكاح ليس لهم إلا أن يفسخ أو يكمل فاذا امتنع هنا عن تكميل المهر لا يمكن الفسخ اه كمال (قوله المرجوع إليه في النكاح) أي بغير الولي اه هداية (قوله في المتن ولم يجوز ذلك) أي تزويج الطفل الصغير بغير كفء وبغبن فاحش اه عيني وكتب

عليها أحكام الدنيا إذا كان يصقع ويسخر منه أو يخرج سكران ويلعب به الصبيان لأنه مستخف به وعن أبي يوسف أنه ان كان معسرا بالفسق فغير كفء وان كان مستترا فهو كفء وهو قريب من قول محمد وقوله وما لا أي تعتبر الكفاءة في المال أيضا لقوله عليه الصلاة والسلام الحسب المال ولأنه يقع به التفاخر وهو أن يكون مال الكالمهر والنفقة والمراد بالمهر المجل وهو ما تعارفوا بتجملته ولا يعتبر الباقي ولو كان حالا وبالنفقة أن يكتسب كل يوم قدر النفقة وقد رما يحتاج إليه من الكسوة ولا يعتبر أن يكون مساويا لها في الغنى هو الصحيح وعن أبي حنيفة ومحمد في غير رواية الأصول أن من ملكها لا يكون كفأ للنفقة وليس بشئ وقيل أن كان ذابها كالسلطان والعام يكون كفأ وان لم يملك إلا النفقة لأن الخلل يجبر به ومن ثم قالوا الفقيه العجمي يكون كذا للعربي الجاهل وقيل ان النفقة تعتبر نفقة ستة أشهر وقيل نفقة شهر وفي الذخيرة إذا كان يجدر نفقته ولا يجدر نفقة نفسه يكون كفأ وان لم يجدر نفقته لا يكون كفأ وان كانت فقيرة ولو كانت الزوجة صغيرة لا تطبق الجماع فهو كفء وان لم يقدر على النفقة لأنها لا نفقة لها وعن أبي يوسف أنه لم يعتبر القدرة على المهر لأنه تجري المساواة فيه ويعتقد قادرا يسارا به ولأن المال لا ثبات له وهو غادر رائج قوله وحرفة أي تعتبر الكفاءة في الحرف وهي الصنائع لأن الناس يتخرون بشرف الحرف ويتعبدون بدناءتها وعن أبي حنيفة أنها لا تعتبر أصلا لأنها ليست بلازمة ويمكنه التحول إلى أنف مناه عنها أبي يوسف مثله إلا أن يفحش كالحائك والحجام والديباغ وعن محمد أنها لا تعتبر في الحرف والاول أظهر الروايتين عنه وقيل هذا الاختلاف عادة لا اختلاف حجة قال رحمه الله (ولو نقصت من مهر مثلها فلولي أن يفرق أو يتم مهرها) أي لو تزوجت المرأة ونقصت من مهر مثلها فلولي الاعتراض عليها حتى يتم لها مهرها أو يفارقها فاذا فارقها قبل الدخول فلا مهر لها وان فارقها بعده فله المسمى وكذا إذا مات أحدهما قبل التفرق وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال ليس لهم ذلك لأن المهر حقها لا حق الأولياء ومن أسقط حقه لا يعترض عليه فصار كالأولياء بعد العقد ولا يبي حنيفة أن الأولياء يتفخرون بغلاء المهر ويتعبدون بنقصانه فصار بمنزلة عدم الكفاءة بل أولى لأن ضرره أشد من ضرر عدم الكفاءة لأنه عند تقادم العهد يعتبر مهر قبيلتها بمهرها فيرجع الضرر على القبيلة كلها فكان لهم دفعه بخلاف الأبراء بعد العقد لأنه لا ضرر عليهم بل هو من باب الكرم ومكارم الأخلاق وهذا الوضع انما يصح على قول محمد على اعتبار قوله المرجوع إليه في النكاح وقد صرح بذلك وهذه المسئلة شاهد علىه ومن المشايخ من منع ذلك فقال المسئلة تنه ورثها إذا أكرم الولي على النكاح على أقل من مهر المثل ثم زال الأكرام وهي راضية ولم يرض الولي ويحتمل أن يأذن لها الولي بالنكاح ولم يدر لها المهر فتزوجت على أقل من مهر مثلها فعلى هذا لا تشهد عليه هذه المسئلة وروى أنه رجع إلى قوله ما قبل موته بسبعة أيام ولا يقال له فائدة في هذا إلا أنعام لأنها تسقطه لانا قول فائده إقامة حق الولي كما إذا كان المسمى أقل من عشرة دراهم يتم لها عشرة دراهم إقامة لحق الله تعالى قال رحمه الله (ولو زوج طفله بغير كفء أو بغبن فاحش صح ولم يجوز ذلك لغير الأب والجد)

مانعه قال العيني دفع الضرر عنه وهذا بخلاف اه قال في الهداية ومن زوج بنته وهي صغيرة عبدا أو زوج ابنته أي الصغيرة فهو جائز وهذا عند أبي حنيفة قال الاتقاني في شرحه ثم هذه المسئلة من خواص الجامع الصغير قال نحر الاسلام في شرح الجامع الصغير وكذلك أن زوج بنته الصغيرة ممن لا يملك مهرها ولا يقدر على نفقتها فهو على الاختلاف وان كان ذلك من غير الأب والجد فهو باطل بالاجماع اه وقال الكالم ولا يبي حنيفة أن النظر وعدمه في هذا العقد ليس من جهة كثرة المال وقلته بل باعتبار أمر باطن فالضرر كل الضرر راسو العشرة وادخال كل منهما المكر وه على الآخر والنظر في ضده في هذا العقد وأمر المال سهل غير مقصود فيه بل المقصود فيه ما قلنا فاذا كان باطنا يعتبر دليله فيعلق الحكم عليه ودليل النظر قانم هنا وهو قرب القرابة الداعية إلى وفور الشفقة



مع كمال الرأي ظاهر بخلاف غير الاب والجد من العصباء والام لقصور الشفقة في العصباء ونقصان الرأي في الام وهو معنى قوله والدليل عدمناه في حق غيرهم فلا يصح عقدهم كذلك وعلى هذا يبنى الفرع المعروف ولو زوج العم الصغيرة حرة الجسد من معتق الجسد فكبرت فأجازت لا يصح لأنه لم يكن عقدا موقوفاً ولا محيزاً فان العم ونحوه لا يصح منهم التزوج بغير الكف وكذا لو كان الاب معروفاً بسوء الاختيار أو المجانة والفسق كان العقد باطلاً عند أبي حنيفة على ما ذكرناه هو الصحيح اه قال قاضيان رحمه الله في فتاواهما نصه غير الاب والجد اذا زوج الصغيرة من رجل كان حده معتق قوم أو لم يكن مسلماً في الاصل وانما صار مسلماً ولا صغيرة آباء احرار مسلمون ثم أدركت الصغيرة فأجازت النكاح لم يجز لأن هذا نكاح لم يكن له محيز حال وقوعه فلم يتوقف فلا يلحقه الاجازة وكذا لو أعتقت الكفاة بسبب آخر لا ينعقد نكاح غير الاب والجد اه وقال التمر تاشي في شرح الجامع الصغير وأجمعوا أن غير الاب والجد ولو زوج الصغيرة من غير الكف لا يجوز حتى لو بلغت وأجازت لم ينفذ اه وقال قاضيان في شرح الجامع رجل زوج ابنته الصغيرة بعشرة ومهر مثلها عشرة آلاف أو زوج ابنته الصغير امرأة بعشرة آلاف ومهر مثلها عشرة دراهم فهو جائز وقال أبو يوسف ومحمد (١٣١) لا يجوز النكاح على واحد منهما إلا أن يكون

الخط والزينة بقدر ما يتغابن الناس في مثله كرهنا أن النكاح باطل في قول أبي يوسف ومحمد وكرهنا المسئلة في كتاب النكاح ولا يجوز الزيادة والنقصان لأن فساد التسمية لا يمنع صحة النكاح كما وتزوج امرأة بخمر أو خنزير والصحيح أنه لا يجوز النكاح عندهما ألها أن ولاية الآباء مقيدة بشرط النظر ولا تنظر في هذا العقد وعند ترك النظر كان الاب بمنزلة الاجانب فكما لا يصح من الاجانب لا يصح من الآباء ولهذا لو تصرف في المال بغيب فاحش لا يصح تصرفه وله أن الاب والجد كمال رأيه ووفور شفقته لا يتحمل الزيادة والنقصان الفاحش المصلحة مطلوبة لا يمكنه تخصيصها الآباء فيعقد ذلك نظراً ولا يضر را حتى لو عرف

أي لو زوج ولده الصغير غير كاف أن زوج ابنته أمه أو زوج بنته عبداً أو زوج بهيمة فاحش بأن زوج البنت ونقص من مهرها أو زوج ابنته وزاد على مهرها أنه جاز وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يجوز أن يزوجهما غير كف ولا يجوز الخط والزيادة إلا بما يتغابن الناس فيه ومعنى هذا الكلام أنه لا يجوز العقد عندهما وقال بعضهم يجوز العقد ويبطل الخط والزيادة لأن فساد التسمية لا يوجب بطلان النكاح كما إذا لم يسم شيئاً أو سمى ما ليس بمال كالخنزير والاصح عندهما أنه لا يجوز كما إذا تزوجهما بغير كف عندهما ووجهه أن الولاية مقيدة بالنظر فعند فواته يبطل العقد وهذا لأن الخط عن مهر المثل والزيادة عليه ليس من النظر كما في البيع ولهذا لا يجوز ذلك لغيرهما من الأولياء كما في البيع ولا يبي حنيفة أن الحكم يدار على دليل النظر وهو قرب القرابة وفي النكاح مقاصد تربو على ذلك بخلاف البيع فإن المقصود فيه المالية فإذا فانت فات النظر وبخلاف غيرهما من الأولياء لأن دليل النظر لم يوجد فيه وهو قرب القرابة ووفور الشفقة واستدل في الغاية على ذلك أنه عليه الصلاة والسلام زوج فاطمة على أربع مائة درهم وهي أفضل النساء وزوج أبو بكر عائشة على خمسمائة درهم ومعلوم أن ذلك لم يكن مهر مثلها ألا ترى أن ابن عمر رضي الله عنهما تزوج صفية على عشرة آلاف درهم وكان يزوج بناته على عشرة آلاف وتزوج عمر أم كلثوم بنت علي من فاطمة على أربعين ألف درهم وهذا الاستدلال لا يصح لأن فاطمة كانت كبيرة ولهذا استأنها عليه الصلاة والسلام وكلامنا في الصغيرة واستدلاله بأمها وعمر وابنه فاسد لأنه يحتمل أنهم ما زادوا على مهر المثل إلا ليجب الاقتصار على مهر المثل بل يجوز ذلك برضا الزوج عند عدم رضا أبيه المثل ويجوز أن يكون ذلك مهر مثل كل واحدة منهم لأنه يختلف باختلاف الزمان ولا يدل ذلك على الفضيلة بل هو الظاهر لأن المال كان قليلاً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ثم اتسع المسلمون بعد ذلك لما حصل لهم من فتوح البلاد ولهذا روى عن كثير منهم مثل ذلك مع علمهم بمهور بنات النبي صلى الله عليه وسلم وأزواجه حتى روى عن الحسن بن علي أنه تزوج امرأة فساد إليها مائة جارية قيمة كل واحدة منهم ألف درهم وتزوج ابن عباس شميلة على عشرة آلاف درهم وتزوج أنس امرأة على عشرة آلاف درهم ومعلوم أن عادتهم لم تجر بذلك والله أعلم

الاب بالمجانة وسوء الاختيار لا يصح عقده بخلاف غير الاب والجد لأن شفقته قاصرة فيبطل عقده لأجل الضرر والظاهر وبخلاف التصرف في المال لأن المقصود منه هو المال فإذا فانت المقصود يضر ولا يبعد نظر أبيه بطل عقده وعلى هذا الخلاف إذا زوج ابنته الصغيرة عبداً أو زوج ابنته الصغيرة أمه عند أبي حنيفة يجوز وعندهما لا يجوز ووجه المذهبين ما قلنا اه (قوله وزاد على مهر امرأته جاز) أي وثبت المال كله في ذمة الصغيرة لا في ذمة الاب سواء كان الاب موسراً أو معسراً فيقبضه من مال الصغيرة اه فتح (قوله ويبطل الخط والزيادة) أي ويوجب مهر المثل اه غاية وقد روى الحسن عن أبي يوسف أن النكاح جائز والتسمية لا تجوز وكرهنا من محمد أن النكاح جائز اه طرسوسي وغاية (قوله واستدل في الغاية الخ) وعزاه فيها لشرح الارشاد اه (قوله زوج فاطمة على أربع مائة درهم) أي وهي ثمن درعه اه غاية وكذب ما نصه رواه البيهقي اه غاية (قوله وهي أفضل النساء) الذي يحيط الشارح أفضل الناس



فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها من أحكام الولي والفضولي ويبقى الرسول نذ كره بعده ان شاء الله تعالى ولما كانت الوكالة نوعا من الولاية اذ ينفذ تصرفه على الموكل غير أنها تستفاد من الولي على نفسه أو غيره كانت ثمانية للولاية الأصلية فأوردتها ثمانية في التعاليم لباب الاولياء ثم ذكر غيرها من الفضولي لتأخره عنهما لان النفاذ بالاجازة انما ينسب الى الولي المجيز فنزل عقد الفضولي كالشرط له حيث لم يستعقب بنفسه حكمه كما هو الاصل في السبب غير ان ابتداءه بالولي ان نظرقه الى أنه أقوى ناسب الابداء به وان نظر الى أن عقد الفصل للوكيل أولا وبالذات كان المناسب الابداء بمسئلة الوكيل اه كمال رحمه الله (قوله في المتن لابن الم أن يزوج بنت عمه) أي الصغيرة كذا في شرح المجموع اه (قوله من نفسه) بغير انهما والكبيرة باذنها فيقول اشهدوا أنني زوجت بنت عمي فلانة بنت فلان من فلان أوز ورجتها من نفسي اه فتح (قوله ولنا أن المباشرة في النكاح سفير) أي والواحد يصلح أن يكون معبرا عن اثنين اه فتح (قوله ومعبر) أما كونه معبرا فمن حيث إن عبارة العقد صدرت منه وأما كونه سفيراً فباعتبار أن حقوق العقد ليست برابعة اليه بل الى الموكل اه ق (قوله والتمانع في الحقوق) أي دون التعبير حتى لا يطالب بالمهر وتسليم الزوجة اه فتح (قوله بخلاف البيع الخ) قال الكمال رحمه الله واعلم أنه يستثنى من مسئلة الوكيل بالبيع من الجانبين (١٣٣) الاب فانه لو باع مال ابنه من نفسه أو اشتراه ولو بغبن يسير صرح ولا يخفى أن هذا على التشبيه

والافيع الاب ليس بطريق الوكالة بل الولاية والاصالة ثم اذا تولى طرفيه قال المصنف فقوله زوجت فلانة من نفسي يتضمن الشطرين فلا يحتاج الى القبول بعده وكذا ولي الصغيرين القاضي وغيره والوكيل من الجانبين يقول زوجت فلانة من فلان وقال شيخ الاسلام نحو اهرزاده هذا اذا ذكر لفظا هو أصيل فيه أما اذا ذكر لفظا هو نائب فيه فلا يكفي فان قال تزوجت فلانة كفي وان قال زوجتاه من نفسي لا يكفي لانه نائب فيه وعبارة الهداية وهي ما ذكرناه آنفا صريحة في نفي هذا الاشتراط وصرح بنفيه في التجنيس أيضا في علامة غريب الرواية

فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها قال رحمه الله (لابن الم أن يزوج بنت عمه من نفسه والوكيل أن يزوج موكلته من نفسه) وقال زفر والشافعي لا يجوز لان الواحد لا يكون مملوكا ومتملكا كما في البيع ولنا أن المباشرة في النكاح سفير ومعبر والتمانع في الحقوق وهي لا ترجع اليه بخلاف البيع لانه أصيل فيه ولهذا ترجع الحقوق اليه وروى البخاري أن عبد الرحمن بن عوف قال لامحكيمة بنت قارظ أتجعلين أمرك الى قالت نعم قال تزوجتك فمقدمه بالنظر واحد وعن عقبه بن عامر انه عليه الصلاة والسلام قال لرجل أترضى أن أزوجه فلانة قال نعم وقال للمرأة أترضين أن أزوجه فلانة قالت نعم فزوج أحدهما صاحبه وكان من شهدا المدينة الحديث رواه أبو داود وذكر في الغاية أن قولهم الوكيل في النكاح سفير ومعبر ولهذا لا ترجع الحقوق اليه لتعليل صحيح لو سلم من النقص ولم يعلم فان الوكيل لو زوج موكله على عبد نفسه يطالب بتسليمه وهذا هو فانه لم يلزمه بمجرد العقد وانما يلزمه بالتزامه حيث جعله مهرا وأضاف العقد اليه كما قالوا في الأصل بغير الا مهر والخلع بغير الا مهر اذا صالح أو خالع على عبد نفسه أو على ألف مضاف اليه لزمه تسليمه لانه باضافة العقد اليه التزمه كالمؤمنه قال رحمه الله (ونكاح العبد والامة بغير إذن السيد موقوف كنكاح الفضولي) وهو قول مالك وأهل المدينة والحسن وسعيد بن المسيب والخفي غير أن مالك جعل التفرقة طلاقا وهذا يدل على نفوذه من غير لزوم وقال الشافعي هو باطل ولا يتوقف شيء من ذلك على الاجازة لان المباشرة لا يقدر على اثبات الحكم وهو الملك لعدم الولاية فيلغو لعدم الفائدة ولنا ما روى أنه عليه الصلاة والسلام جعل أمر المرأة التي زوجها بغير انذنها اليها ففالت قد أجزت ما صنع أي انما أردت لاعلم هل للنساء من الأمر شيء وأجاز نكاح امرأته زوجها أهـ ولان العقد صدر من أهله مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده فوجب القول بان انعقاده حتى اذا رأى المصلحة فيه من تحصيل الزوج الكف وهو لا يحصل في كل وقت وتقدير المهر اجازة ولا يمنع من التصرف النافع شرعا ولا عقلا وقد يتراخي حكم العقد عنه كالبيع بشرط الخيار ثم الاصل فيه أن كل عقد

والفتاوى الصغرى قال رجل زوج بتمام ابن أخيه فقال زوجت فلانة من فلان يكفي ولا يحتاج الى أن تقول قبلت وكذا كل صدر من يتولى طرفي العقد اذا أتى بأحد شطري الإيجاب يكفي ولا يحتاج الى الشطر الآخر لان اللفظ الواحد يقع دليلا من الجانبين اه كمال (قوله في المتن ونكاح العبد والامة بغير إذن السيد موقوف) أي على اجازته فان أجازته المولى جاز وان رده بطل وان عتق العبد والامة نفذ اه غاية (قوله ولان العقد صدر من أهله) وهو العاقل البالغ اه فتح (قوله مضافا الى محله) وهو غير المحرمات اه فتح (قوله ولا ضرر في انعقاده) أي على التوقف انما الضرر في إتمامه بدون اختيار من له الاجازة اه (قوله حتى اذا رأى) أي من له الاجازة اه فتح (قوله وهو لا يحصل) الذي في خط الشارح لا ينبغي اه (قوله كالبيع بشرط الخيار) أي للبائع يتراخي من ثلث المستري الى اختيار البائع البيع فعدم ترتيبه في الحال على عقد الفضولي لا يوجب بطلانه والاولى أن يقال عقد يدبر حتى نفه واستعقابه حكمه ولا ضرر في انعقاده موقوف فوجب انعقاده كذلك حتى اذا رأى الخ فقولاه لا يقدر على اثبات حكمه فيلغو ممنوع الملازمة بل اذا أيس من مصلحته وانما قلنا هذا لان قوله صدر من أهله مما يمنع ويقول الشافعي ان أريد أهل العقد في الجملة فسلم ولا يفيد وان أريد هذا العقد الذي هو فيه فضولي ممنوع بل أهله من له ولاية اثبات حكمه اه فتح (قوله ثم الاصل فيه أن كل عقد) أي كالبيع والاجازة ونحوهما اه



(قوله ان عقد موقوف) أي على الإجازة فإذا أجاز من له الإجازة ثبت حكمه مستند إلى العقد فسر المجيز في النهاية بقابل يقبل الإيجاب سواء كان فضولياً أو وكيلاً وقال في فصل بيع الفضولي من النهاية الأصل عندنا أن العقود تتوقف على الإجازة إذا كان لها مجيز حالة العقد وإن لم يكن تبطل والشراء إذا وجد نفذ على العاقد والاتوقف بيانه الصبي إذا باع ماله واشترى أو تزوج أو زوج أمته أو كاتب عبده ونحوه يتوقف على إجازة الولي في حالة الصغر فلا يبلغ قبل أن يجيزه الولي فأجاز بنفسه نفذ لأنها كانت متوقفة ولا ينفذ بمجرد بلوغه ولو طلق الصبي امرأته أو خلعهما أو أعتق عبده على مال أو دونه أو وهب أو تصدق أو زوج عبده أو باع ماله بمحابة فاحشة أو اشترى بأكثر من القيمة مما لا يتغابن فيه أو غير ذلك مما لو فعله وليه لا ينفذ كانت هذه الصور باطلة غير متوقفة ولو أجازها الولي لعدم المجيز وقت العقد إلا إذا كان لفظ الإجازة يصلح لابتداء العقد فيصح على وجه الانشاء كان يقول بعد البلوغ (١٣٣) أو فعت ذلك الطلاق والعناق اه وهذا

يوجب أن يفسر المجيز هنا بمن يقدر على امضاء العقد لا بالقابل مطلقاً ولا بالولي إذ لا توقف في هذه الصورة وإن قبل فضولي آخر أو ولي له عدم قدرة الولي على امضاءها ولو أراد المجيز هنا مخاطب مطلقاً كان ينبغي أن يقول وله مجيز ومن يقدر على إنفاذه ليصح جواب المسئلة أعني قوله انعقد موقوفاً لأن الصبي في الصور المذكورة فضولي ولو قبل عقده آخر لا يتوقف لعدم من يقدر على إنفاذه وعلى هذا لا يكون العقد شاملاً للمين لأنها لا تتوقف على مخاطب بل على من له قدرة امضاءه فقط وصورته أن يقول أجنبي لا امرأة رجل إن دخلت الدار مثلاً فأنت طالق فإنه يتوقف على إجازة الزوج فإن أجاز تعلق فتطلق بالدخول ولو دخلت قبل الإجازة لا تطلق عند الإجازة فإن عادت ودخلت بعدها طلقت كذا في الجامع

صدر من الفضولي وله مجيز انعقد موقوفاً وما لا مجيز له يبطل كما إذا كان تحت حرة وزوجه الفضولي أمه أو أخت امرأته أو كانت تحته أربع نسوة فزوجه الفضولي خامسة فإن العقد وقع باطلاً في هذه المواضع ولا يتوقف على إجازة أحد حتى لو زال المانع بأن مات امرأته وأجاز العقد لا يجوز وكذا لو تزوجه نسائي عقدة واحدة ليس له أن يجيز في بعضهن وعلى هذا الوبايع الصبي بغيب فاحش أو زوج المكاتب عبده كان باطلاً ولا يتوقف على إجازة أحد حتى لو بلغ الصبي أو عتق المكاتب فأجاز لم يجز ولا يلزم على هذا المكاتب إذا تكفل بمال ثم عتق حيث تصح هذه الكفالة وإن لم يكن لها مجيز حال وقوعها حتى يؤخذ بها بعد الحرية وكذا لو وكل المكاتب رجلاً بعتق عبده ثم أجاز هذه الوكالة بعد العتق نفذت الوكالة وإن لم يكن لها مجيز حال وقوعها وكذا لو أوصى بعين من ماله ثم عتق فأجاز الوصية تصح لأن كفالته جائزة في حق نفسه نافذة عليه لأنها التزام المال في الذمة وذمته مملوكة له قابله للالتزام وإنما لا يظهر في الحال لحق المولى فإذا زال المانع بالعتق ظهر موجهه وأما التوكيل والوصية فالإجازة فيهما إنشاء لهما ينعقدان بلفظ الإجازة والانشاء لا يستدعي عقداً سابقاً ألا ترى أنه لو قال رجل أجزت أن تطلق امرأتى أو تعتق عبيدى أو أجزت أن تكون وكيلي في ذلك كان توكيلاً صحيحاً وكذا لو قال أجزت أن يكون مالي وصية لفلان كانت وصية صحيحة بخلاف غيرهما من التصرفات فإنه لو قال أجزت عتق عبيدى أو أجزت أن يكون من مالي لفلان كذا أو أجزت أن تكون فلانة امرأتى لا يصح فاذا تعذر جعلها إنشاء ولا يمكن انعقادها لعدم المجيز حال صدورها لغت قال رحمه الله (ولا يتوقف شرط العقد على قبول ناكح غائب) وصورته أن تقول المرأة أشهدوا أني تزوجت فلاناً وهو غائب أو يقول الرجل أشهدوا أني تزوجت فلانة وهي غائبة لم يجز ولا يتوقف على إجازته حتى لو بلغ كل واحد منهما الخبير فأجاز لم يجز ولو قال رجل آخر أشهدوا أني زوجتهما منه حين قال الرجل ذلك أو قال أشهدوا أني قد زوجتهما منه حين قالت ذلك جاز على هذا الوفاي فضولي أشهدوا أني قد زوجت فلانة من فلان وهما غائبان لم يجز ولو بلغهما فأجازا لا ينفذ وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يتوقف جميع ذلك وحاصله أن الواحد يصلح وكيلاً من الجانبين أو ولياً من الجانبين أو أصيلاً من جانب ولياً من جانب أو وكيلاً من جانب أصيلاً من جانب أو ولياً من جانب وكيلاً من جانب باتفاق الثلاثة ولو كان فضولياً من الجانبين أو من أحدهما لم يتوقف عندهما وعنده يتوقف وعند زفر لا يجوز النكاح بعبارة الواحد أصلاً على ما تقدم وكذا عند الشافعي إلا إن كان فيه ضرورة مثل الجد فإنه يزوج ابن ابنه من بنت ابنه لأنه لا يوجد أحد في درجته حتى يزوجهما بخلاف ابن العم إذا أراد أن يزوجه بنت عمه من نفسه حيث لا يجوز لأنه لا ضرورة إليه لأنه يمكن أن يزوجهما

وفي المنتقى إذا دخلت قبل الإجازة فقال الزوج أجزت الطلاق على فهو جائز ولو قال أجزت هذا المين على لزمته المين ولا يقع الطلاق حتى تدخل بعد الإجازة وعرف مما ذكرنا أن الصبي إذا تزوج يتوقف على إجازة وليه لأن الصبي العاقل من أهل العبارة غير أنه يحتاج إلى رأي الولي فالصواب أن يحمله المجيز على من له قدرة الامضاء يندرج الخطاب في ذكر العقد من قوله كل عقد بعقده الفضولي فإن اسم العقد لا يتم إلا بالسطرين أو ما يقوم مقامهما فعلى هذا قوله وما لا مجيز له أي ماله من يقدر على الإجازة يبطل اه فتح (قوله لأنهما ينعقدان) الذي في خط الشارح يعقدان اه (قوله أن تقول المرأة أشهدوا أني قد تزوجت فلاناً وهو غائب) أي من غير أن سابق لها منه اه فتح (قوله أو يقول الرجل أشهدوا أني قد تزوجت فلانة) أي من غير أن سابق منها له اه فتح (قوله حيث لا يجوز) أي عند زفر والشافعي اه



(قوله وهذا تصريح بان الفصول اذا (١٣٤) أي بلفظين يتعقد أي موقوفا اتفاقا كذا في النهاية قال السروجي وهذا خلاف

ما ذكره الجماعة فانهم انصوا على انه لا يصلح فصوليا من الجانبين ولا فصوليا من جانب ما موررا من جانب آخر وفي جوامع الفتاوى الواحد لا يصلح فصوليا من الجانبين أو أصيلا أو وكيلًا من جانب وفصوليا من جانب آخر عندهما حتى لو زوج غيبه من نفسه أو من موكله لا يتوقف عنه عاها (قوله ولا يتوقف) أي خلافا لابي يوسف اه غايه قوله في المتن والمأمور بنكاح امرأة) وفي النهاية النسبية هذا اذا واكله بنكاح امرأة غير معينة فاما اذا واكله بنكاح امرأة معينة فزوجهما مع أخرى جاز نكاح المعينة وتوقف نكاح الاخرى على الاجارة لانه وكيل فيها فصولي في الاخرى اه كاي (قوله فزوجها امرأتين) أي في عدة واحدة اه هدايه (قوله لان له أن يجيز) قال بعض الافاضل لا يرد هذا على صاحب الهداية لان مراده ان لا يرد الأمر ذلك وردية من التفريق واما اذا أجازهما وأحدهما فله ذلك اه (قوله وقولا لا يجوز) أي ولائمة الثلاثة اه غيبه ما عذر الثلاثة فحاول أخرة اه غايه فاب سروجي رحمه الله في واصل الكفاة

ابن عمها غيره في درجته وكذلك الوكيل لا حاجه اليه ولا يي يوسف أن كلام الواحد في باب النكاح يقوم مقام كلامين والشخص الواحد يقوم مقام شخصين ولهذا لو كان ما موررا من الجانبين يجوز فاذا لم يكن ما موررا يتوقف لان تاثير الاذن في النفوذ لا في جعل غير العقد عقدا كما اذا جرى ذلك بين فصوليين أو بين فصولي وغيره فاذا أجازته نقلا لان الاجارة للاحققة كالوكالة السابقة وصار هذا كما لو قال الزوج خالعت امرأتي على كذا وهي غائبة قبلها فقبلت جاز وكذا الطلاق والاعتاق على مال بخلاف البيع لانه لو صدر عن اذن لا يصح فبدون الاذن أولى ولهم ما أن الصادر من الواحد شرط العقد ولهذا كان شرط احواله الحضرة حتى يبطل بتيام أحدهما ويكون اكل واحد منهما الخيار وشرط العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس بخلاف ما اذا كان وليا من الجانبين لانه صار كل العقد حكما لحق الولاية ولهذا لا يحتاج فيه الى القبول فصار كشخصين وكلامه ككلامين فيقدر على اعتبار وجود الكلامين لا على اعتبار كلام واحد وانما جعل الكلام الواحد كالكلامين عند وجود الولاية ولا يدل ذلك على أنه ككلامين عند عدمها فبقي مقصودا على المتكلم حقيقة وانما باعتبار الحقيقة بعض العقد فلا يتوقف على ما وراء المجلس وهذا لانه لا بد من بقاء الكلام حتى يتصل به القبول فيصير عقدا معتبرا ولا بقاء للكلام حقيقة لانه عرض يتلاشى ويضمحل وانما يعتب بابقائه حكمه فقي أفاد حكما يبق باعبارته فتعمل فيه الاجارة والافلا والعقد التام له حكم وبعض العقد لا حكم له وبخلاف المأمور من الجانبين لان عبارته تنتقل اليهما فصارت قاعة مقام عبارتهما فكان تمام العقد باثنين معنى وهذا لا تنتقل عبارته اليهما لان الانتقال بالامر وهو غير مأمور به فبقيت عبارته مقصورة عليه فكانت للعقد وبخلاف الخلع والطلاق والاعتاق على مال لان ذلك عين من جانب الزوج والمولى ولهذا لا يمكن الرجوع عن الايجاب واليمين حكم فيبقى باعتبار حكمه ولا يمكن أن يجعل الكاح تعليقا لانه لا يحتمل التعليق بالشرط ولا يلزم على هذا بطلانه بقيامها لانه من جانبها معاوضة ولهذا يصح خيار الشرط فيه من جانبها وما جرى بين الفصوليين أو بين الفصولي وغيره عقد بام لوجود الايجاب واليبور ولا يلزم من جوازها جواز الشرط وفي الحواشي قال في تعليل قول أبي يوسف لان هذا الواحد يتكلم من الجانبين بكلام واحد حكما ولو تكلم من الجانبين صريحا يتوقف بان قال زوجت فلانة من فلان وقبلت عن فلان وهذا تصريح بان الفصولي اذا أتى بلفظين يتعقد ولو زوج ابنة عمه الكبيرة من نفسه قبل الاستئذان لا يصح ولا يتوقف وبعد الاستئذان يصح وينفذ لانه في الاولى فصولي من جانبها وفي الثانية وكيل وكذا اذا كانت صغيرة نفذ لانه ولي من جهتها قال رحمه الله (والمأمور بنكاح امرأة مخالف بامرأتين) يعني اذا أمر رجل رجلا بان يزوجه امرأة فزوجها امرأتين يكون مخالفا ولا يلزم واحدة منهما لانه فصولي فيهما فلهما امره ولا وجه الى تنفيذهما لما ذكرنا ولا الى التنفيذ في احدهما غير عين للجهالة ولعدم الفائدة اذا بقي دخل الوطاء اذا الوطاء يقع الا في معينة والمنكحة ضدها ولا الى التعيين لعدم الاولوية وقول صاحب الهداية فتعين التفريق لا يستقيم لان له أن يجيز نكاحهما أو نكاح احدهما أيهما شاء لانه يجوز الجمع بينهما غير أنه لا يتقد به برضاه للخالفه ولو قال فانتقي الزوم استقام وكان أبو يوسف أو لا يقول يصح نكاح احدهما بغير عينها والبيان الى الزوج لان المأمور قد امتثل أمره في الواحدة منهما ولا يبعد أن تكون احدهما منكوحة والاخرى غير منكوحة كما لو طلق احدي امرأتيه بغير عينها ثلاثا وهذا ضعيف لانه انما ثبت في الجمع ولا يحتمل التعليق بالشرط وما لا يحتمل التعليق به لا يثبت في المجهول لانه تعليق بالبيان والنكاح لا يحتمل التعليق به ثم على قول أبي يوسف الاول ان مات الزوج قبل أن يخط را حدهما كان الميراث ومهر احدهما ما بينهما لهما ويلزمهما عدة الوفاة قال رحمه الله (الابانة) أي لا يكون المأمور بنكاح مخالفا بتزويجه الامة وشوم مطوف على قوله والمأمور بنكاح امرأة مخالف بامرأتين والمراد به أمة الغير أما اذا تزوجه أمة نفسه فلا ينفذ عليه لانه متهم فيه ولا فرق بين أن يكون أميرا أو غيره وهذا عند أبي حنيفة وقالا لا يجوز الا أن يزوجه كفا أو على هذا الخلاف

عائنه وفي النسخة الكفاة من جانب النساء غير معتبرة عند أبي حنيفة قلت وهو الصحيح من مذهب الشافعي وابن حنبل اذا



وعندهما معتبرة استحسانا نص عليه محمد في الجامع الصغير وفي البدائع ومن المشايخ من قال انها معتبرة عندهما لاجل مسألة الجامع الصغير قال ولا دلالة فيها لان من أصلهما ان المطلق يتقيد بالمتعارف وليس في العرف تزوج الامراء بالاماء وقد نص محمد على القياس والاستحسان في المسئلة التي ذكروها في وكالة الاصل فلم تكن هذه المسئلة دليلا على اعتبار الكفاءة من الجانبين وفي الذخيرة وروى هشام عن أبي يوسف انه لو تزوج امرأة على انها قرنية فظهرت نبيلة فلا خيار عند وعنده أبي حنيفة لا خيار له وفي الرغنية في الكفاءة في النساء غير معتبرة عنده وعندهما معتبرة ويروى غير معتبرة حتى لم يكن (١٣٥) لاوليائه الاعتراض على الامير اذا تزوج

وضيعة وفي المقيد والمزيد غير معتبرة في ظاهر الرواية وقيل معتبرة عندهما اه (قوله ولا يحنيفة أن العرف مشترك) أي يستعمل فيما قلتم ويستعمل فيما قلنا فلا يكون حجة لاحد الخصمين على الآخر اه وكتب مانصه والواقع من أهل العرف تزوجهم بالمكافئات وغير المكافئات فليس مختصا بتزويج المكافئات لينصرف الاطلاق اليه اه فتح (قوله او هو عرف على) أي لالفظي اه غاية (قوله جازبالاجماع) وقيل هو على قوله خلافا له اه فتح (قوله لا يجوز عند أبي حنيفة) أي إلا برضا الزوج اه غاية (قوله وهو وليها لم يجز) أي لم يمتد على الموصى بل يتوقف على اجازته اه (قوله فزوجها من نفسه لم يجز) يتطرق في هذا وفي قصة عبد الرحمن بن عوف وبنت قارظ على ما مر في أول هذا الفصل اه (قوله وكذا اذا زوجها غير كفء) أي لم يمتد عليها بل يتوقف اه (قوله أو

اذا تزوجه عيما أو مقطوعة اليدين أو رتقاء أو مفالوجة أو مجنونة ولهما أن المطلق ينصرف الى المتعارف كما في التوكيل بشراء الفهم والجد حيث يتقيد بآيame وكالتوكيل بشراء اللحم حيث يتقيد بالتي ان كان مقيما وبالطبخ والمشوى ان كان مسافرا ولا يحنيفة أن العرف مشترك فان الانسان يتزوج الكفء وغير الكفء طلبا للتحفيف المؤنة فلا يجوز تقييده والغاء لإطلاقه أو هو عرف على فلا يصح مقيدا كما لو حلف لا يلبس ثوبا أو حلف لا يأكل لحما فلبس ثوب حريرا أو أكل لحما خنزيرا أو لحما انسانا أو حلف لا يركب حيوانا فركب انسانا فإنه يحنث لاطلاق اللفظ وتناوله آيame لغة وان كان العمل بخلافه بخلاف ما اذا حلف لا يركب دابة فركب انسانا حيث لا يحنث لان لفظ الدابة في العرف لا يتناول الانسان فصالح مقيد لكونه عرفا لفظيا ولفظ المرأة يتناول الحررة والامة على السواء ولهذا لو حلف لا يتزوج امرأة فتزوج أمة يحنث والعرف في مسألة التوكيل بشراء الفهم والجد واللحم مشتهر وفي المرأة مشترك وكذا في الوكالة أن اعتبار الكفاءة في هذا استحسان عندهما لان كل أحد لا يجز عن التزوج بمطلق المرأة فكانت الاستعانة في التزوج بالكفء ولو تزوجه صغيرة لا يجامع مثلها جازبالاجماع لان اسم المرأة يتناولها وهذا دخلت في قوله تعالى وان كان رجلا يورث كلاله أو امرأة وكذا العرف جاز بتزوج الصغيرة كتزوجه عليه الصلاة والسلام بعائشة وهي صغيرة ولو تزوجه الوكيل ابنته الكبيرة لا يجوز عند أبي حنيفة لان المطلق يقيد بغير مواضع التهم عنده خلافا لهما ولو تزوجه أخته الكبيرة جازبالاجماع لعدم التهمة وفي المنتقى وكل رجل رجلا بان تزوجه امرأة فزوجه بنته الصغيرة أو بنت أخته الصغيرة وهو وليها لم يجز وكذا اذا وكل رجل امرأة أن تزوجه امرأة فزوجه نفسه لم يجز وكذا لو أمرت امرأة رجلا أن يزوجه فزوجه من نفسه لم يجز وكذا اذا تزوجه غير كفء بالاجماع على الصحيح والفرق لا يحنيفة أن المرأة تعبر بعدم الكفء فبما يتقيد به بخلاف الرجل وقيل هو قولهما عنده يجوز للاطلاق فعلى هذا لا فرق ولو كان كذا إلا أنه أعمى أو مقعد أو صبي أو خصي أو عنين أو معتوه فهو جائز وفي الذخيرة وكذا أن يزوجه امرأة بعينها يجوز تزويجه بالغين اليسير اجماعا وكذا بالغين الفاحش عند أبي حنيفة وعندهما لا يجوز بناء على الاطلاق والتقييد بالعرف وفرق أبو حنيفة بينه وبين الوكيل بالشراء والفرق أن الوكيل بالشراء يستغنى عن اضافة العقد الى موكله فتمتلك التهمة في تصرفه بان وجد الصفقة خاسرة وحولها الى موكله وفي النكاح لا يستغنى عن اضافته الى موكله فلا تهمة فيه وكذا في المحيط أنه يكون مشتريا للموكل فعلى هذا لا فرق وفي التحرير يكون مشتريا لنفسه وقد ذكرنا الفرق ثم كل موضع قلنا فيه إنه لا يجوز معناه أنه لا ينفذ بل يكون موقوفا لكونه فضويا فيه ولا تنتهي به الى وكالة لعدم من وجه فصار كما اذا تزوجه الوكيل امرأة بغير رضاها والله أعلم

### باب المهر

لما ذكر ركن النكاح وشرطه وما هو في معنى الشرط شرع في بيان حكمه وهو وجوب المهر لان المهر معتوه فهو جائز) كذا في فتاوى قاضيخان وفي المحيط عندهما لا يجوز اه غاية (قوله وكذا في المحيط الخ) وفي المحيط الوكيل بشراء معين اذا لم يسم له الثمن يشتره لموكله بالغين الفاحش لانه لا يملك الشراء لنفسه اه غاية

### باب المهر

قال الكمال رحمه الله المهر حكم العقد فيتعقبه في الوجود فعقبه آيame في البيان ليحاذي بتحقيقه الرجوع في تحقيقه التعاملي اه واير له تسعة أسماء الصدقات والصدقة والمهر والنحلة والاجر والغريضة والعلائق والعقر وهو غالب في الاماء والحياء قال عليه الصلاة والسلام اتوا العلائق قيل يا رسول الله وما العلائق قال ما تراضى عليه الاهلون رواه الدارقطني وقال لها عقر نسائها يقال أصدقها



ولا يقال أمهرها بل مهرها هكذا ذكره ابن قدامة في المغني وفي الصحاح أمهرها وأمهرها وفي المغرب مهر المرأة أعطائها المهر وأمهرها إذا سمي لها مهر أو تزوجها به اه (قوله في المتن صح النكاح بلا ذكره) لا خلاف في ذلك اه فتح (قوله وقال مالك الخ) وجه قوله ان النكاح عقد معاوضة كالبيع والمهر كالثمن والبيع بشرط أن لا ينعن لا يصح فكذا النكاح بشرط أن لا مهر وكان مقتضى هذا أن يفسد بترك التسمية أيضا لأن أثر كراهة النص السابق ثم يحدith ابن مسعود في المفوضة وسند كره قلنا حديث ابن مسعود دل على ان المهر اعتبر بحكم شرع والامتناع بدون التخصيص عليه اذ لا وجود لشيء يلا ركنه وشرطه في حيث كان واجبا ولم يتوقف عليه الوجود كان حكما وإذا ثبت به كونه حكما كان شرط عدمه شرطا فاسدا وبه لا يفسد النكاح بخلاف البيع لان الثمن ركنه فلا يتم دون ركنه وبهذا ظهر أن ركن البيع بعته يكذبا لا مجرد بعته وهذا يصح الرهن بمهر المثل لانه كالسعي في كونه ديناً فان هلك وبه فاء كانت مستوفية فان طلقها قبل الدخول لزمها أن ترد ما زاد على قدر المتعة ولو كان المهر فاعماً وقت الطلاق قبل الدخول فليس لها أن تحبس به بالمتعة في قول أبي يوسف الآخر وفي قوله الاول وهو الاستحسان وهو قول محمد لها حبسه بها لانها خلفه والرهن بالشيء يحبس بخلفه كالرهن بالعين المغصوبة يكون محبوسا بالقيمة وجه الآخر انها دين آخر لانها ثياب وهي غير الدراهم والدليل عليه ان الكفيل بمهر المثل لا يكون كفيلة بالمتعة ويتفرع على القولين ما اذا (١٣٦) هلك بعد طلب الزوج الرهن بعد الطلاق فنعته حتى هلك هل تضمن تمام

قيمه في قوله الاول لاضمان عليها لانها حبسته بحق وفي الاخير تضمن تمامه لانها غاصبة ولو هلك قبل منعها لاضمان عليها وليكفيها في قوله الاول تصير مستوفية للمتعة وفي قوله الآخر لها أن تطالب به بها اه كمال رحمه الله (قوله ولنا أن النكاح عقد انضمام) يعني ليس ما خوذا في مفهومه المال جزأ فيتم بدونه الا أن قوله عقد يستلزمه الا اذا لم يثبت في مفهومه زيادة شروط وهو منتف إذ قد يثبت زيادة عدم المحرمية ونحوه

موجبه النكاح قال رحمه الله (صح النكاح بلا ذكره) أي بلا ذكر المهر وكذا مع نفيه وقال مالك لا يصح النكاح مع نفي المهر اعتبارا بالبيع وقال بعض الشافعية إن تزوجها بلا مهر في الحال ولا في الثاني لا يصح النكاح لانها تصير كالوهوبة ولنا أن النكاح عقد انضمام وازدواج وذلك يتم بالزوجين ولان المقصود فيه التوالد والازدواج دون المال فلا يشترط فيه ذكره بخلاف البيع ولان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة فكذا بترك المهر قال رحمه الله (وأقله عشرة دراهم) أي أقل المهر عشرة دراهم سواء كانت مضروبة أو غير مضروبة حتى يجوز وزن عشرة تبرا وان كانت قيمته أقل بخلاف نصاب السرقة وقال مالك مقدرب ربع دينار أو ثلاثة دراهم وقال ابن شبرمة أقله خمسة دراهم وقال ابراهيم النخعي أقله أربعون درهما وعنه عشرون درهما وقال سعيد بن جبيرة أقله خسون درهما وكل واحد منهم قدره بنصاب السرقة عنده وقال الشافعي وأحمد ما جاز أن يكون ثمننا جاز أن يكون مهرا وقال بعض الظاهرية ما جاز أن يملك بالهبة أو بالميراث جاز أن يكون صداقا وان لم يصلح ثمننا في البيع كحبة حنطة أو شعير واستدل الشافعية والحنابلة بحديث عبد الرحمن بن عوف لما جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه أثر صفة فأخبره أنه تزوج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كم سقت اليها فقال زنة نواة من ذهب فقال له عليه الصلاة والسلام أولم ولو بشاة رواه الجماعة وعن جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال من أعطى في صداق امرأته كفيه سويقا أو تمرا فقد استحل رواقه أبو داود وعنه عليه الصلاة والسلام أدوا العلائق قيل يا رسول الله وما العلائق قال ما تراضى به الاهلون رواه الدارقطني وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال في حديث سهل بن سعد الساعدي التمس ولو خائما من حديد فالتمس فلم يجد شيئا فقال

فلا بد من زيادة شرعا على الدعوى ويرد حينئذ أن المهر أيضا واجب شرعا فيه فأجاب بأنه وجب شرعا حكاه حيث أفاد عليه بقوله فلا يحتاج الى ذكره ان لم يسم ابانة شرف المحل أما أنه وجب شرعا فاقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بما والكم قيد الاحلال به وأما اعتباره حكما فلقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضا لهن فريضة فان رفع الجناح عن الطلاق قبل الفرض فرع صحة النكاح قبله وكان واجبا ليس متقدما وهو الحكم وأما أنه ابانة اشرفه فلعل قيسه ذلك اذ لم يشرع بدلا كالثمن والابرة والالوجب تقديم تسميته فعلنا أن البدل النفقة وهذا الاظهار خطر فلا يستهان به وإذا فقدت كد شرعا باظهار شرفه مرة باشتراط الشهادة ومرة بالزام المال فتحصل أن المهر حكم العقد فلا يشترط لصحة العقد التخصيص على حكمه كمال لا يشترط لصحة البيع ذكره ثم يثبت هو كذلك يثبت مهر المثل عند عدم تسمية مهر انتهى كمال (قوله وازدواج) أي لغة اه هداية (قوله وذلك يتم بالزوجين) ثم المهر واجب شرعا ابانة لشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره لصحة النكاح انتهى هداية (قوله في المتن أقل المهر عشرة دراهم) لو تزوجها دينار قيمته أقل من عشرة دراهم يكمل لها عشرة دراهم عند علمائنا الثلاثة ذكره الويرى اه غاية السروجي (قوله وان كانت قيمته أقل) أي من عشرة مضروبة (قوله وقال بعض الظاهرية) هو ابن حزم في المحلى نقله صاحب الغاية عنه اه (قوله واستدل الشافعية والحنابلة) أي ومن لم يقدر العشرة اه (قوله فقال زنة نواة من ذهب) أي فقد أجاز له الصلاة والسلام باقل مما حده أبو حنيفة اذ النواة خمسة دراهم عند الاكثر اه غاية

اه ثلاثة من الاهلين اه قوله قضاهم: أرأيت اه فتح (قوله رواه الدارقطني) أي والطبراني اه فتح



(قوله ويروي أنكحتموها وزوجتموها) متفق على صحته اه غاية (قوله ويروي الترمذي) أي وقال حديث حسن صحيح اه غاية (قوله لأمهر أقل من عشرة) قال الكمال ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من حديث جابر ألا لا يزوج النساء إلا الأولياء ولا يزوجن إلا من الأمن إلا كفاء ولا مهر أقل من عشرة رواه الدارقطني والبيهقي اه (قوله وأبو عمر بن عبد البر) أي في التمهيد اه وأبو عمر بن عبد البر هو مافظ المغرب توفي بشاطبة سنة ثلاث وستين وأربعمائة ذكره النووي في آخر المهمات اه (قوله وهو يزيد على دينارين) أي وحديث عبد الرحمن ابن عوف استدل به المالكية أيضا على أقل المهر قال في الغاية قال عياض لا يصح لهم هذا لأنه قال من ذهب وذلك يزيد على دينارين ولم يقله أحد وهو غفلة اه (قوله وقيل النواة هي نواة التمر الخ) قال ابن عبد البر هذا عندى لا وجه له لأن وزنها مجهول والصداق لا يكون إلا معلوما لأنه من باب المعاوضات قال السروجي رحمه الله قلت بل له وجه صحيح لأن ذلك محمول على المجمل ولا جهالة فيه عند تعجيلها وقبضها وكانت عاداتهم تعجيل بعض الصداق قبل الدخول اه (قوله وكانت عاداتهم تعجيل بعض الصداق قبل الدخول) حتى ذهب بعض العلماء إلى أنه لا يدخل بها حتى يقدم لها شيأ روى ذلك كما قال في الغاية عن ابن عمر وابن عباس والزهرى وقتادة ومالك واستدلوا بغيره عليه الصلاة والسلام عليا من الدخول على فاطمة حتى يعطيها شيأ قال الكمال لكن المختار الجواز قبله لما روت عائشة رضي الله عنها قالت أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أدخل امرأة على زوجها قبل أن يعطيها شيأ رواه (١٣٧) أبو داود فيحمل المنع المذكور على الندب أي

ندب تقديم شيء أدخل لا لفسرة عليهم اتألفا لتبليها فإذا كان ذلك معهودا وجب حمل ما خالف ما روي بناء عليه جمع بين الأحاديث وكذا يحمل أمره صلى الله عليه وسلم بالتماس خاتم من حديد على أنه تقديم شيء تألفا ولما عجز قال قم فعملها عشرين آية وعي أمرأتك رواه أبو داود وهو محمل رواية الصحيح زوجهما بما معك من القرآن فأنه لا ينافي به وبه تجتمع الروايات اه (قوله قال عليه الصلاة والسلام أين درعك الحطمية) رواه أبو داود والنسائي وفي رواية عن

عليه الصلاة والسلام هل معك شيء من القرآن قال نعم سورة كذا وسورة كذا السور سماها فقال عليه الصلاة والسلام قد ملكتها كلها بما معك من القرآن ويروي أنكحتموها وزوجتموها ويروي الترمذي أن امرأة تزوجت بنعلين فأجاز عليه الصلاة والسلام ولأنه عقد معاوضة فيكون تقدير العوض فيه إلى المتعاقدين كالبيع والأجارة واعتباره بالأجارة أشبه لكون المهر بدل المنفعة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام في حديث جابر لا مهر أقل من عشرة دراهم رواه الدارقطني وفيه مبشر بن عبيد وجاج بن أرطاة وهما ضعيفان عند المحققين لكن البيهقي رواه من طرق وضعفها في سننه الكبير والضعيف إذا روى من طرق يصير حسنا يوجب به ذكره النووي في شرح المذهب وعن علي رضي الله عنه أنه قال أقل ما تستحل به المرأة عشرة دراهم ذكره البيهقي وأبو عمر بن عبد البر ولأن المهر حق الله تعالى ولهذا لا يملك نسيه فيكون تقديره إلى الله تعالى كسائر حقوقه كالصلاة والزكاة والحج والصوم والجواب عن حديث عبد الرحمن بن عوف أنه لا حاجة لهم فيه لأنه ذكر أنه ساق زنة نواة من ذهب والنواة خمسة دراهم عند الأثريين وعند أحمد بن حنبل ثلاثة دراهم وثلاث وهو يزيد على دينارين فكيف يحتاج به على جواز الفلاس وقيل النواة هي نواة التمر والجواب عنه على هذا التقدير وعن حديث جابر المتقدم أنه محمول على المجمل وكانت عاداتهم تعجيل بعض الصداق قبل الدخول وهو نظير قوله عليه الصلاة والسلام اعلي لما تزوج فاطمة وأراد ابنه أن يعطيها شيأ فقال علي ما عندى شيء فقال عليه الصلاة والسلام أين درعك الحطمية وفي رواية أعطها درعك فأعطها درعه ومعلوم أن مهرها كان غير ذلك في ذمة علي وهي أربعمائة درهم ولأن حديث جابر كان في المنفعة وقد ذكره جابر في آخره وهو منسوخ ولا يجوز قياس النكاح عليه لأن ما صلح بدلا لو طئه لا يلزم

(١٨ - زيلعي ثاني) أبي داود أن عليا لما أراد أن يدخل بفاطمة منعه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يعطيها

فقال يا رسول الله مالي شيء فقال أعطها درعك فأعطها درعه ثم دخل بها اه غاية (قوله ولأن حديث جابر كان في المنفعة الخ) قال الكمال رحمه الله وحديث النعلين وإن صححه الترمذي فليس بصحيح فيه عاصم بن عبد الله قال ابن الجوزي قال ابن معين ضعف لا يحتج به وقال ابن حبان فاحش الخطأ قتل وحديث العلائق معلول بعمد بن عبد الرحمن البيلماني قال ابن القطان قال البخاري متكر الحديث ورواه أبو داود وفي المراسيل وفيه محمد بن عبد الرحمن بن أبي إسماعيل ضعف مع احتمال كون نعلين النعلين تساويا عشرة وكون العلائق يراد بها النفقة والكسوة ونحوها إلا أنه أعم من ذلك واحتمال التمس ولو خاتما في المجمل وإن قيل إنه الظاهر لكن يجب المصير إليه لأنه ينافي به بعده زوجهما بما معك من القرآن فإن حمل على تعليمه إياها ما معه أو نفى المهر بالكلية عارض كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى بعدد عقد المحرمات وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين فقيدا لا حلالا لا بتغاء بالمال فوجب كون الخبر غير مخالف له والام يقبل ما لم يبلغ رتبة التواتر وهو قطعي في دلالة لانه نسخ للقطعي فيسند على أن يكون قطعيا تاما إذا كان خبر واحد فلا يكفي واحتمال كونه غير تمام المهر ثابت بناء على ما عهد من أن لزوم تقديم شيء أو نفيه كان واقعا فوجب الحمل على ذلك على ذلك الأعمال لا خبر واحد لم يصح عندنا أخذ ثبوت نص به لأنه يقتضي تقييد الأحكام بطلاق المال فالقول بأنه لا يحل إلا بمال مقدر زيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز فإن قيل قد اقترن النص نفسه بما يفيد تقديره معين وهو قوله تعالى عتيه قد علمنا ما فرضا عليهم



في أزواجهم وما ملكت إيمانهم ثم ذلك المعين مجمل فيلحق بيانا بخبر الواحد قلنا إنما أفاد النص معلومية المفروض له سبحانه والاتفاق أن في الزوجات والمملوكين كلاً من النفقة والسكنى فهو مراد من الآية قطعاً وكون المهر أيضاً مراداً بالسياق لأنه عقيب قوله تعالى خالصة لك يعني نفى المهر خالصة لك وغيره قد علمنا ما فرضنا عليهم من ذلك تخالف حكمهم حكمك لا يستلزمه تقديره بعين اه مع حذف والله أعلم (قوله وهو ضعيف) قاله المتذري اه غاية (قوله فلها عشرة بالوطء أو بالموت) وسواء في ذلك موتها وموته واقترار صاحب الهداية على موته اتفقي قاله الكمال اه (قوله فيتأ كذباً بالدخول) أي يتأ كذباً ومه فانه كان قبل لازماً لكن على شرف السقوط بارتدادها وتقبيلاها ابن الزوج بشهوة اه فتح قال الكمال رحمه الله عند قوله فلها المسمى ان دخل بها الخ هذا اذا لم تنكس الدراهم المسماة وان كان قد تزوجها على الدراهم التي هي (١٣٨) نقد البلد فكسدت وصار النقد غيرها فانما على الزوج قيمتها يوم كسدت

أن يصلح للابدولان في اسناده موسى بن مسلم وهو ضعيف وأما قوله عايشة الصلاة والسلام ملكتكم كما بما معك من القرآن فافيه دلالة على ان القرآن جعل مهر اولها لم يشترط أن يعلمها وانما قال بما معك أي بسبب ما معك من القرآن لحديث أم سليم وفيه فكان صدق ما بينهما الاسلام وهو لا يصلح صداقاً بالاجماع وفي الغاية لو لم يكن للصدق حد لكان الدائق والحجة والفلس صدقاً للبضع فيكون دون مهر البغي ومهر البغي منهي عنه في الصحيح وهذا الكلام انما يستقيم أن لو كان النهي عن مهر البغي لقلته وليس كذلك وانما نهى عنه لحرمته فلا يستقيم وذكر في الغاية أيضاً اذا كانت الحبة تصلح أن تكون مهر افلا معنى لاشتراط عدم طول الحرة لجواز نكاح الامة اذ كل من يقدر على الحرة يقدر على الامة وهذا أيضاً غير جيد لان كلامهم في الجواز أي هل يصلح أن يكون ذلك القدر مسمى في النكاح اذا رضيت المرأة بذلك أم لا وليس كلامهم ان مهرها لا يزيد على ذلك بل المرأة قد لا ترضى أن تتزوج على أقل من مهر المثل غالباً وهو العادة ومهر مثل الحرة أكثر من مهر مثل الامة فلا يلزمهم ما قال وما يقطع شغبهم أن يقول إن المهر شرط في النكاح ولم يشرع بدونه اظهر الشرف المحل وخطره ولو صلح الفلس وأمثاله مما ليس بخطير مهر الم يظهر خطره ولجأز بدون المهر اذ ذلك القدر وجوده كعدمه وقول الظاهر به في هذا أفسد لان حبة حنطة أو شعير لا يعد شيئاً حادماً ولا لهذا الوسقط لا يأخذها والله تعالى شرع ابتغاء النكاح بالمال بقوله عز وجل وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا أموالكم ولم يشرع به دون المال قال رحمه الله (فإن سمها أو دونها) أي فإن سمى العشرة أو دون العشرة (فلها عشرة بالوطء أو بالموت) فأما اذا سمى عشرة فلا نهى ما يصلح مهرها فيتأ كذباً بالدخول لتحقق تسليم البدل به وكذا بالموت لانه ينتهي به النكاح نهائياً لانه يعقد للابد وقد تحقق بموت أحدهما والشئ بانتهائه يتقرر بجميع مواجبه وأما اذا سمى ما دون العشرة فلانها قد رضيت بالعشرة لرضاها بما دونها فمتأ كذباً ما على ما مر وقال زفر يجب مهر المثل لان المسمى لا يصلح مهر افصار كعدمه قلنا فساد هذه التسمية لحق الشرع وقد صار مقضياً بالعشرة فلا معنى للزيادة ولان العشرة لا تجزأ حقاً للشرع وذكر بعض ما لا تجزأ كذا كراهه كالطلاق والعفو عن القصاص واسقاط الشفعة بخلاف ما اذا لم يسم شيئاً أو سمى ما ليس بمال حيث يجب فيه مهر المثل لعدم رضاها بالقليل ثم المصنف رحمه الله ذكر الوطء والموت حيث يجب جميع المسمى ولم يذكر الخلاء وهي كالوطء عندنا لانه ذكره فيما بعد مفرداً بشروطه فلقد قصد ذلك تركه في هذا الموضع وكذا ذكر فيما اذا سمى عشرة وما دونها ولم يذكر فيما اذا سمى أكثر منه لان حكمه ظاهر يعرف بعرفة العشرة قال رحمه الله (وبالطلاق قبل الدخول يتنصف) والمراد قبل الدخول والخلاء وانما تركها لما قلنا وانما يتنصف بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل

على المختار بخلاف البيع حيث يبطل بكساد الثمن قبل القبض على ما سيعرف اه فتح (قوله والشئ بانتهائه يتقرر) أي لان انتهاءه عبارة عن وجوده بتمامه فيستعقب مواجبه الممكن الزامها من المهر والارث والنسب بخلاف النفقة ويعلم من هذا الدليل أن موتها أيضاً كذلك اه فتح (قوله فصار كعدمه) كما لو سمى خيراً أو خيراً اه (قوله وقد صار مقضياً بالعشرة) فأما ما يرجع الى حقها فقد رضيت بالعشرة لرضاها بما دونها اه هداية (قوله وذكر بعض ما لا تجزأ كذا كراهه كالطلاق) أي كالوطء لقلتها نصف تطلقة وكما لو تزوج بنصفها حيث ينفذ قاله الكمال اه (قوله والعفو عن القصاص) أي كما لو عفا عن نصف القصاص اه (قوله واسقاط الشفعة) أي كما لو أسقط بعض الشفعة اه

واسقاط الشفعة) أي كما لو أسقط بعض الشفعة اه (قوله وهي كالوطء) الذي في خط الشارح وهو كالوطء أن اه (قوله في المتن وبالطلاق قبل الدخول يتنصف) ثم ان كانت قبضت المهر فيكم هذا التنصيف يثبت عند زفر بنفس الطلاق ويعود النصف الى مملأ الزوج وعندنا لا يبطل مملأ المرأة في النصف الا بقضاء أو رضا لان الطلاق قبل الدخول أو بحسب فساد سبب ملكها في النصف وفساد السبب في الابتداء لا يمنع ثبوت ملكها بالقبض فالولى أن لا يمنع بقاءه فية تفرع على الخلاف ما لو أعتق الزوج ابنة المهر بعد الطلاق قبل الدخول وهي مقبوضة للمرأة ثم عتقه في نصفها عندنا ولا يتنصف في شئ منها ولو قضى القاضي بقضاء عتقه بئس والله لا ينفذ ذلك العتق لانه عتق سابق ملكه كالمقبوض بشرأ فاسداً اذا أعتقه البائع ثم رد عليه لا ينفذ ذلك العتق الذي كان قبل الرد ولو أعتقته المرأة بعد الطلاق نفذ في الكل وكذا اذا باعت ووجبت لبقاء ملكها في الكل قبل القضاء أو التراضي عندنا واذا نفذ



تصرفها فقد تذر عليها رد النصف بعد وجوبه فتضمن نصف قيمتها الزوج يوم قبضت ولو وطئت الجارية بشبهة فحكم العقد بحكم الزيادة المنفصلة المتولدة من الأصل كالارض لانه بدل جزء من عينها فان المستوفى بالوطء في حكم العين دون المنفعة وسند كركمكم الزيادة المدكورة وازالة البكارة بدلا لدخول كمن تزوج بمكر فدفعا فزال بكارتها ليس (١٣٩) كالدخول فلا يوجب الانصف المهر عند أبي

حنيفة وعند محمد عليه كاله  
واختلفت الرواية عن أبي  
يوسف فقيل هو مع محمد وقيل  
هو مع أبي حنيفة اه كان  
(قوله وعند زفر تجب المنفعة  
اذا سمى أقل من عشرة)  
وفي المسوط وكذا في تزوجها  
على ثوب يساوي خمسة فلها  
الثوب والخمسة خلافا له  
ولو طلقها قبل الدخول فلها  
نصف الثوب ودرهمان  
ونصف وعند هذه المتعة وتعتبر  
قيمة الثوب يوم الزوج عليه  
وكذا في مكيلا أو موزونا  
لان تقدير المهر واعتباره عند  
العقد وروى الحسن عن  
أبي حنيفة انه في الثوب يعتبر  
قيمه يوم القبض وفي المكمل  
والموزون يثبت في الذمة  
ثبوتها صحاحا بنفس العقد  
والثوب لا يثبت ثبوتها صحاحا  
بل يتردد بينه وبين القيمة  
فهذا تعتبر قيمته وقت القبض  
اه وعلم مما ذكر ان المراد ثوب  
بغير عينه أمالو كان بعينه  
فانها تملكه بنفس العقد  
كما سيعلم اه فتح (قوله فلت)  
في العمل باقيا في معارضة  
النص بخصوص جائز وهذا  
النص الخ اه غاية (قوله  
والقياس يعارض) أي ما اذا  
سمى بعد العقد الخالي عن  
التسمية فانه لا يأنصف

أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ونصف المسمى خمسة دراهم وعند زفر رحمه الله  
تجب المنفعة اذا سمى أقل من عشرة بناء على ما تقدم من مذهبه انه كانه عدمه وفي العشرة يجب النصف  
بالاجماع لما نلنا وقال صاحب الهداية الاقيسة متعارضة ومراعاة قياسان بيانه أن فيه تفويت لزوج  
المالك على نفسه باختياره ومقتضاه وجوب جميع المهر لاسيما اذا كان بعد عرض نفسها عليه كالمشتري  
اذا تلف المبيع في يد البائع وفيه أيضا عودا لمعقود عليه وهو البضع اليها ساوما مقتضاه أن لا يجب لها شيء  
لا سيما اذا كان بسؤالها كالتقابل في البيع فتعارض ما قرر جعنا الى النص فان قيل هذا يشير الى أن القياس  
مقدم على النص حيث رجع الى النص لتعذر العمل بالقياس والمذهب أن القياس لا يصار اليه الا عند  
عدم النص قلنا النص مخصوص بالخلوة وتسمية الخمر ونحوها حيث لا يتصف المسمى قيمه ما بل يجب كل  
المهر في الأول والمنفعة في الثاني والقياس يعارض مثله وهو المذهب ورد في الغاية هذا الجواب فقال  
لا يجوز ترك النص المخصوص بالقياس وانما يجوز زيادة التخصيص به وهذا لا يكاد يصح لانهم لم يختلفوا  
في أن القياس يعارض النص المخصوص وانما اختلفوا في جواز الاحتجاج به بعد التخصيص فذهب  
الكرخي أنه لا يبقى حجة أصلا عارضه القياس أولا والصحيح أنه يبقى حجة لا على اليقين فيعمل به اذا لم يعارضه  
حجة شرعية من خبر واحد وقول الصحابي والقياس ولا نه ليس فيه ترك النص المخصوص بالقياس هنا فلا  
يرد عليه ما ذكر ثم ذكر في الحواشي سؤالنا فقال فان قيل ليس من شأن التعارض بين القياسين تركهما بل  
العمل بأحدهما قلنا انما يجوز العمل بأحدهما اذا لم يخالفهما نص على أن التنصيف عمل بكل واحد منهما من  
وجه فان القياس يقتضي لوجوب الكل يعمل به في ايجاب النصف والقياس يقتضي لسقوط الكل  
يعمل به في اسقاط النصف وهو مقتضى النص أيضا وقال صاحب الغاية رد الماذكره في الحواشي الاصل اذا  
تعارض الحجتان ولم يكن ترجيح لاحدهما على الاخرى تهاترتا وتساقطتا ولا يعمل بأحدهما وهو سهو منه  
أيضا لان ذلك في الآيتين أو السنتين أما اذا وقع التعارض بين القياسين أو بين أقوال الصحابة لا يسقطان  
بل يجب العمل بأحدهما لان التعارض من حكم جهلنا بالناسخ فيختص بعمل يتسبل النسخ وهو الكتاب  
أو السنة وأما القياس وأقوال الصحابة فلا يتصور نسخ بعضه ببعض فلا يتعارضان في الحقيقة وانما هو  
يشبه التعارض صورة فلا يبطل أحدهما بالآخر بل يجب العمل بأحدهما ما يشهد قلبه فيختار بينهما ما شاء  
خلاصه أن في قوله والاقيسة متعارضة اشكالان أربعة أوجه أحدها أن القياس لا يعتبر مع وجود  
النص فكيف اعتبره هنا والثاني أن القياسين اذا تعارضا لا يترك أحدهما فكيف تركهما  
هنا والثالث أن القياسين لا يتعارضان في الحقيقة فكيف قال متعارضة وقد تقدم جواب الثلاثة والوجه  
الرابع أن الحجتين اذا تعارضتا يصار الى الاضعف لا الى الاقوى كالايتين مثلا اذا تعارضتا يصار الى السنة  
واذا تعارض السنتان يصار الى قول الصحابة أو القياس فكيف صار هنا تعارض القياسين الى الكتاب  
جواب هذا قد تقدم أيضا وهو ان النص المخصوص أضف من القياس فلهذا صار اليه بعد التعارض  
قال رحمه (وان لم يسمه أو نفاه فلها مهر مثلها) أي وان لم يسم المهر في العقد أو نفاه فلها مهر مثلها ان وطئ  
أومات عنها وكذا اذا ماتت هي لان الواجب بالعقد في مثل المهر المثل ولهذا كان لها أن تطالب به قبل  
الدخول فيمتأ كد ويتقرر بموت أحدهما أو بالدخول على ما مر في المهر المسمى في العقد وقال الشافعي  
رحمه الله لا يجب بنفس العقد شيء وكذا بالدخول والموت عند بعضهم لان المهر خاص حقها فتمكن من

بالطلاق قبل الدخول اه فتح (قوله ولا يعمل بأحدهما) أي لا ترجح من غير مرجح اه (قوله خلاصه أن في قوله) أي في قول صاحب  
الهداية اه (قوله اشكالا) الذي في خط الشارح اشكال وهو سبق قلم اه (قوله وان لم يسم المهر في العقد الخ وقوله ان وطئ أومات)  
أي وان ماتت فلا شيء لها عند أبي حنيفة وقالا يقضى لورثتها بمهر المثل اذا كان المهر ظاهر أو سيأى بعد تسع أوراق من هذا الكتاب  
اه (قوله وقالت الشافعية لا يجب بنفس العقد شيء) أي من غير تسمية اه



(قوله كما يمكن من اسقاطه انتهاء) أي بعد التسمية اه فتح (قوله فرددهم) أي شهر أو كان يجتهد ويطلب الحق مدة الشهر اه (قوله لا وكس ولا شطط) الوكس النقص والشطط العدوان وهو الزيادة على قدر الحق اه غاية (قوله في بروع بنت واشق) وبروع بكسر الباء الموحدة وسكون الراء وفتح الواو بعدها عين مهملة هو المشهور وقال بعضهم بفتح الباء وقال بعضهم تزوج بكسر التاء وسكون الزاي اه غاية وفي المغرب بفتح الباء وبكسر خطا وفي الصحاح أصحاب الحديث يقولونه بكسر الباء والصواب الفتح لأنه ليس في الكلام فعول الا خروج وعود اسم واد اه قوله بكسر الباء الموحدة ويروى بفتحها اه كذا رواه أصحابنا اه فتح (قوله رواه الخمسة) وقال الترمذي حديث حسن صحيح اه غاية (قوله في المتن والمتعة) (١٤٠) بالرفع عطف على قوله فلها مهر مثلها اه ع (قوله ولها المتعة ان

طلقة الخ) أي ولا يتنصف مهر المثل لان التنصيف ثبت بالنص في المقروض بالاعتد على خلاف القياس وهذا ليس بتفروض عنده فلا يلحق به اه رازي (قوله وهذه المتعة واجبة) أي عندنا وعند الشافعي وأحمد اه فتح (قوله لقوله تعالى حقا على المحسنين) أي وهم المتطوعون فيكون ذلك قرينة تصرف الامر المذكور الى الذنب والجواب منع قصر المحسن على المتطوع بل هو أعم منه ومن القائم بالواجبات أيضا فلا ينافي الوجوب فلا يكون صارفا للامر عن الوجوب مع ما انضم اليه من لفظ حقا وعلى اه فتح (قوله في المتن وهي درع الخ) درع المرأة قيصها اه صحاح (قوله وخار) وهو ما يخمر به الرأس أي يغطي اه ع (قوله وملحفة) بكسر الميم وهي

نسبه ابتداء كما يمكن من اسقاطه انتهاء ولنا حديث علقمة أن ابن مسعود رضى الله عنه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض ولم يس حتى مات فرددهم ثم قال أقول فيها برأيي فان كان صوابا فني الله وان كان خطأ فني ومن الشيطان أرى لها مهر امرأته من نساءها لا وكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث فقام معقل بن سنان الاشجعي فقال أشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في بروع بنت واشق امرأة من بني رؤاس حتى من بني عامر بن صعصعة رواه الخمسة وفي روايه أبي داود دفعة ناس من أشجع فيهم الجراح وأبو سنان فقالوا يا ابن مسعود نحن نشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضاه فنيافي بروع بنت واشق وان زوجها لال بن مرة الاشجعي كما قضيت قال ففرح عبد الله بن مسعود فرحا شديدا حين وافق قضاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال البيهقي جميع روايات هذا الحديث أساسا تدها صحاح وروى عن علي رضى الله عنه أنه قال لا يقبل معقل بن سنان أعراي بوال على عقبه قال الترمذي ليصح هذا عن علي رضى الله عنه وقولهم إن المهر خالص حقه الخ ممنوع بل فيه حق الله تعالى الى العشرة وفيه حق الاولياء الى مهر المثل وفيه حقه ابتداء وبقاء وليس لها أن تمنع الوجوب لتضمنه ابطال حق الغير ولها أن تبرئه بعد الوجوب لانه خالص حقه في حالة البقاء قال رحمه الله (والمتعة ان طلقها قبل الوطء) أي ولها المتعة ان طلقها قبل الوطء فيما اذا لم يسم لها مهرا أو نفقا ويشترب أن تكون قبل الخلوة أيضا لانها كالدخل وانما يذكرها لما ذكرنا من قبل وهذه المتعة واجبة وقال مالك والليث وابن أبي ليلى مستحبة لقوله تعالى حقا على المحسنين ولقوله تعالى حقا على المتقين والواجب لا يختلف بين المحسن والمتق وغيرهما ولذا قوله تعالى ومتهوهن أمر به وهول للوجوب وكذا كلمة حقا وكلمة على للوجوب والزموم وذكر المحسنين والمتقين للتأكيد كقوله تعالى انما أنت منذر من يخشاها مع أنه منذر لكل لكن لما لم ينتفع به الا من يخشى صار كأنه لم يندر غيره فكذا فيما نحن فيه لما لم يأتمر الا المتق والمحسن خصا بالذكور وما ذكره يلزمهم أيضا فان المستحب لا يختلف بين المحسن والمتق وبين غيرهما قال رحمه الله (وهي درع وخار وملحفة) أي المتعة هذه الثلاثة المذكورة وهو مروي عن عائشة وابن عباس رضى الله عنهم ويعتبر فيها حانها لقيامها مقام نصف مهر المثل وهو قول الكرخي وقيل حاله وقال صاحب الهداية هو الصحيح عملا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقيل يعتبر بحالها محاكم صاحب البدائع وفي الآية إشارة اليه وهو قوله تعالى بالمعروف وهذا القول أشبه بالعمه كما قلنا في النفقة لانها لو اعتبرت بحاله وحده لسؤ بنا بين الشريعة والوضعية في المتعة وذلك غير معروف بين الناس بل هو منكر ثم هي لا تزد على نصف مهر المثل لان المهر المسمى أقوى ومع هذا لا يزد على نصفه فهذا أولى ولا ينقص عن خمسة دراهم ولا نجب الا اذا حصلت الفرقة من جهته كالطلاق والفرقة بالايلاء واللعان والجب والهنه وردته وإيائه

ما تلحق به من قرن الى قدمها اه ع (قوله لقيامها مقام نصف مهر المثل) أي ومهر المثل يعتبر فيه فكذا خلفه الاسلام اه واليه يشير قول التدوير من كسوة مثلها اه فتح (قوله على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) قال الكمال رحمه الله وقد يقال ان هذا يناقض قولهم ان المتعة لا تزد على نصف مهر المثل لانها خلفه فان كانا سواء فالواجب المتعة لانها الفريضة بالكتاب العزيز وان كان نصف مهر المثل أقل من المتعة فلو اجب الاقل الا أن تنقص عن خمسة دراهم فيكمل لها الخمسة وهذا كله نص الاصل والمبسوط وهو صريح في اعتبار حالها وهذا لان مهر المثل هو العوض الاصلى لكنه تعذر تنصيفه لجهاته فصير الى المتعة خلفا عنه فلا تجوز الزيادة على نصف مهر المثل ولا تنقص عن الخمسة لان أقل المهر عشرة اه (قوله ثم هي لا تزد على نصف مهر المثل) أي المتعة (قوله كالطلاق) أي بالطلاق لفظا أو حكما وان وجدت بما هو فسخ من كل وجه بان لم يوجد لفظ الطلاق ولا حكمه فلا متعة لانه لا يجب فيه شيء من الصداق اه



(قوله وان جاءت الفرقة من جهتها فلا تجب) أي ولا تستحب أيضا اه فتح (قوله وكذا لو فسخته بخيار البلوغ) أي الصغير اذا زوجه غيره الاب والجد ثم بلغ ففسخ النكاح لا تجب المتعة لانه بمنزلة نكاح الفضولي قال في الاختيار وليس لنا فرقة جاءت من قبل الزوج ولا مهر عليه اه (قوله ولو باعها المولى من رجل ثم اشتراها الزوج) قال في الذخيرة وفي المنتقى رجل وكل رجل اشترى امرأته فاشترها الوكيل من المولى حتى فسد النكاح فلا مهر للمولى على الزوج ولو باعها المولى من رجل ثم ان الزوج اشترها من المشتري فعليه نصف المهر للمولى الاول لان في الوجه الاول لم يكن من قبله على فساد النكاح ولو وكل الزوج من يشترى له ووكل المولى من يبيعها فاشترها و وكيل لزوج من وكيل المولى فقد بطل المهر وبهذا يظهر ما قاله الشارح في المتعة اه (قوله وقيل كذا ويجب ان نصف الخ) وهذا القول هو الذي ذكره الرازي في أحكام القرآن في باب الزيادة في المهور اه (قوله في المتن وما فرض بعد العقد أو زيد لا يتنصف) لا يخفى ان الزيادة بعد العقد يصدق عليها أنها فرضت بعد العقد فالاولى أن يقول وما فرض بعد العقد لا يتنصف فانه يتناول أصل المهر والزيادة عليه اه مجتبي (قوله وكان أبو يوسف أو لا يقول) إشارة الى أن قوله الآخر كقولها ما اه فتح (قوله وهو قوله فنصف ما فرضت) أي فانه يتناول ما فرض بالعقد أو بعده بتراضيهما أو بفرض القاضي فان لها أن ترفعه الى القاضي ليفرض لها (١٤١) اذا لم يكن فرض لها في العقد اه فتح

(قوله ولنا أن هذا المفروض الخ) قال الرازي وقتنا ان المفروض المطبق ينصرف الى المعتاد في العقد والمسمى بعد العقد لا يكون مسمى فيه فلا يتنصف اه (قوله وهو المتعارف بين الناس) حتى كان لمبادر من قولنا فرض لها المصداق أنه وجوده في العقد وكتب ما نصه قال الكل وهذا من المصنف تقييد بالعرف العملي بعد ما منع منه في الفصل السابق حيث قال وهو عرف عملي ولا يصح مقيد اللفظ وقد منا ان الحق التقييد بقوله قال في الغاية ولا يتناول غير المسمى قال في الغاية ولنا قوله تعالى ومتعوهن والفرض المطلق ينصرف الى المتعارف

الاسلام وتقبله أمها أو بنتها بشهوة وان جاءت الفرقة من جهتها فلا تجب كرتة أو بائنا الاسلام وتقبلها ابن الزوج بشهوة والرضاع وخيار البلوغ وخيار العتق وعدم الكفاة وكذا لو فسخه بخيار البلوغ وكذا لو اشترى منك زوجته من المولى أو اشترها وكيلا منه ولو باعها المولى من رجل ثم اشترها الزوج منه تجب المتعة وكل موضع لا تجب المتعة فيه عند عدم التسمية لا يجب نصف المسمى عند وجودها وكل موضع تجب فيه يجب والواجب بالعقد هو المسمى أو مهر المثل ان لم يسم ثم بالطلاق قبل الدخول يسقط نصفه وقيل كله ويجب النصف بطريق المتعة قال رحمه الله (وما فرض بعد العقد أو زيد لا يتنصف) يعني اذا تزوجها ولم يسم لها مهورا أو نفاه ثم تراضيا على التسمية وسمى لها بعد العقد أو تزوجها على مهر مسمى ثم زادها بعد ذلك ثم طلقها قبل الدخول بها لا يتنصف المسمى بعد العقد ولا الرائد على المسمى بعده بل تجب المتعة في الاول ونصف المسمى عند العقد في الثاني ويسقط الرائد وكان أبو يوسف أو لا يقول يتنصف المفروض بعد العقد والرائد بعده وهو قول الشافعي في المفروض بعده دون الرائد لعدم صحة الزيادة عنده ووجهه أنه مفروض فيتنصف بالنص وهو قوله تعالى فنصف ما فرضتم ولنا أن هذا المفروض تعيين للواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتنصف فكذا ما نزل منزله والدليل على أنه تعيين لما وجب بالعقد أن مهر المثل يسقط بالدخول عليها والموت عنها ويجب هذا المسمى وهو المفروض بعد العقد ولو لا أنه تعيين له لوجب معه كما اذا سمى لها مهورا ثم زادها تجب الزيادة مع المسمى فيحيا جميعا اذا دخل بها أو مات عنها والمراد بما تلى الفرض الموجود عند العقد وهو المتعارف بين الناس قال في الغاية ولا يتناول غير المسمى لان المطلق لا عموم له وهذا سهو فان المطلق هو المتناول للذات من غير أن يتعرض للصفات الا بقيد فلا يقيد بوصف دون وصف فيتناول الذات على أي صفة كانت ولا يتصور فيه عموم ولا خصوص فاستحال كلامه قال رحمه الله (وضح خطها) يعني من مهر مثلها لان المهر بقاها و الخط يلاقيه حالة البقاء ثم المصنف رحمه الله ذكر جواز الخط ولم يذكر جواز الزيادة لان جوازها علم من قوله وما فرض بعد العقد أو زيد لا يتنصف

بين الناس وهو المقدر لدى العقد ولا يتناول غيره لان المطلق لا عموم له اه (قوله ولا يتناول غير المسمى) أي غير المسمى عند العقد لانه مراد اتفاقا فلا يراد غيره والا يلزم تعميم المطلق ولا عموم له اه (قوله فان المطلق هو المتناول للذات الخ) أما العموم فقد نفاه ولم يدع أنه خاص ليستحيل كلامه وقوله فلا يتنصف لا يفيد قلنا بقيد بالعرف فاستثنى الاطلاق اه (قوله على أي صفة كانت) أي سواء كان في العقد أو بعده بتراضيهما أو بفرض القاضي عليه لو رافعه ليفرض لها فالصواب ما ذكرنا من أن المفروض بعد العقد نفس مهر المثل وان المفروض لتعيين كميته لم يكن دفعه وهو لا يتنصف اجماعا فتعين كون المراد به في النص المتعارف دون غيره مما يصدق عليه لغة ما يتناول غيره غير متبادر لندرة وجوده ﴿فرع﴾ لو عقد بعد التسمية ثم فرض لها دارا بعد العقد فلا شفعة فيها للشفيع لما قلنا ان المفروض بعده تقدير مهر المثل ومهر المثل بدل البضع فلا شفعة فيه ولهذا لو طلقها قبل الدخول بها كان عليها ان ترد اثاره وترجع على الزوج بالمتعة بخلاف ما لو كان مسمى في العقد ثم باعها بالدار فان فيها الشفعة لانهما ملكت الدار بشراء بالمهر وان طلقها قبل الدخول بها فالدار لها فترد نصف المسمى على الزوج لانها صارت مستوفية للصداق بالشراء والشراء لا يبطل بالطلاق اه كمال رحمه الله (قوله وما فرض بعد العقد أو زيد الخ) ولا يشترط قيام النكاح حالة الزيادة على قول أبي حنيفة فيما ذكره القسودوري خلافا لهما لکن القسودوري ذكر



صورة الموت ولم يذكر الزيادة بعد الطلاق البائن وانقضاء العدة في الرجعي والظاهر أنه يجوز عنده أيضا قياسا على حالة الموت بل بالطريق الأولى لان في الموت انقطع النكاح وفات محل التملك وبعد الطلاق المحل قابل اه طرسوسي (قوله حتى يجب المهر به) أي وان صدقته على عدم الوطء اه قنية ومن فروع لزوم المهر بالخلوة لوزني باصرة فترزقها وهو على بطنها فعليه مهران مهر بالزنا لانه سقط الحد بالترزق قبل تمام الزنا والمهر المسمى بالسكاح لان هذا يزيد على الخلوة اه فتح (قوله ولانها سلمت المبدل الخ) ينضم من منع توقف وجوب السكاح على الاستيفاء بل على التسليم (١٤٣) اه كمال (قوله اعتبارا بالبيع) أي والاجارة يعني أن الموجب للمبدل تسليم

المبدل لاحقية استيفاء المنفعة كالبيع والاجارة الموجب فيهما التسليم وهو رفع الموانع والتخلية بينهما وبين المسلم اليه وان لم يستوف المشتري والمستأجر منفعة أصلا فكذا في المتنازع فيه يكون تسليم البضع بذلك بل أولى اه فتح (قوله فقد دخلها خصوص) أي بما إذا كان المسمى غير خروجه نزيرو فحوضهما اه (قوله على ماسر) أي في قوله وبالطلاق قبل الدخول يتنصف اه (قوله بطريق) اطلاق المسبب) أي الذي هو المس (قوله على السبب) أي الذي هو الخلوة اه (قوله حسي) أي وهو أن يكون معهما ثاثة اه ع (قوله وطبي) قال العيني ككون المرأة رتقاء أو قرناء أو شعراء أو صغيرة لا تطبق الجماع اه وقال الرازي أما المانع الحسي فكمرض أحدهما اه (قوله فرع) ولو أزال بكارة امرأته بجبر أو غيره يجب عليه المهر اه ديات الخلاصة (قوله وأما صوم التطوع الخ) قول في أنها إذا كان أحدهما ماعنا تطوعا فلها المهر كله لانه يباح له الاطعام من غير عذر في رواية المنتقى وهذا القول أو في المهر هو الصحيح اه نقوله وهذا القول أي رواية المنتقى في حق كمال المهر هو الصحيح دفعا للضرر عنها أما في حق جواز الاطعام فالصحيح تفسيرها وهو أن لا يباح الا بعد روق قد قدمنا في كتاب الصوم بحثا في رواية المنتقى في جواز الاطعام بلا عذر ثم وجوب القضاء أقعد بالدليل من ظاهر الرواية وقول المصنف هو الصحيح احتراز عن رواية شاذة عن أبي حنيفة أنه يمنع لانه يمنع الجماع ويجهلها ثم لما فيه من إبطال العمل اه كان (قوله أو شعراء) أي خشنه اه قاموس

فلهذا لم يذكر مقصودا وعند زفر والشافعي لا تجوز الزيادة لان الزوج قد ملك البضع بالمهر المسمى عند العقد فكانت الزيادة عوضا ملكه فلا تصح تشكون هبة مبتدأة فيشترط فيها شروط الهبة ولنا قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتن من بعد الفريضة ولان ما بعد العقد من لفرض المهر ولهذا جاز فرضه فيه اذ لم يفرض عند العقد فكان حالة الزيادة حالة العقد فيستند الى حالة العقد وقول الشافعي يبطل بما اذا لم يسم في العقد شيئا ثم فرض لها بعد ذلك فان الزوج يملك بضعها بالمهر عنده فاذا فرض لها يجب المهر بالفرض لا بالعقد فيكون المفروض بازاء ملكه الحاصل قبل فرضه قال رحمه الله (والخلوة بلا مرض أحدهما وحيض ونفاس وأحرام وصوم فرض كالوطء) حتى يجب المهر به كاملا كما يجب بالوطء وقال الشافعي رحمه الله في الجديد يجب نصف المهر لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن الآية ولان المعقود عليه انما يصير مستوفيا بالوطء فلا ينفك كذا المهر دونه ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من كشف خمار امرأته ونظر اليها وجب الصداق دخل أولم يدخل رواه الدارقطني والشيخ أبو بكر الرازي في أحكامه وحكي الامام أبو جعفر الطحاوي إجماع الصحابة في وجوب المهر بالخلوة وقال ابن المنذر هو قول عمر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وجابر ومعاذ ومثله حكي أبو بكر الرازي في أحكام القرآن وقال أيضا هو اتفاق الصدر الاول ولانها سلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك وسعها فيتأكد حتمها في المبدل اعتبارا بالبيع وقال تعالى وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض أوجب جميع المهر بعد الاقضاء ودوا الخلوة لانه من الدخول في القضاء قاله الفراء وأما قوله تعالى من قبل أن تمسوهن فقد دخلها خصوص على ما مر فيجوز تخصيصه بما إذا كرنا أو يجوز أن يكون المراد بالمس الخلوة بطريق اطلاق السبب على السبب ثم المصنف رحمه الله شرط أن تكون الخلوة بلا مانع من الموانع التي ذكرها لانه لا يتمكن من الوطء مع المانع والخلوة انما جعلت كالدخول للتمكن منه ومع المانع لا يتمكن فلا تكون صحيحة والموانع ثلاثة أنواع حسي وطبي وشرعي والمراد بالمرض مرض أحدهما أيهما كان اذا كان مرضا يمنع الجماع أو يلحقه به ضرر وقيل هذا التفصيل في مرضها وأما مرضه فمانع مطلقا لانه لا يعرى عن تكسر وفتور عادة وهو الصحيح والحيض مانع طبعي وشرعي وكذا النفاس والأحرام بجميع فرض أو نفل أو عمرة مانع شرعا لما يلزمه الجماع من الدم والقضاء لقضاء الأحرام وصوم رمضان مانع بالاتفاق لما يلزمهما بالجماع من الكفارة والقضاء وأما صوم التطوع والمندور والكفارات والقضاء فالصحيح أنه لا يمنع صحة الخلوة لعدم وجوب الكفارة بالافساد فان قيل في النفل لزوم القضاء فصار كرمضان قلنا لا لزوم لضرورة صيانة المؤدى فيقدر به ما فلا يظهر في حق المهر والصلاة كالصوم فرضها كفرضه ونفلها كنفله ومن الموانع صحة الخلوة أن تكون المرأة رتقاء أو قرناء أو شعراء أو صغيرة لا تطبق الجماع وان كان هو صغيرا لا يقدر على الجماع ذكر في القنية لا يجب بخلوته كمال المهر وقال شرف الأئمة ان كان يشتهي وتحركه آله ينبغي أن يكمل ولو كان معهما ثاثة لا تكون الخلوة صحيحة وسواء كان الثالث بصيرا أم أعمى يقظان أو نائما بالغ أو صبي يعقل لان الأعمى يحس والنائم يستيقظ أو يتناول وان كان صغيرا لا يعقل أو مجنونا



(قوله وفي جوامع الفقه جاريته تمنع صحة الخلوة) وفي مجموع النوازل ولو كان في البيت معها جاريته اختلف المشايخ فيه والمختار انه تصح الخلوة اه خلاصة (قوله بخلاف جاريته) وفي شرح الجمع وفي امته روايتان اه فتح (قوله وان كان للزوج صحة الخلوة) قال السكال وعندى ان كلبه لا يمنع وان كان عقورا لان الكلب قط لا يتعدى على سيده ولا على من يمنعه سيده عنه اه (قوله تصح الخلوة اذا كانت في الظلمة الخ) والاوجه ان لا تصح لان المانع الاحساس ولا يختص بالبصر الا ترى الى المانع لوجود الاعى والابصار للاحاساس اه كمال رحمه الله (قوله دخلت عليه ولم يعرفها) أى فكنت اه خلاصة (قوله فيجب نصف المهر) هذا النزاع نقله في الخلاصة عن الفتاوى ثم قال ولم يذكر حكم العدة وينبغي أن لا يجب لانه لا يمكنه الوطء في تلك الساعة اه (قوله وكذا اختلفوا في وقت الختان) قال قاضي خان في فتاواه في باب التعليق من كتاب الطلاق رجل قال لامرأته ان بلغ (١٤٣) ولدى اختان فلم أختنه فأمر أنه طالق

قال الفقيه أبو الليث اذا أخر  
اختان عن عشرين ينبغي  
أن يطلق لان عشرين  
نهاية وقت الختان فان الصبي  
اذا بلغ عشرين يضرب  
على ترك الصلاة فيؤمر  
بالختان حتى يكون أبلغ في  
التطهير وغيره من المشايخ  
قال لا يحنث ما لم يؤخر الختان  
عن ثنتي عشرة سنة وعليه  
النتوى لان هذا أدنى مدة  
يتصّر فيها بلوغ لغلام فان  
الصبي اذا بلغ هذا المبلغ وقان  
احتلت يقبل قوله وبحكم  
يلوغه وقبل ذلك لو قان  
احتلت لا يقبل قوله ولا يحكم  
بيلوغه اه (قوله ولو مجبوا)  
قال العيني وهو مقطوع  
الذكر وانخصيتين وانخصى  
هو الذي قلعت خصيتاه اه  
عيني وقد فسر العيني في باب  
العنين المجبوب بما فسر  
هنا وقال في الاختيار في  
فصل العنين ما نصه والمجبوب  
وهو الذي قطع ذكره أصلا

أو مغي عليه لا يمنع صحة الخلوة وقيل المجنون والمغى عليه بمنع وان كانت معهما زوجته الاخرى تمنع  
صحة الخلوة وعن محمد أنها لا تمنع وروى انه رجع قال هشام كان محمد يرى له أن يطأها بحضرة الاخرى  
ثم رجع قال محمد كنت قلت بالرقعة هذا ثم رجعت وقلت يكره أن يطأ أحدهما بحضرة الاخرى وفي  
الحوارى لا يكره وتسكون الخلوة صحيحة وفي جوامع الفقه جاريته تمنع صحة الخلوة بخلاف جاريته وفي  
الذخيرة وان كان معهما كلب عقور يمنع صحة الخلوة وان لم يكر عقورا فان كان للمرأة فكذلك وان كان  
للزوج صحة الخلوة معه ثم انما تصح الخلوة اذا كانا في مكان يأمنان عن اطلاع غيره ما عليهما أو يجمع  
كالدار والبيت ولا تصح الخلوة في المسجد والطريق الا عظم الحمام وكان شدا يقول في المسجد والحمام  
تصح الخلوة اذا كانت في الظلمة وما كالسترة وفي المنتقى قال ابراهيم عن محمد في رجل ذه به امرأته الى  
رستاق فرسخين بالليل في طريق الجادة لا تكون الخلوة صحيحة وان عدل به عن الطريق الى مكان خال كانت  
صحيحة ولو ج به فاقر في مفارقة من غير خيمة فليست الخلوة صحيحة وكذا في الجبل وفي البيت غير المسقف  
تصح وكذا على سطح الدار ذكره في المنتقى مطلقا قالوا اذا لم يكن على جوانبه ساتر لا تصح الخلوة وكذا ذكره  
ابن قنبر في شرحه وعلى قياس ما قاله شدا في المسجد والحمام تصح اذا كانت في ظلمة ولو حلالا في  
بستان ليس عليه باب لا تصح الخلوة رواه هشام عن محمد وفي محمد على عليه قبة مضر وبه لا بأس وهو  
يقدر على وطئها فهي خلوة ولو كان بينهما ماسترة من ثوب رقيق قال أبو يوسف لا تصح الخلوة وكذا السترة  
القصيرة بحيث لو قام رجل رآها ولو دخلت عليه ولم يعرفها ثم خرجت أو دخل هو عليها ولم يعرفها لا تصح  
الخلوة هكذا اختاره أبو الليث وقال الفقيه أبو بكر تصح وكذا لو كانت ناعمة ولو عرفها هو ولم تعرفه  
هي تصح الخلوة ولو ردت أمها الباب ولم تغلق وهو ما في خان يسكنه الناس والماس قعود في ساحة الخان  
ينظرون من بعيد فان كانوا مترصدين لهم ما في النظر لا تصح الخلوة والافتح لانهم ما يقدران على اه نتقال  
الى زاوية أخرى أو على سترة لا تقع أبصارهم عليهم ما وقد قيل لو كان البيت في اربابه مقفلة لا يدخل أحد  
الا باذن تصح الخلوة وفي البدائع الخلوة في الحلة والتمبة صحيحة ولو قال لها ان خلوت بك فأنت طالق  
فخلات اطلقت فيجب نصف المهر  وفي المحيط قيل يدخل بها اذا بلغت وقبل اذا كانت بنت تسع  
وقيل ان كانت سميئة جسمية قطبى الجماع يدخل بها والا فلا هكذا روى عن محمد وعكذا اختلفوا في وقت  
الختان قيل لا يحنث حتى يبلغ لانه للطهارة ولا طهارة عليه حتى يبلغ وقيل اذا بلغ عشرين وقبل تسعا قال  
رحمه الله (ولو مجبوا أو عنينا أو خصيا) يعني خلوته به ابلأ مانع من الموانع التي ذكرها صحيحة ولو كان الزوج  
مجبوبا أو عنينا أو خصيا وفي المجبوب خلاف أبي يوسف ومحمد لانه أعجز من المريض بخلاف العنين لان الحكم

فانه يفرق بينهما في الحمار لانه لا فائدة في التأجيل والخصي كالعين لان له آلة تنصب ويجماع بها غير أنه لا يحبل وهو الذي سلت، ثمناه اه  
فتوله لانه لا يحبل بشكل بما ذكره الشارح وغيره من ثبوت النسب من المجبوب اللهم الا أن يقال المراد بالمجبوب الذي ثبت النسب  
منه من قطع ذكره فقط وبقيت أنثاه والا فلا يستقيم ما قاله في الاختيار وعلى ما ذكرنا من جعل المجبوب الذي ثبت النسب منه على من  
قطع ذكره فقط لا يثبت النسب من الطواشي اه (قوله أو عنينا) أى وهو الذي في التسعة فتور اه ع (قوله وفي المجبوب خلاف)  
قال الحدادي واذا خلا المجبوب بامرأته فلها كمال المهر عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد دلها نصف المهر وعليها العدة حتى اطا  
اجاماه اه (قوله لانه أعجز من المريض) أى لان المريض ربما يجماع والمجبوب لا يقدر عليه أصلا لعدم الاية فلما لم تصح خلوة المريض  
فلا أن لا تصح خلوة المجبوب أولى بخلاف العين لان الوطء منه متصور اه



(قوله يدار على سلامة الآلة) يعطى أن خلوة الخصى صحيحة وهو كذلك بالاتفاق اهـ كمال رحمه الله (قوله ولا يبي حنيفة أن المستحق عليه التسليم الخ) قال الولوالجي المطلقة الثلاث اذا تزوجت بمحبوب فطلقها ان لم تحبل من المحبوب لا تحل للاول لانه لم يوجد الدخول لاحقية ولا حكمة وان حبلت وولدت حلت للزوج الاول وصارت محصنة عند أبي يوسف خلافا لفرلانه ثبت الدخول حكم الثبوت النسب منه اهـ (قوله ولو جاءت بولد ثبت نسبه منه الخ) سيأتي في باب العنين أن امرأة المحبوب اذا أتت بولد بعد التفريق الى سنتين ثبتت نسبه ولا يبطل تفريق القاضي اهـ (قوله تجب العدة في الخلوة) أي احتياطا اهـ ع (قوله سواء كانت الخلوة صحيحة أو لم تكن صحيحة) أي للموازاة المذكورة اهـ (قوله لتوهم الشغل الخ) نظرا الى التمكن الحقيقي وكذا في المحبوب لقيام احتمال الشغل بالسحق ولذا ثبتت نسب الوأ منه عند أبي سليمان وذكر التمرناشي ان علم انه ينزل يثبت وان علم بخلافه فلا وعليها العدة والاول أحسن وعلم القاضي بأنه ينزل أو لا يرب يتعدرا ويتعسر قال العنابي تكلم مشايخنا في العدة الواجبة بالخلوة الصحيحة انها واجبة ظاهرا وأوحقيقة فقيل لو تزوجت وهي متيقنة بعدم الدخول حل لها ديانة لا قضاء وقوله والعدة حق الشرع ولذا لا تسقط لو أسقطها ولا يحل لها الخروج ولو أذن لها الزوج وتداخرا العدتان ولا يتداخرا حق العبد والولد أي وحق الولد ولذا قال صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماء زرع غيره فلا يصدق ان في ابطالها باتفاقهما على عدم الوطء بخلاف المهر لانه مال فلا يحتاط في ايجابه غير ان في وجه الاستدلال بالحديث على انها حق الولد تأملا اهـ كمال رحمه الله (١٤٤) (قوله وذكر القدروري الخ) مخصص لقوله فيما سبق أو لم تكن صحيحة

يدار على سلامة الآلة كالحصى ولا يبي حنيفة رحمه الله أن المستحق عليها التسليم في حق السحق وقد أتت بولجات بولد ثبت نسبه منه واستحقت كمال المهر بالاتفاق قيل هذا اذا علم أنه ينزل وان علم انه لا ينزل لا يثبت النسب منه قال رحمه الله (وتجب العدة فيها) أي تجب العدة في الخلوة سواء كانت الخلوة صحيحة أو لم تكن صحيحة استحسانا لتوهم الشغل ولان العدة حق الشرع والولد فلا يصدق ان في ابطال حق الغير بخلاف المهر حيث لا يجب الا اذا صحت الخلوة لانه مال يحتاط في ايجابه وذكر القدروري في شرحه أن المانع ان كان شرعا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقة كما كالمريض والصغير لا تجب لانعدام التمكن حقيقة واعلم أن أصحابنا رحمه الله أقاموا الخلوة الصحيحة مقام الوطء في حق بعض الاحكام دون البعض فأقاموها في حق تأكد المهر وثبوت النسب والعدة والمنقة والسكنى في هذه العدة ونكاح أختها وأرب سواها وحرمة نكاح الامة على قياس قول أبي حنيفة ومراعاة وقت الطلاق في حقها ولم يقيموها مقام الوطء في حق الاحصان وحرمة البنات وحملها الاول والرجعة والميراث وأما في حق وقوع طلاق آخر فغير روايات والا قرب أن يقع قال رحمه الله (وتستحب المتعة لكل مطلقة الا للمفوضة قبل الوطء) أي التي لم يسم لها مهر فان المتعة لها واجبة على ما تقدم أخرج المتعة لها من أن تكون مستحبة وان كان الواجب مستحبا وزيادة لان اسم المستحب على اصطلاحهم لا يطلق على الواجب وهذا ظاهره يتناول المطلقة قبل الدخول وقد سمي لها مهر فتكون المتعة لها مستحبة ذكره في المبسوط والحصر وذكر القدروري ان المتعة مستحبة لكل مطلقة الا المطلقة واحدة وهي التي طلقها قبل الدخول وقد سمي لها مهر او في

وحاصله أنه ليس كل خلوة فاسدة تجب العدة فيها بل انما تجب في البعض منها قال في شرح الجمع للصنف بعد ذكر الخلوة الصحيحة والفاسدة والعدة واجبة عليها في جميع ذلك ثم قال وقيل ان كان المانع شرعا وساق ما ذكره القدروري وظاهره ضعف ما قال القدروري اهـ (قوله لا تجب لانعدام التمكن حقيقة) فكان كالطلاق قبل الدخول من حيث قيام اليقين بعدم الشغل وما قاله قال به التمرناشي وقاضيان ويؤيد

ما ذكره العنابي الآن الاوجه على هذا أن يخص الصغير بغير القادر والمريض بالمدنف لثبوت التمكن حقيقة بعض في غيرهما واعلم أن المراد بوجوب العدة بالخلوة انما هو في النكاح الصحيح أما الفاسد فلا تجب العدة بالخلوة فيه بل بحقيقة الدخول اهـ كمال وفي فصول الاستروثي قال ورأيت في فوائد صاحب المحيط اذا خلا به في النكاح الموقوف هل يكون اجازة قال يكون اجازة لان الخلوة مع الاجنبية حرام وقال بعضهم نفس الخلوة لا تكون اجازة اهـ اتقاني (قوله واعلم الخ) سيأتي في كلام الشارح رحمه الله عند قوله وفي النكاح الفاسد انما يجب مهر المثل اهـ (قوله وحرمة البنات) يعني اذا اختلى بامرأته ثم طلقها لا تحرم بناتها اهـ قال في الخلاصة وفي تحريم البنات عليه بعد الخلوة بالام اخلاف الروايات اهـ (قوله والرجعة) يعني اذا خلا بالمطلقة الرجعية لا يصير مرجعا اهـ (قوله والميراث) أي حتى لو طلقها بعد الخلوة ومات وهي في العدة لا ترث منه وكذا لو ماتت في العدة لا يرث منها الا احتياطا الواجب في هذه الاحكام اهـ (قوله والا قرب أن يقع) أقول القول بالوقوع مشكل لانه بائن نص عليه في الكفاية ولان الاول بائن فالثاني أولى فيه لانه حقوق البائن البائن من غير تعليق وقد تقدم نفيه اهـ مجتبي وكتب مانصه قال الكمال لان الاحكام لما اختلفت في هذا الباب وجب أن تقع احتياطا اهـ قوله مشكل لان الشك وانظر ما كتبه على هامش شرح الجمع اهـ (قوله في المنز ويستحب المتعة لكل مطلقة الا للمفوضة) قال في الغاية والمتوفى عنها زوجها الامتعة لها بالاجماع اهـ وقوله الا للمفوضة بكسر الواو ووقع به السماع لانها مفوضة نفسها وليها والزوج ويجوز فتحها أي فوضها وليها للزوج وهي التي زوجت بلامهر مسمى اهـ كمال



(قوله غير أن التي لم يدخل بها وقد سمي لها مهر الخ) وأما المطلقة قبل الدخول والتسمية فالمتعة لها واجبة اتفاقا بيننا وبينه بالنص اه (قوله لها نصف المهر بطريق المتعة) أي بطريق إيجاب المتعة في غيرها وهو جبر صدع الإيحاء لا المهر لعدم استيفاء منافع بضعها فلا تجب متعة أخرى والآن كررت اه فتح (قوله بتقريره ماوجب بالعد) وقوله تعالى وللطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين أما أن اللام للعهد الذي كرى في المطلقات التي لم يسم لهن لأنهن تقدم ذكرهن بقوله تعالى لأجناح عليكم أن تطلقتم النساء ما لم يمسوهن أو تقرضوا لهن فريضة ثم قال ومتعوهن أو يراد بمتعهن إيجاب نفقة العدة وكسوتهما أو ما غير المدخول بها المسمى لها بفعل الاتفاق وإنما أنبتنا الاستحباب في المدخولات لقوله تعالى أمتعن وأسرحكن سراحا جيلا وهن مدخولات اه كمال رحمه الله (قوله وهو غير جان في الإيحاء لمشروعية الطلاق) وعلم أن لأجنابة في الطلاق بل قد يكون مستحبا في التي لا تصل (١٤٥) والفاجرة اه فتح (قوله ليكون أحد العقدين عوضا عن الآخر) أي

بعض النسخ ولم يسم لها مهرا وذكري بعض مشكلات القدوري أنها أربعة واجبة كما تقدم ومستحبة وهي التي طلقها بعد الدخول ولم يسم لها مهرا وسنة وهي التي طلقها بعد الدخول وقد سمي لها مهرا والرابعة ليست بواجبة ولا سنة ولا مستحبة وهي التي طلقها قبل الدخول وقد سمي لها مهرا لأن نصف المهر قام في حقهن مقام المتعة وقال الشافعي في الجديد تجب المتعة للدخول بها لأن ما سلم لها من جميع المهر في مقابلة البضع لا في مقابلة العقد والطلاق ولأنه أوحشها بالطلاق فتجب دفعها للوحشة غير أن التي يدخل بها وقد سمي لها مهرا أو جب لها نصف المهر بطريق المتعة فلا يجب لها ثانياً وثنا أن المتعة خلف عن المهر فلا تجامعه ولا شيأمنه وقوله لأن ما سلم لها في مقابلة البضع لا في مقابلة العقد ممنوع بل نقول وجب كل المهر بالعقد ولهذا كان لها أن تطالبه بالجميع قبل الدخول بها وإنما الدخول بتقريره ماوجب بالعقد وهو غير جان في الإيحاء لمشروعية الطلاق قال رحمه الله (ويجب مهر المثل في الشغار وخدمة زوج حر اللامهار وتعليم القرآن) أي يجب مهر المثل بطلان التسمية في هذه الصور الثلاث في نكاح الشغار وفي التزويج على خدمة الزوج الحر وعلى تعليم القرآن أما نكاح الشغار وهو أن يزوجه الرجل ابنته أو أخته أو أخته على أن يزوجه الآخر ابنته أو أخته أو أخته أو أخته ليكون أحد العقدين عوضا عن الآخر فلا يسمي ما لا يصلح مهرا إذا لم يسم ليس بمال فوجب مهر المثل كما إذا تزوجهما على خرا أو مية وقال الشافعي رحمه الله يفسد النكاح لحديث نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار وليس بينهما صداق رواه الجماعة وعن عبد الله بن عمر أنه صلى الله عليه وسلم قال لا شغار في الإسلام رواه مسلم ولأنه جعل نصف البضع مهرا والنصف منكوحا ولا اشتراك في هذا الباب فيبطل به الإيجاب ولنا أن النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة وهذا شرط فيه ألا ترى أنه لا يفسد بتسمية ما ليس بمال كالدم ونحوه ولا بترك التسمية بالكلية والنهي الوارد فيه إنما كان من أجل إخلاله عن تسمية المهر واكتفائه بذلك من غير أن يجب فيه شيء آخر من المال على ما كانت عليه عادتهم في الجاهلية أو هو محمول على الكراهية وأما قوله جعل نصف البضع مهرا والنصف منكوحا فلا وجه له إذ لم يجتمع النكاح والصداق في بضع واحد لعدم صلاحية البضع صداقا فلا يتصور الاشتراك مع عدم الاستحقاق بخلاف ما إذا تزوجت نفسها من رجلين حيث يبطل العقد فيهما للاحية الاشتراك لأنها تصلح منكوحه لكل واحد منهما وأما إذا تزوجهما على خدمته وهو حر أو على تعليم القرآن فلان المسمى أيضا ليس بمال والشارع إنما شرع ابتغاء النكاح بالمال بقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم وخدمة الحر وتعليم

عوضا عن الآخر) أي صداق فيه وإنما قيد به لأنه لم يقل به على أن يكون بضع كل صداقا للآخر أو معناه بل قال تزوجت بنتي على أن تزوجني بنتك ولم يزد عليه فقيل جاز النكاح اتفاقا ولا يكون شغارا وزاد قوله على أن يكون بضع بنتي صداقا لبنتك فلم يقبل الآخر بل زوجه بنته ولم يجعلها صداقا كان نكاح الثاني صحيحا اتفاقا والاول على الخلاف اه كمال يفرع من الغاية لوزوجه بنته بآلف على أن يزوجه بنته بآلف جاز النكاح بالمسمى فإن لم يزوجه الآخر فلا مزوجة تمام مهر مثلها انوات المنفعة المقصودة لذى لرحم المحرم فان كانت المنفعة للاجنبي لا يكمل مهرها عند فواتها اه (قوله إذا لم يسمي) أي وهو البضع اه (قوله ليس بمال) أي ولا هذا لا يجوز بيعه ولا يجاره اه غاية

(١٩ - زيلعي ثاني) (قوله فوجب مهر المثل) أي لكل واحدة والنكاح صحيح اه غاية (قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار الخ) والنهي يقتضي فساد المنهي عنه والفاسد في هذا العقد لا يفسد المالك اتفاقا اه فتح (قوله أنه صلى الله عليه وسلم قال لا شغار الخ) والنهي رفع الوجود في الشرع اه فتح وكتب ما نصه قال في الغاية والشغار بكسر الشين المعجمة وبالغين المعجمة هو من أنكحة الجاهلية من غير أن يجب صداق في الحال ولا في الثاني وهو من الشغار وهو الخلو فان كان المهر مسمى فيه فأن الخلو وكذا إذا وجب لها مهر مثلها يقال شغار البلد إذا خلا من الناس اه (قوله ولأنه جعل نصف البضع مهرا والنصف منكوحا) فيكون مشتركا بين الزوج ومستحق المهر وهو باطل اه فتح ولأنه جعل كل بنته منكوحه كلها صداقا والشئ الواحد إذا دفع لشخصين يكون لكل واحد نصفه اه (قوله ولنا أن النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة) قال الرازي في مسألة الشغار ولنا أن النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة بعد وجوده وهو تسمية ما ليس له صلاحية المهر والنهي لا يقتضي بطلان النكاح لأنه بمعنى في غيره وهو خلو العقد عن المهر والنهي لغيره في العقد الشرعي لا يقتضي الفساد



إذا كان مجاوزا كالبيع وقت النداء اه (قوله وقال محمد) أي في الجامع اه فتح (قوله بحجب قيمة الخدمة الخ) ولم يذكر القدر في خلافه واختلاف في قول أبي يوسف فقال الهندواني ينبغي أن يكون مع محمد وقال بعض المشايخ مع أبي حنيفة وهو الأظهر والالم يقتصر على خلاف محمد في الجامع الصغير اه فتح وكتب مانصه وقال الثلاثة تجب الخدمة اه عيني (قوله لان المسمى مال) أي متقوم عند اراد العقد عليها اه (قوله ولهما أن خدمة الزوج الحراخ) وقلنا المنافع ليست بمتقومة حقيقة لعدم الاحراز وتقومها في العقود لضرورة حكم شرعي فاذا منعنا الشرع من تسليمها لم يثبت (١٤٦) تقومها وبقيت على أصلها وقيمة الشيء بخلاف عنه وشرط الخلاف تصورا للاصل والمسمى

لا يصلح مستحقا بحال فلا يقوم الخلاف مقامه قوله لعدم الاحراز أي لان المنافع أعراض لا تبقى ولا يتصور احرازها اه (قوله وليس فيه دلالة على أنه جعله مهرا) ولهذا لم يشترط أن يعلمها اه ع (قوله وفي قوله تعالى فنصف ما فرضتم لهن) كذا بخطه وكان ينبغي أن يقول أي لهن اه (قوله ان المنافع مال متقوم عنده) أي حيث يجوز في الصحيح اه (قوله أو على رعي الغنم) أي على أن يرعى لها غنمها اه (قوله وكذا إذا كان الزوج عبدا فتزوجهما) أي باذن مولاه اه (قوله فتزوجهما على خدمته) أي سنة اه (قوله على ما بينا والمنافع الخ) وفي المحيط ويجوز اصداد منافع الاعيان كالذور والعقار والحيوان لانها مال متقوم عند الناس اه غاية (قوله لما فيه من تسليم رقبته) أي وهي مال اه (قوله وبخلاف رعي الغنم الخ) يعني أنه لم تتمحض خدمته لها اذا العادة اشتراط الزوجين في القيام على

القرآن ليس بحال فيجب مهر المثل وقال محمد تجب قيمة الخدمة لان المسمى مال الا أنه يجوز عن التسليم لمكان المناقضة فصار كالزوج على عبد الغير بخلاف تعليم القرآن ولهما أن خدمة الزوج الحرة ليست بحال حقيقة اذ لا تستحق فيه بحال وانما تصير مالا للضرورة والحاجة عند استحقاق عينها والانتفاع بها فعند عدم استحقاق عينها لا ضرورة اليها فلا تجعل مالا فصارت كالخبر ونحوها فيجب مهر المثل وقال الشافعي لها تعليم القرآن وخدمة الزوج وجه قوله في التعليم أنه عليه الصلاة والسلام قال في حديث سهل بن سعد الساعدي التمس ولو خاتما من حديد فالتمس فلم يجد شيئا فقال عليه الصلاة والسلام له هل معك شيء من القرآن قال نعم سورة كذا وكذا السور التي سمعها فقال قدم ملكتكها بجامعك من القرآن ويرى أنك تحسبكها وزوجتكها ونحن قد بينا الوجه فيه ولا حجة له في قوله عليه الصلاة والسلام زوجتكها بجامعك من القرآن لان معناه بركة ما معك من القرآن أو بسبب ما معك من القرآن أو من أجل أنك من أهل القرآن وليس فيه دلالة على أنه جعله مهرا كزوج أبي طلحة على اسلامه وقد ذكرناه من قبل ولان تعليم القرآن عبادة فلا يصلح صداقا لكونه عاملا لنفسه كتعليم الاعيان والصلاة والصوم وفي قوله تعالى فنصف ما فرضتم لهن اشارة الى أن المفروض يشترط أن يكون محاله نصف حتى يمكنه أن يرجع عليه بنصف المقبوض اذا طلقها قبل الدخول بعد قبض المهر وعلى ما قاله الشافعي لا يمكنه أن يرجع عليه بشيء من المسمى اذا طلقها قبل الدخول بها بعد التعليم فيكون مخالفا للنص ووجه قوله في الخدمة أن المنافع مال متقوم عنده والها هذا تضمن بالغصب عنده ولانها بما يجوز الاعتياض عنها فصارت كما لو تزوجهما على خدمة حر آخر أو على رعي الغنم وكذا إذا كان الزوج عبدا فتزوجهما على خدمته ولنا أن المشروع انما هو الا بتغاء بالمال على ما بينا والمنافع ليست بحال على أصلنا حتى لا تضمن بالغصب وانما تصير مالا بالعبودية للضرورة اذا احتيج اليها وأما ما كان تسليمها وهما لا يمكن تسليمها لما فيه من قلب الموضوع فلا تستحق خدمته بحال فانعدمت الضرورة بخلاف خدمة العبد لانها مال لما فيه من تسليم رقبته ولانه يخدم مولاه معنى حيث يخدمها بامر فلا تناقض وبخلاف رعي الغنم لانه من باب القيام بامور الزوجة ولقصة موسى عليه السلام وبخلاف خدمة حر آخر برضاه لانه لا مناقضة هكذا في الهداية وهذا يشير الى أنه يخدمها وذكروا في الغاية معزيا الى المحيط أنه لو تزوجهما على خدمة حر آخر فالصحيح صحة ويرجع على الزوج بقيمة خدمته وهذا يشير الى أنه لا يخدمها لانه أجني لا يجوز له الخلوة معها ولا يؤمن من انكساف ما لا يجوز النظر اليه أو يجوز أن يكون مراده فيما اذا تزوجهما على خدمته بغير رضاه ولم يجزه فيه حينئذ كالتزوجهما على عبد الغير ولم يجز مولاه حيث يرجع على الزوج بقيمة العبد وما ذكره في الهداية منصوص عليه بانه وقع برضاه فيجب عليه تسليم خدمته كما لو تزوجهما على عبد الغير برضاه مولاه حيث يجب على المولى تسليمه قال رحمه الله (ولها خدمة لو عبدا) أي ولها خدمة الزوج ان كان الزوج عبدا او التزمه والوجه ما بيناه قال رحمه الله (ولو قبضت ألف المهر ووهبت له فطلقت قبل الوطء

مصالح مالهما أي يقوم كل منهما بمصالح مال الآخر على أنه ممنوع في رواية في الداراية بخلاف رعي الغنم والزراعة حولا لا يجوز على رجوع رواية الاصل والجامع وهو الاصح يعني أن يزرع لها أرضها ويجوز على رواية ابن سماعة لانه ليس من باب الخدمة لما ذكرنا ألا ترى أن الابن اذا استأجر أبا له للخدمة لا يجوز ولو استأجره للزراعة والرعي يصح اه كمال رحمه الله (قوله لانه من باب القيام بامور الزوجة) أي فلا مناقضة على أنه ممنوع في رواية اه عداية قال السكال واختانت الرواية في رعي غنمها وزراعة أرضها بالتردد في تحضنها خدمة وعنده وكون الاوجه الصحة لقصص انه سبحانه قصة شعيب وموسى عليهما الصلاة والسلام من غير بيان نفيه في شرعنا انما يلزم لو كانت الغنم ملك البنت دون شعيب وهو منتفاه (قوله وهذا يشير الى أنه يخدمها) أي ويرجع الحرة على الزوج بقيمة خدمتها اه كمال (قوله يجوز أن يكون مراده) أي صاحب المحيط اه



(قوله لان الذراهم لاتتعين في العقد) والدليل على عدم التعين ان المرأة لا يلزمها رد عين ما أخذت بالطلاق قبل الدخول اه اتقاني وكتب ما نصه وحينئذ فإوهيته للزوج غير ما قبضته فصارت هبة المقبوض كهبة مال آخر فلم يسلم للزوج نصف الصداق فيجب عليها أن ترد نصف ما قبضت اه (قوله لم يرجع عليها بشئ) أي في هذه المسائل الثلاث اه (قوله فالحكم فيه أنه لا يرجع عليها بشئ) أي ولا هي عليه اه (قوله والقياس أن يرجع عليها بنصف الالف) أي قياسا على ما إذا وهبت بعد القبض اه اتقاني (قوله وهو قول زفر الخ) ووجهه ان المرأة بالهبة من الزوج صارت مستهلكة للصداق وكأنها قبضت ثم استهلكت (١٤٧) فيرجع الزوج بالنصف اه اتقاني

(قوله لم يحصل له النصف بجهة الارث) أي بل بالهبة (قوله وجه الاستحسان الخ) اذ المقصود الزوج سلامة نصف المهر بالطلاق قبل الدخول وقد حصل ذلك فلا يعتبر اختلاف السبب عند اتحاد المقصود لان الاسباب لا تراد لا عيانها بل لمقاصدها فلا يرجع الزوج عليها بالنصف مكن عليه الدين المرء رجل اذ يحمله لا يطالب صاحب الدين بشئ آخر عند حلول الاجل ولان هبة المهر قبل القبض اسقاط للدين والدين يتعين في الاسقاط فلما تعين وصل الى الزوج عين المهر قبل الطلاق فحاله ان يرجع عليها بعد الطلاق بعين ما سلم له اه اتقاني رجعت اه (قوله فإيرى بالي باختلاف السبب عند حصول المقصود) ولا يقال اختلاف السبب بمنزلة اختلاف لعين كما في قصة بريرة لان ذابا بالنظر الى غير المتعاقدين كما في قصة بريرة أما بانظر انهما فلا ينزل منزلة اختلاف الاعيان اه كافي (قوله ولا اعتبار باختلاف السبب الخ) قال

رجع عليها بالنصف) معنى هذا الكلام انه تزوجها على ألف درهم المهر فقبضتها كلها ثم وهبت المقبوض كله للزوج وهو ألف درهم ثم ضلقتها قبل الدخول بهارجع عليها بنصف المهر المقبوض وهو خمسمائة درهم لانه يجب عليها أن ترد نصف المهر بالطلاق قبل الدخول ولم يصل اليه بالهبة عين ما يستحقه لان الذراهم لاتتعين في العقد فكذا في الفسخ لان الفسخ يرد على عين ما ورد عاينه العقد وكذا اذا كان المهر مكيلا أو موزونا آخر في الذمة لعدم تعيينها قال رحمه الله (فان لم تقبض الالف أو قبضت النصف ووهبت الالف أو وهبت العرض المهر قبل القبض أو بعده فطلعت قبل الوطء لم يرجع عليها بشئ) اه هذه جملة تضمنت ثلاثة نصوص الاول فيما اذا لم تقبض من المهر شيئا فأبرأتها من جميعه وهو أن الباطل الحكم فيه أنه لا يرجع عليها بشئ والقياس أن يرجع عليها بنصف الالف وهو قول زفر لانه برئت ذمته بالبراء أو بالهبة ولم تبرأ بالطلاق قبل الدخول وهو يستحق البراءة عنه عن نصف الصداق فيرجع عليها بما استحق وهذا لما عرف أن اختلاف السبب بمنزلة اختلاف العين فكأنها وهبت عينا أخرى غير المهر ولهذا قال لرجل وهبتني جاريتك فقال المولى لا بل تزوجتكها لا يحل له وطؤها وان اتفقا على حله لم يأنفصا كما لو وهب المريض عبدا لاهدا بنيه وسلمه اليه ثم وهبه للموهوب له لأخيه ثم مات المريض فان الاخ الواهب يضمن لأخيه نصف قيمته وان سلم له جميع العبد لكونه لم يحصل له النصف بجهة الارث فكذا اذا وجه الاستحسان أنه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وهو براءة ذمته من نصف المهر فلا يبالى باختلاف السبب عند حصول المقصود نظيره باع يدها فاسد او قبض المشتري المبيع ثم وهبه للبائع لا يضمن قيمته لحصول المقصود ولا اعتبار باختلاف السبب بخلاف ما لو وصل اليه المبيع من جهة غير المشتري حيث لا يبرأ المشتري من الضمان لانه لم يصل اليه من الجهة المستحقة وهي جهة المشتري وكذا في هبة المريض لم يصل اليه من جهة أبيه وهي الجهة المستحقة له وانما وصل اليه من جهة أخيه بخلاف ما لو اشترى جارية من رجل وهي في يده ثلث يدعي أنها ملكه ونقد الثمن ثم وصلت اليه من ذي اليد بسبب من الاسباب حيث لا يرجع بالثمن على البائع لانه يعتقد بطلان نصرف ذي اليد يدعي حصولها له بأشراء من البائع والجواب عن مسئلة الجارية ان الاحكام مختلفة ولم يثبت ما ادعاه واحد منهما لانكاره الاخر وعدم الحاجة فلا يثبت الحل والفصل الثاني فيما اذا قبضت نصف المهر ثم وهبت للزوج جميع المهر المقبوض وغيره ثم طلقها قبل الدخول بهار الحكم فيه أنه لا يرجع عليها بشئ عند أبي حنيفة وقال لا يرجع عليها بنصف المقبوض لانها لو قبضت الكل كان يرجع عليها بنصفه فكذا اذا قبضت النصف يرجع عليها بنصف المقبوض اعتبارا للجزء بالكل ولان المهر لم يقبض شيئا لا يرجع عليها بشئ ولو قبضت الكل يرجع عليها بنصفه فيتنصف فيجب عليها نصف النصف اعتبارا للبعض بالكل ولان هبة ما في الذمة حط وهو يلحق بأصل العقد ويخرج من أن يكون مهرا فكان المقبوض هو كل المهر حكما ولا يبي حنيفة أن مقصود الزوج بالطلاق قبل الدخول سلامة نصف المهر بغیر عوض وقد حصل له فلا يستوجب أن يرجع عليها واخط لا يلحق بأصل العقد في النكاح ألا ترى أنه يجوز ان يبقى أقل من عشرة دراهم ولو كان يلتحق بأصل

في الايضاح ونظيره من ادعى أنك غصبت مني ألف درهم وقال المتدعي عليه بل استقرضتها لا يعتبر هذا الاختلاف بينهما لما وقع الاتفاق على ما هو المقصود وهو وجوب الالف اه (قوله بخلاف ما لو اشترى جارية الخ) وفي قاضيان قال له علي أنتم من ثمن هذه الجارية التي اشتريتها منك فقال المقر له هي جاريتك ولي عليك ألت درهم بسبب أن ثمنه لم يأتفقه بينهما على الدين وان اختلف سيده في الجامع قال لك هذا الالف وديعة أو مضاربة فقال المقر له ليس لي عندك وديعة ولا مضاربة بل أقرضتكها فله أخذها وان كذب لا تنفعهما على العين اه غايه (قوله وقال لا يرجع عليها بنصف المقبوض) أي وثمن ومائتان وخمسون اه (قوله وكان المقبوض هو كل المهر حكما) أي فيتنصفه بالطلاق قبل الدخول فيأخذ الزوج نصفه اه اتقاني (قوله واخط لا يلحق بأصل المهر في النكاح) أي كالزيادة اه اتقاني



(قوله يرجع عليها إلى تمام النصف) أي لأنه لم يصل إليه عين حقه على التمام مثل ما لو قبضت ستمائة ووهبت له أربع مائة فعند أي حنيقة يرجع عليها بالمائة وعندهما يرجع بنصف المقبوض وعو ثلثمائة اه اتقاني (قوله فحكمه في جميع ما ذكرنا حكمهما) قال العيني في شرح الهداية مانعه وفي جامع قاضيان والمكيل والموزون إذا كان عينا فهو بمنزلة العروض وإذا كان دينافه بمنزلة الدراهم اه (قوله والفصل الثالث فيما إذا تزوجها على عرض بعينه) أي وكذلك الحكم فيما لو كان بغير عينه كما إذا كان في الذمة كما سيجي بعده ستة أسطر اه (قوله لا يرجع عليها بشئ) أي في قولهم جميعا اه اتقاني (قوله وأهذه لم يكن لكل واحد منهما) أي لكل واحد من الزوجين لا هو يدفعها غيره ولا هي ترد غيره اه (١٤٨) من خط الشارح (قوله فكذلك الجواب) يعني إذا تزوجها على دين لا يجري

العقد لما جاز كما لا يجوز لإنشاء على أقل من عشرة ولهذا لا تنصف الزيادة على المهر بعد العقد إذا طلقها قبل الدخول بها ولو كان يلحق لتنصف بخلاف البيع والمعنى فيه أن النكاح ليس عقد مبادلة ومغايبة فلا تنس الحاجة إلى دفع الغبن والبيع عقد مغايبة ومراعاة فتقع الحاجة إلى دفع الغبن ولا يمكن ذلك إلا بالالتحاق بأصل العقد وعلى هذا الخلاف لو وهبت النصف الباقي في ذمته ولم تهب من المقبوض شيئا والوجه من الجانبين ما ينهه ولو وهبت أقل من النصف وقبضت الباقي يرجع عليها إلى تمام النصف عند أي حنيقة وعندهما بنصف المقبوض والوجه ظاهر ولو كان المهر مكيلا أو موزونا آخر غير الدراهم والدنانير في الذمة فحكمه في جميع ما ذكرنا حكمهما لعدم تعيينه والفصل الثالث فيما إذا تزوجها على عرض بعينه فقبطته أو تم قبضه ووهبته له ثم طلقها قبل الدخول بها لا يرجع عليها بشئ والقياس أن يرجع بنصف قيمته وهو قول زفر لان استحقاقه بجهة الطلاق على ما مر ولم يحصل له من ثلث الجهة وجه الاستحسان أنه وصل إليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول لتعيينه في الفسخ كما تعين في العقد ولهذا لم يكن لكل واحد منهما مدفع شئ آخر حتى لو امتنع رده أن دخله عيب كبير يمنع رده فوهبته له ثم طلقها قبل الدخول بها يستحق عليها نصف قيمة العرض يوم قبضت لأنه لما تعيب عيبا فاحشا امتنع الرد وبطل استحقاقه انعين صار كأنه أوهبته عينا أخرى غير المهر ولو تزوجها على حيوان أو عرض في الذمة فكذلك الجواب أي مثل ما إذا تزوجها عرض معين لان المقبوض متعين في الرد لان القياس يأبى ثبوت الحيوان في الذمة وكذا العرض للجهالة كفي البيع لكنها جوزت في النكاح لان المال ليس بمقصد وفيه فيجوز فيه التسامح في الجهالة اليسيرة فلا تقضي إلى المنازعة فإذا عينه في التسليم يصير كأن العقد وقع عليه بخلاف ما إذا وقع على دراهم أو دنانير أو مكيل أو موزون آخر في الذمة حيث لا يتعين عليه ائرد ما قبضت لما ينابى في خلاف زفر في جميع ذلك لما مر من أصله أنه يشترط وصوله من الجهة المستحقة وفي الغاية قال زفر في الدراهم والدنانير المعينة لا يرجع عليها إنشاء على أصله في تعيينها وهذا بعيد لا يكاد يصح عن زفر لان وصوله بالجهة المستحقة شرط عنده على ما ذكره الجمهور سواء كان المهر مما لا يتعين أو لا وهذا يناقض ذلك أو يكون له روايتان فيما يتعين قال رحمه الله (ولو نكحها بألف على أن لا يخرجها أو على أن لا يتزوج عليها أو على ألف إن أقام به أو غير ألفين أن أخرجهما فان وفى وأقام فلها الألف والألف المثل) للسئلة صورتان أحدهما أن يسمى لها مهر أو بشرط لها مهر شيئا آخر ينفقه بها بأن تزوجها مثلا على ألف على أن لا يخرجها أو على أن لا يتزوج عليها وشأنه أن يسمى لها مهر على تقدير ويسمى بخلافه على تقدير آخر بأن تزوجها على ألف إن أقام به أو على ألفين أن أخرجهما وقوله فان وفى أي وفى بالشرط في الصورة الأولى فلها المهر المسمى لأنه صلح مهر أو قد تم رضاها به وان لم يف بالشرط بأن تزوج عليها أو أخرجهما فلها مهر المثل لأنه سمي

فيه القرض كحيوان والعروض لا يرجع الزوج عليها بشئ إذا طلقها قبل الدخول بعد ما وهبت المهر سواء كانت الهبة قبل القبض أو بعده أما قبل القبض فظاهر لان الزوج وصل إليه عين حقه لان الدين في الاسقاط يتعين وكذا بعد القبض لانها لما قبضت المسمى وهو الحيوان أو العرض صار كأن العقد ورد على عين ذلك انشئ وقد وصل إليه بالهبة عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول فلا يعتبر باختلاف السبب لاتحاد المقصود وهذا فيما إذا بين نوع الحيوان ونوع العرض بان قال على فرس أو على حمار أو على ثوب مروى لانه إذا ذكر مطلق الحيوان ومطلق العرض تفسد التسمية ويجب مهر المثل اه اتقاني (قوله وموزون آخر) أي موزون غير الدراهم والدنانير يعني يرجع

الزوج عليها بنصف المهر إذا وهبت بعد القبض لعدم التعيين اه اتقاني رحمه الله قال الاتقاني رحمه الله بخلاف لها ما ذكرنا المهر دينافه أي إذا كان دينافه يجزى فيه القرض كالكيلي والوزني فقبطته فوهبته فطلقة بعد ذلك حيث يكون له الرجوع عليها لأنه كهيبة ما آخر على ما ينفق ويختلف ما إذا باعت عرضا صداق من الزوج ثم طلقها قبل الدخول يرجع عليها بالنصف لأنه وصل إليه عين حقه بموضع ركن حقه في أنه ف الصداق الاعرض قال في الميسر ولو قبضت الصداق ووهبته لأجنبي ثم رهبه لأجنبي من الزوج ثم طلقها قبل الدخول بها يرجع عليها بنصف الصداق العين والدين وذلك سواء لأن مقصود الزوج سلامة نصف الصداق له من جهتها عند الطلاق ولم يحصل له ذلك انما سله مال من أجنبي آخر بالهبة وتبدل المال بنزل منزلة تبدل العين اه (قوله فلها مهر المثل) يريد إذا سمي لها أقل من مهر مثله كذا في الميسر وفي البدائع والخفة أن كُن المسمى مهر متها أو أكثر فلا شئ لها غيره اه غاية



(قوله لعدم رضاها به) أي بالمسمى وهو الالف اه (قوله كالهنية الخ) قال الحاكم الشهيد في مختصر الكافي وان تزوجها على ألف درهم وكرامتها أو على ألف وعلى أن يهدى لها هدية فلهامهر مثلها لا ينقص من الالف وان طلقها قبل الدخول كان لها نصف الالف لان مهر المثل سقط بالطلاق قبل الدخول اه اتقاني (قوله والافلا) أي وان لم يكن مالا كطلاق امرأة أخرى أو على أن لا يخرجها من بلد نفيس لها الالف المسمى وعندنا متى كان المضموم اليه لها غرض صحيح فيه فعند فواته يكمل لها مهر مثلها وان لم يكن لها غرض صحيح لا يكمل مثل لاو تزوجها على مائة وعلى أن يعتق أخاها يكمل عند بائه ولو تزوجها على مائة وعلى أن يعتق (١٤٩) أجنبي لا يكمل وهي مسنة زيادات اه غاية قوله فليس لها

الالف المسمى أي لان ما ليس بتال لا يصلح مهر افاستحكم المسمى مهر اذ يجب الرجوع بعوض عما ليس به وان كان المسمى مالا وجب الرجوع بعوضه عند فواته ووجب مهر مثل وانما أنها من تزوج بالمسمى الا بمغرة أخرى فاذا لم يسلم له وجب مهر مثل لانعدام الرضا يسمى كما اذا تزوج على ألف وكرامتها فهدى به هدية أما اذا كان شيئاً يباح به لا تنفع به كخنزير وفن كان يسمى عشرة فسد لا يجب ذلك ويصلح الحرام ولا يكمل مهر المثل من المسلم لا يتفع بالحرام فلا يجب عوضه بفواته اه اتقاني (قوله أحق الشروط ما استحللتم به الفروج روه اجماعة اه غاية (قوله كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل) أي ولو كان مائة شرط اه غاية (قوله ن لم يف بالشرط في الصورة لا في) أي بان يخرجها وتزوج عليها اه (قوله ولا ينقص عن الالف) أي لرضاها بسقط الزيادة

لها شيئاً لها فيه نفع فعند فواته يجب لها مهر المثل لعدم رضاها به وقال زفر رحمه الله ان كان المضموم الى المهر مالا كالهنية ونحوها يكمل لها مهر المثل عند فواته والافلا وقالت الحنابلة ان لم يف به يفسخ النكاح لقوله عليه الصلاة والسلام أحق الشروط ما استحللتم به الفروج ولنا قوله عليه الصلاة والسلام كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وليس فيه هذه الشروط وقال عليه الصلاة والسلام المسلمون على شروطهم الا شرطا أحل حراماً أو حرم حلالاً وهذه الشروط تحترم الحلال كالتزوج والمسافرة بها والتسرى ونحو ذلك فكانت مردودة ولادليل في الحديث على مدعاهم لانه عليه الصلاة والسلام جعله أحق أي بانه بناءً من أين لهم الفسخ عند فواته وقوله وأقام بها أي أقام بها في الصورة الثانية وهو ما اذا تزوج بها على ألف ان أقام بها وعلى ألفين ان أخرجهما وانما وجب الالف فيه لوجود رضاها به وصلاحية مهرها وقوله والافهر المثل أي ان لم يف بالشرط في الصورة الاولى ولم يقم بها في الثانية فلهامهر المثل أما في الاولى فتد بيناه وأما في الثانية فليس مجرى على اطلاقه بل ان أخرجهما فلهامهر المثل لا يراد على ألفين ولا يتص عن الالف وهذا عند أبي حنيفة وقال الشرطان جميعاً إن كان حتى كان لها الالف عند الاقامة والالف عند اخراجها وقال زفر الشرطان فاسدان فيكون لها مهر المثل لا يراد على ألفين ولا ينقص عن الالف وعلى هذا الخلاف ولو تزوجها على ألف ان كانت مولاة وعلى ألفين ان كانت حرة الاصل وكذا اذا تزوجها على ألف ان لم يكن له امرأة وعلى ألفين ان كانت له امرأة لزفر رحمه الله أنه ذكر للبضع بدلان على سبيل البدل لا على سبيل الاجتماع فيكون مجهولاً فيفسد كما اذا تزوجها على ألف وعلى ألفين وهذا لان الاقامة انما تذكر لترغيب فعند فواتها لا تعد التسمية وكذا الاخراج فيجتمع في الحال تسميتان فتفسد ولهما أن الاقامة والاخراج مقصود عرفاً فاختلافهما كاختلاف النوع فلا يجمع في كل حالة تسميتان بل فيه تسمية واحدة فصارت كما اذا تزوجها على ألف ان كانت قبيلة وعلى ألفين ان كانت قبيلة وكذا اذا اشترى أحد الشئيين على أن يأخذ أيهما شاء وبين عن كل واحد منهما على التفاوت ولا في حنيفة ان إحدى التسميتين منجزة والاخرى معلقة فلا يجمع في الحال تسميتان فاذا أخرجهما فسد اجتماعهما فتفسد وهذا لان المعلق لا يوجد قبل شرطه والمنجز لا يندم بوجود المعلق فيتحقق الاجتماع عند وجود الشرط لا قبله وتعمامه يحكي في الاجارة في قوله ان خطته اليوم فبدرهم وان خطته غدا فبدرهم ان شاء الله تعالى والفرق لابي حنيفة بين هذه وبين ما اذا تزوجها على ألف ان كانت قبيلة وعلى ألفين ان كانت قبيلة أن الخطر في مسئلة الكتاب دخل على التسمية الثانية لان الزوج لا يعرف هل يخرجها أولاً ولا مخاطرة في تلك المسئلة لان المرأة على صفة واحدة لكن الزوج لا يعرف ذلك وجهاته لا توجب خطراً هكذا ذكر الفرق في الغاية ويرد عليه ما اذا تزوجها على ألف ان كانت حرة الاصل على ألفين وان كانت مولاة على ألف أو تزوجها على ألفين ان كان له امرأة وعلى ألف ان لم يكن له امرأة لانه لا مخاطرة هنا ولكن جهل الحال وأما مسئلة الشراء فان الثمنين لم يجتمعاً بمقابلته شيء واحد بل جعل لكل واحد منهما ما علموا فيأخذ أيهما شاء بثمنه قال رحمه الله (ولو تزوجها على هذا العبد أو على هذا الالف حكم مهر المثل وكذا اذا تزوجها على هذا العبد أو على هذا

على ألفين ورضاها بالالف اه غاية (قوله ذكر للبضع بدلان) أي وهم الالف والالفان اه (قوله يكون) أي مهر اه (قوله فيفسد) أي فيجب مهر المثل اه (قوله وبين عن كل واحد منهما على التفاوت) قال الاقناع رحمه الله في حنيفة ان الشرط الاول قد صح لعدم الجهالة فيه فتعلق العقد به ثم لم يصح الشرط الثاني لان الجهالة نشأت منه ولم يفسد النكاح لان الشرط الثاني لا يؤثر في النكاح فلما خاف الشرط الاول وجب لها مهر المثل لان في ذلك الشرط تنعاه اه (قوله ويرد عليه ما اذا تزوجها) الذي في خصا اشرح فيما اذا تزوجها اه







ولا تمنع الجهالة المستدركة كالتزام كالأقرار به بدلا لأن محمد رحمه الله لا يحكم بعمه بالوسط لأن المقر به ليس بعوض بخلاف ما نحن فيه  
فإن المهر عوض ثم لما كان حظ المتعاقدين سواء أوجنا الوسط رعاية للجانبين لأنه ذو حظ منهما لا شتماله على البسود والردى - كما اعتبر  
الوسط في الزكاة نظر إلى الفقير ورب المال اه فقله الآن محمد لا يحكم بعمه بالوسط الخ (١٥١) يعني أن لا قرار التزام لا يقر بأشياء فلا

والأقرار بشرط أن يكون المسمى مالا وسطه معلوم رعاية للجانبين لأن الجنس يشتمل على الجيد والردى  
والوسط ذو حظ من الجانبين لأنه دون الارتفاع وفوق الأدنى فكان أعدل من إيجاب مهر المثل لأن جهالة  
مهر المثل أخش لأنه جهالة في الجنس وما نحن فيه جهالة في النوع وليس من الحكمة أن يتقضى شيء  
لأجل الجهالة ثم يصار إلى ما هو أكبر جهالة منه ولا يمكن القياس على البيع لأن الجهالة فيه تنقضي إلى  
المنازعة لكونه مبنيا على الماكسة والمضايقة بخلاف النكاح لأنه مبني على المسامحة والمساهلة لأن  
المقصود منه غير المال بخلاف البيع وهذا لأن المعقود عليه ليس بمال فيكون بمنزلة التزام المال ابتداء  
كالنذور وغيره على ما تقدم ويدل عليه عموم قوله عليه الصلاة والسلام العلق ما تراضى عليه الأهلون  
رواه أبو بكر البخاري وغيره فيعمل به ما أمكن ثم الأصل فيه أن كل جهالة دون جهالة مهر المثل لا تمنع صحة  
التسمية وكل جهالة مثل جهالة مهر المثل أو فوقها تمنع الصحة وجهالة مهر المثل جهالة جنس كذلك ذكره  
في الغاية وقال في النهاية كل جهالة هي تطير جهالة مهر المثل لا تمنع صحة التسمية وجهالة الوصف نظير  
ذلك وإنما يتخير الزوج بين دفع المسمى وبين دفع قيمته وأيهما أدى يتخير المرأة على قبوله لأن الوسط لا يعرف  
إلا بالقيمة فصارت أصلا إبقاء والعين أصلا تسمية فيميل إلى أيهما شاء قال رحمه الله (وعلى وب وخبر وأ  
خبر وأوعلى هذا الخل فاذا هو خير أو على هذا العبد فاذا هو خير يجب مهر المثل) لأن هذه الأشياء لا تعدل  
عوضا للجهالة أو لحرمتها شرعا وجملة ما ذكره هنا ثلاثة أنواع نوع يبطل للجهالة المسمى كالثوب ونوع يطرأ  
شرعا ونوع لكونه على خلاف المشار إليه أما الأول فعنه أنه ذكر الثوب ولم يرد عليه ررجيه أنه قد  
جهالة الجنس إذا الشيايب أجناس شتى كالحيوان ولو سمي جنسا بأن قال هروى أو هروى تصح التسمية  
ويجب الوسط ويخير الزوج لما ينيف في الحيوان وكذا إذا بالغ في وصف الثوب في ناهر الرواية لأنها  
أيسر من ذوات الأمثال وفي شرح المختار يجب تسليم الثوب لأن موصوفه يجب في الدمة بخلاف  
الحيوان وقال أبو يوسف إن ذكره أجلا يجبر على تسليمه لأن مؤجله ثبت في الدمة تحتها كجاء في السلم  
وان لم يذكره أجلا يتخير وعن أبي حنيفة مثله ولو تزوجها على مكمل أو مؤزون غير لدارهم والدنا يعرفون  
ذكر جنسه وصفته يجبر على تسليمه لأن موصوفه يجب في الدمة ثبتوا صحته وان ذكر جنسه دون وصفه  
يتخير بين تسليمه وتسليم قيمته وأما الثاني وهو ما إذا تزوجها على خير أو خير برؤن المسمى ليس عمل من تقوم  
في حق المسلم فكان شرط قبوله شرطا فاسدا غير أن النكاح لا يبطل بالشرط الباطل بل يفسخ النكاح  
ويبلغو الشرط ويجب مهر المثل بخلاف البيع فإنه يفسد بالشرط الفاسد وقال مالك يفسد النكاح  
لأن النحر والخلز لا يمكن إيجابه على المسلم وتسميته تمنع وجوب غيره بالعقد فتعين الفساد كالبيع ونحن  
نقول تفسد التسمية فصار كأن لم يسم شيئا فيجب مهر المثل بخلاف البيع لأنه لا يجوز في الدمة ثمن  
وأما الثالث وهو ما إذا تزوجها على هذا الدن من الخل فاذا هو خير أو على هذا العبد فاذا هو خير فأن كونه  
أنه يجب مهر المثل مذهب أبي حنيفة وقال أبو يوسف لم يمتثل وزن النحر من الخل وقيمة خير أو خير  
ومحمد مع أبي حنيفة في العبد ومع أبي يوسف في الخل لابي يوسف أنه أطعمها مالا ويجزئ تسليمه فتجب  
قيمه أو مثله إن كان من ذوات الأمثال كما إذا تزوجها على عبد واستحق أو هبة قبل نقضه وفي أبي حنيفة  
أن الإشارة قد اجتمعت مع التسمية فتعتبر الإشارة لكونها أبلغ في المقصود وهو التبرع فكذلك تزوج على  
خبر أو خير ولمحمد رحمه الله أن الأصل متى كان المسمى من جنس المتسار إليه يتعلق العقد بالمتسار إليه  
لأن المسمى موجود فيه ذاتا والوصف يتبعه وإن كان من خلافه يتعلق بالمسمى لأنه مثل للمتسار إليه وليس

يتعين فيما رسم لا يكون  
بيان المقابلة فيه قبوله  
(قوله ورجعه) أي رده  
وحوب مهر المثل فيه اه  
(قوله ويجب أن يرد) أي يرد  
الزوج) أي يرد  
منه دين قيمته اه  
وكذا أن يرد معناه  
فيه حر أو يرد إلى صاحبه  
فبما قلناه ليس اه  
(قوله في غير رواية) اه  
بظاهر رواية احتراز عما  
رواه عن أبي حنيفة أن  
زوج يجب برؤن المتسار إليه  
وهو أقرب من رده بظاهر  
نبيه تحقيقا واما  
ولهذا يجوز سلمه  
أما في ردها فليس  
في ذوات الأمثال بل  
ليس له مستلكو لا فمن  
المثل اه  
ذكر جنسه رده ففسد  
بأنه يرد تزوجا اه  
كروية وشيخنا  
وهذا هو الذي  
فكان يرد قيمته اه  
قوله تزوجت على  
قوله تزوجت على  
المرء اه  
ونسكت له  
الشرطية لا يجزئ  
تسميته اه  
فهذا هو الذي  
على هذا العبد اه

لوزوجها على شاة ذكيرة فظهرت مية فالخلاف فيها كالخلاف في الحر اه تنفى (قوله وقيمة الحر) اه  
مذبوحة اه (قوله لكونها أبلغ في المقصود وهو التبرع) أي لكونها فاطمة لا شركة اه انتهى  
رحمه الله وصاحب الهداية أخر دليل محمد ولم يجب عنه وكذا أنه اختار قوله وكذا أخرنا لصحيفة في شرح إسماعيل



عنده اه غاية (قوله في المتن وفي النكاح الفاسد الخ) وأراد بالنكاح الفاسد تزوج الاختين معا والنكاح بغير شهود ونكاح الاخت في عدة الاخت ونكاح المعتدة ونكاح الخامسة في عدة الرابعة ونكاح الامة على الحرمة وذلك كله فاسد وانما يجب التفريق على القاضي كيلا يلزم ارتكاب المخطور اغترارا بصورة العدة اه اتقاني (قوله انما يجب مهر المثل بالوطء) يعني اذا تزوج امرأة نكاحا فاسدا ثم فرق القاضي بينهما ان كان التفريق قبل الدخول فلا مهر لهما وان كان بعد الدخول يجب مهر المثل أما الاول فلان المهر انما يجب فيه باستيفاء منفعة البضع دون العقد لعدم صحته وأما الثاني فلان الوطء في محل معصوم بسبب للضمان الجابر أو الحد الزاجر وعذر الثاني للشبهة فتعين الاول اه رازي (قوله ولا تمكن مع الحرمة) أي ولا يقال ينبغي أن يجب نصف المسمى بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم له نأقول ذلك في التطليق بعد النكاح من كل وجه لان المطلق ينصرف الى الكامل ولم يوجد لنكاح ههنا من كل وجه أو نقول نصف المسمى ثبت في خصوص عليه بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره اه اتقاني (قوله ولهذا لا يجب بها) أي بالخلو في النكاح الفاسد ولو كانت الخلو صحيحة اه ليس

بتابع له والتسمية أبلغ في التعريف من حيث انها تعترف بالمأهبة والاشارة تعرف الذات ألا ترى أن من اشترى يا قوتنا أحر فاذا هو أخضري يعقد العقد لا اتحاد الجنس ولوتين أنه زجاج لا يعقد لا اختلاف الجنس وفي مسئلتنا الحرم العبد جنس واحد لقله التفاوت في المنافع والخل مع الحر جنسان لفحش التفاوت في المقامد وقال في النهاية فاصل الخلاف بينهم هو ان محمد امع أبي يوسف في ذوات الامثال في أن العقد يتعلق بالتسمية دون مهر المثل ومع أبي حنيفة في ذوات القيم في ايجاب مهر المثل دون التسمية وهذا الكلام لا يكاد يصح أبدا لان محمد ارجه الله لم يتعلق الحكم بكونه من ذوات الامثال أو من ذوات القيم ولم يعتبر هذه الجهة أصلا وانما اعتبر كون المسمى من جنس المشار اليه أم لا فان كان من جنسه يتعلق بالمشار اليه وان كان من خلافه يتعلق بالمسمى سواء كان من ذوات الامثال أو من ذوات القيم وقال أيضا ثم الاصل عندهم أن المعتبر هو الاشارة عند أبي حنيفة في الفصول كلها حتى اذا لم يكن المشار اليه مالا كان لها مهر المثل وعند محمد في الجنس الواحد تعتبر الاشارة وفي الجنس تعتبر التسمية وعند أبي يوسف تعتبر التسمية في الفصول كلها وهذا أيضا ليس بجيد لما ثبت ان المعتبر عند اختلاف الجنس المسمى وعند اتحاد الجنس المشار اليه في النكاح والبيع والاجارات وسائر العقود والاجود ما ذكره صاحب الايضاح وهو أنه لا خلاف بينهم ان المعتبر المشار اليه اذا كان المسمى من جنسه وان كان من خلاف جنسه فالمعتبر المسمى كما ذكر محمد هنا وانما الخلاف في التخرج وهو ان الحر والعبد جنس واحد عند أبي حنيفة وكذا الخل والحر فعتبر الاشارة فيهما وعند أبي يوسف الحر والعبد جنسان مختلفان وكذا الخل والحر لان المسمى يصلح مهر او المشار اليه لا يصلح مهر فاعلم ان العقد بالمسمى وعند محمد الحرم العبد جنس واحد والخل مع الحر جنسان كما مر من صله وهذا أصل متفق عليه في العقود كلها ثم اذا تعلق العقد بالمسمى عند اختلاف الجنس يتظر فان كان المسمى مما يمكن أن يجعل مهر او يثبت في الذمة ثبوتنا صححنا لزمه تسليمه من غير خيار والا فينظر ايضا فان بين جنسه دون وصفه فلها الوطء منه ويخير الزوج والا فمهر المثل على ما تقدم ولهذا أوجب أبو يوسف في الخل مثله وفي العبد القيمة وانما يجب قيمة عبد وسط لاعتبار الاشارة من وجه قال رحمه الله (واذا أمهر عبيدين وأحدهما حر فمهرها العبد) يعني اذا كان يساوي العبد عشرة دراهم وان لم يساوا العشرة يكمل لها العشرة وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف لها العبد وقيمة الحر ولو كان عبدا وقال محمد لها العبد الباقي وتعام مهر مثلها ان كان مهر مثلها أكثر من قيمة العبد وهو رواية عن أبي حنيفة لا يي يوسف أنهما لو طهرا حرين يجب قيمتهما عنده فكذا اذا طهرا أحدهما حرا اعتبارا البعض بالكل ولمحمد أنهما لو كانا حرين يجب مهر المثل عنده فكذا اذا كان أحدهما حرا يجب العبد وتعام مهر المثل لعدم رضاها بدون مهر المثل الا بسلامة العبدين لها فصار كما لو تزوجها على ألف على أن لا يخرجها من البلد أو على أن لا يتزوج عليها أو على أن يهدي لها هدية ولا يي حنيفة أن الباقي صلح مهر الكونه ما لا فيجب ووجوب المسمى وان قل يمنع وجوب مهر المثل وذكر في الغاية في الفرق بين هذه وبين ما استشهد به محمد أن ترك التزوج عليها وترك اخراجها يمكن الوفاء به فلم تكن راضية بالمسمى بدونها واذا كان أحدهما حرا لا يمكن الوفاء بالحر لانه ليس بمال فكانت راضية بالعبد الباقي ووجه آخر أنه لا يمكن الوقوف على المشروط هناك في الحال ويمكن معرفة الحر قبل العقد فيلزمها الضرر بتقصير منها فيكون غارا لها في الاول دون الثاني ولا يرد علينا ما اذا تزوجها على ألف أو ألفين حيث صير فيه الى مهر المثل مع امكان وجوب المسمى وهو الاقل لانا نقول ان الثابت هناك احدي التسميتين وليست احدهما أولى من الاخرى فلم تثبت واحدة منهما أما هنا فقسمة العبد الباقي ثابتة قطعا فيمنع المصير الى مهر المثل قال رحمه الله (وفي النكاح الفاسد انما يجب مهر المثل بالوطء) لان المهر انما يجب فيه باستيفاء منافع البضع لا بمجرد العقد لفساده ولا بالخلو لوجود المنع من صحة الخلو وهو الحرمة وهذا لان الخلو انما يقع في مقام الوطء لا يمكن منه ولا يمكن مع الحرمة ولهذا لا يجب بها حرمة المصاهرة ولا العدة ولكل واحد منهما فسخه بغير محضر من صاحبه وقال بعضهم



(قوله وكذا لو كان مهر المثل أقل من المسمى) أي لا يجب المسمى قال الاتفاقى إلا أن مهر المثل إذا كان أنقص من المسمى لا يجب المسمى بل يجب مهر المثل لأن ما هو متقوم في نفسه لا يراعى قدر القيمة في العقد الفاسد فهذا أولى اه (قوله فينئذ تستوى المدتان) قال الاتفاقى ويثبت نسب المولود في النكاح الفاسد إذا جاءت به على رأس سنة أشهر لا أقل مدة الحمل ستة أشهر ولو جاءت به لأقل من ستة أشهر لا يثبت النسب لأن العلق كان قبل النكاح اه (قوله قال شمس الدين) هو أحد السروحي اه (قوله ويجب المهر) أي مهر المثل اه (قوله) لأنها يجب باعتبار شبهة) أي وهي قوله تزوجت وتزوجت اه اتفاقى (١٥٣) (قوله وقال زفر من آخر الوطأت)

سيأتى هذا الخلاف في العدة عند قوله في المتن وفي النكاح الفاسد اه وكتب مانصه أن المؤثر في إيجاب العدة هو الوطء لا العقد فيعتبر آخر الوطء ولنا أن العدة إنما يجب لشبهة النكاح ورفع ملك الشبهة يحصل بالتفريق لا بالوطء ولهذا لو وطئها قبل التفريق مراراً لا يجب الحد للشبهة وبعد التفريق لو وطئها مرة واحدة يجب الحد ولأن الأصل في وجوب العدة هو العقد الصحيح ففي الصحيح يعتبر ابتداء العدة من وقت الفرقة بالطلاق فكذا في الفاسد يعتبر ابتداءها من وقت الفرقة بالمتاركة اه اتفاقى (قوله ولا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد) أي ولا يرتفع إلا بما قلنا اه فتح وكتب مانصه أي بالتفريق أو بالافتراق

ليس له ذلك بعد الدخول إلا بحضور من صاحبه كما في البيع الفاسد بعد القبض قال رحمه الله (ولم يزد على المسمى) أي أن زاد مهر مثلها على المسمى لا يراعى عليه وقال زفر يجب مهر المثل بالغام بالغ اعتباراً بالبيع الفاسد ولنا أنها أسقطت حقها في الزيادة لرضاها بما دونها فلا يجب ولأن المنافع ليست بمال وإنما تتقوم بالعقد أو شبهة العقد للضرورة وفيما لم يوجد فيه العقد أو شبهة لا يقوم وكذا لو كان مهر المثل أقل من المسمى يجب مهر المثل لعدم صحة التسمية بخلاف البيع لأنه مال متقوم في نفسه فيتقدر بدله بقيمته ولو لم يكن المهر مسمى أو كان مجهولاً لا يجب بالغام بالغ بالاتفاق قال رحمه الله (ويثبت النسب) أي نسب الولد المولود في النكاح الفاسد لأن النسب يحتاط في إثباته إحياء الولد فيرتب على إثبات من وجهه ويعتبر مدة النسب من وقت الدخول عند محمد رحمه الله وعليه الفتوى قاله أبو الليث وعندهما من وقت النكاح وهو بعيد لأن النكاح الفاسد ليس بداع إلى الوطء لحرمته ولهذا لا يثبت به حرمة المصاهرة بمجرد العقد بدون الوطء أو اللبس أو التقبيل وذكر في كتاب الدعوى من الأصل إذا تزوجت الأمة بغير إذن مولاه أو دخل بها الزوج وولدت لستة أشهر منذ تزوجها فادعاء المولى والزوج فهو ابن الزوج فقد اعتبره من وقت النكاح لأن وقت الدخول ولم يحك خلافاً قال الخوافي في هذه المسئلة دليل على أن الفرائض في عقد بنفس العقد في النكاح الفاسد خلافاً لما يقوله البعض أنه لا ينعقد إلا بالدخول وذكر شيخ الإسلام أن الفرائض لا ينعقد في النكاح الفاسد إلا بالدخول وتأويل هذه المسئلة أن الدخول كان عقيب النكاح لأمهلة فينئذ تستوى المدتان قال شمس الأئمة في الغاية قد اعتبروا العدة من وقت التفريق فكان الاحتياط في النسب من وقت التفريق أيضاً لأن وقت النكاح لأن العدة للنسب وهذا الذي ذكره وهم لا تحقق له لأنهم إنما اعتبروا من وقت النكاح ليثبت نسبه بمجرد العقد أقامة للتمكن من الوطء بالشبهة فمقام الوطء حتى لو جاءت بولد لستة أشهر من وقت العقد ولأقل منهما من وقت الوطء يثبت نسبه كما في الصحيح ولا يفي ذلك اعتبارها من وقت التفريق ألا ترى أنها لو جاءت بولد لا أكثر من سنتين من وقت النكاح ولم يفارقها بل عى معه يثبت نسبه ولو كان الاعتبار لوقت التفريق لا غير لما ثبت وكذا لو فارقها بعد عشر سنين لا يمكن اعتباره من وقت العقد ولو خلا بها ثم جاءت بولد ثبت نسبه ويجب المهر وأعدة في رواية عن أبي يوسف وعنه لا يثبت ولا يجب المهر ولا العدة وهو قول زفر وإن لم يخل بها إلا يلزمه الولد قال رحمه الله (والعدة) أي ويجب العدة يعني إذا دخل بها لأن الفاسد ملحق بالصحيح في موضع الاحتياط تحرزاً عن اشتباه النسب ويعتبر ابتداءها من وقت التفريق كالطلاق في النكاح الصحيح لأنها يجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق وبمتاركة الزوج وقال زفر رحمه الله من حرطوطات واختاره أبو القاسم انصاف حتى لو حضت ثلاث حيض من آخر الوطأت قبل التفريق فقد نقضت ولا يتحقق لطلاق في النكاح الفاسد بل هو متركة فيه ولا يتحقق المتاركة إلا بالقول بأن يقول تاركتك أو داركتها أو خليت سبيلك أو خليت لها أو غير المتاركة ليس بشرط صحة المتاركة على الأصح كما في الصحيح وانكار النكاح ن كان محضتها فهو متاركة والافلا روى ذلك عن أبي

(٣٠ - زبلى ثاني) بالمتاركة اه وكتب مانصه أيضاً حتى لو طلق في نكاح فاسد لا ينقص به عدد الطلاق اه قال الشيخ قوام الدين أنه تعالى رحمه الله عند قول صاحب الهداية وإذا تزوج العبد بغير إذن مولاه فقال المولى طلقها وفارقها فليس بإجارة اه والطلاق في النكاح الفاسد والموقوف ليس بطلاق بل هو متاركة تله كاح وفساده حتى لا ينقص شيء من عدد الطلاق وذلك لأن وقوع الطلاق يختص بنكاح صحيح اه وقد نقلت هذه العبارة أيضاً في سياى (قوله أو خليت) أي أو تركتها أو ما أثر كهذا مضى على ذلك سنون لم يكن لها أن تزوج بالآخر قال الشيخ في الدين قاضيان هذا في المدخول بها أساغير بتفريق الأبدان بأن لا يعود إليها اه كمال



(قوله في المتن ومهر مثلها يعتبر بقوم أبيها) أي كاخواتها وعماتها وبنات عمها والمراد باخواتها أخواتها وأمه وأولادها وكذا عماتها  
هن أخوات أبيها لآبائه وأمه وأولاديه ولا يعتبر بأمه وأولادها إلا أن تكون من قبيلة أبيها بأن تكون بنات عمه اه (قوله إذا استويا  
سنا وجمال الخ) وفي شرح الجمع وأن لم يوجد كاه في قوم أبيها يعتبر الموجود منها اه عني وفي التنف تعتبر المماثلة في خمس عشرة  
خصلة الجلال والحسب والمال والعقل والدين والعلم والادب والتقوى والعفة وكال الخلق وحدانة السن والبكارة وحال الوقت وحال  
الزوج وأن لا يكون لها ولد اه غاية قوله والتقوى ذكره الدين يقتضي المغيرة وقد فسر العيني الدين بالتقوى فتأمل  
اه (قوله وعصرا) أي زمانا اه (قوله وعقلا) فلا يعتبر بالمجنونة اه ع (قوله ودينا) فلا يعتبر بالفاسقة اه ع (قوله وهن  
أقارب الأب) ليس من كلامه بل تفسير نسائهم من المصنف بناء على أن الظاهر من إضافة النساء إليهن باعتبار قرابة الأب لأن الإنسان  
من جنس قوم أبيه اه كمال رحمه الله وفي شرح الجمع وأن لم يوجد كاه في قوم أبيها يعتبر الموجود منها اه عني (قوله ويشترط  
الاستواء في الأوصاف الخ) قال الاتقاني رحمه الله ويعتبر اتحاد البلد والعصر حتى لا يعتبر بمهر المثل بامرأة أخرى من عشيرتها في بلدة  
أخرى لأن المهر يختلف باختلاف البلدان والعصر وهذا لأن مهر المثل تقويم البضع والاعتبار في التقويم للموضع والزمان اللذين يقع  
فيهما التقويم كافي تقويم السلعة المستهلكة ويعتبر المساواة في البكارة لأن المهر بحسب البكارة والثبوتية يزيد وينقص وفي المتن يشترط  
أن يكون الخبر بمهر المثل رجلين (١٥٤) أو رجلا وامرأتين ويشترط لفظة الشهادة فإن لم يوجد على ذلك شهود عدول

فالقول قول الزوج مع  
عينه اه مع حذف (قوله  
فاذا أدى الولي من مال  
نفسه الخ) قال الاتقاني  
رحمه الله أما إذا زوج ابنه  
الصغير في حال صحته  
وضمن عنه لزوجته  
المهر يصح إذا قبلت ذلك  
ولم يتم ترص صاحب  
الهداية لهذا أيضا فاذا  
أدى الأب بعد ذلك لم  
يرجع على الابن استحسانا  
وفي القياس يرجع لأن  
غير الأب لو ضمن باذن

يوسف قال رحمه الله (ومهر مثلها يعتبر بقوم أبيها إذا استويا سنا وجمالاً وما لا وبلداً وعصراً وعقلاً  
وديناً وبكارة) لأن الإنسان من جنس قوم أبيه وقيمة الشيء إنما تعرف بالنظر في قيمة جنسه ولهذا قال ابن  
مسعود رضي الله عنه لهامهر مثل نسائهن أقارب الأب ألا ترى أن أولاد الخلفاء يصلحون للإمامة  
وإن كانت أمهاتهم جوارى ويشترط الاستواء في الأوصاف المذكورة لأن المهر يختلف باختلاف هذه  
الأوصاف لا اختلاف الرغبات فيها وكذا يشترط أن يستويا في العلم والادب وكال الخلق وأن لا يكون لها ولد  
وقالوا يعتبر حال الزوج أيضا وقيل لا يعتبر الجاهل في بيت الحسب والشرف وإنما يعتبر ذلك في أوساط الناس  
إذا الرغبة فيهن للجمال بخلاف بيت الشرف قال رحمه الله (فإن لم يوجد في الجانب) أي فإن لم يوجد  
من قبيلته من هي مثل حالها يعتبر بمهر مثلها من الجانب من قبيلة هي مثل قبيلة أبيها وعن أبي حنيفة  
رحمه الله أنه لا يعتبر بالأجنبيات قال رحمه الله (وصح ضمان الولي المهر ونطالب زوجها أو وليها) وهذا  
اللفظ يتناول ولي الصغير بأن زوج ابنه الصغير امرأة ثم ضمن عنه مهرها صح ضمانه لأنه صغير ومعه بقره  
وليس بمباشر بخلاف ما إذا اشترى له شيئا ثم ضمن عنه الثمن للبائع حيث لا يجوز له أن يأصل فيه فيلزمه الثمن  
ضمن أولم يضمن ثم للمرأة أن تطالب الولي بالمهر فاذا أدى الولي من مال نفسه فله أن يرجع في مال الصغير  
إن أشهد أنه يؤديه ليرجع عليه وإن لم يشهد فهو متطوع استحسانا فلا يكون له الرجوع في ماله وإيس لها  
أن تطالب الزوج ما لم يبلغ فاذا بلغ تطالب أمهم ما شئت ويتناول ولي الصغيرة أو الكبيرة بأن زوج ابنته  
الصغيرة أو الكبيرة وهي بكر أو مجنونة رجلا وضمن عنه مهرها صح ضمانه لما ذكرنا ثم هي بالخيار أن

الأب وأدى يرجع في مال الصغير فكذلك الأب لأن قيام ولايته عليه في الصغير بمنزلة أمره بعد البلوغ وجه  
الاستحسان أن الآباء يتحملون المهور عن أبنائهم عادة ولا يطعمون في الرجوع والثابت بالعرف كالثابت بالنص إلا إذا شرط الرجوع  
في أصل الضمان حينئذ يرجع لأن المصريح يفوق الدلالة أعني دلالة العرف بخلاف الوصي إذا أدى المهر عن الصغير يحكم الضمان  
يرجع لأن التبوع من الوصي لا يوجد عادة هذا إذا أدى الأب بعد الضمان أما إذا مات قبل الأداء فلا مراة الخيارات إن شاءت أخذت المهر  
من الزوج وإن شاءت استوفت ذلك من تركه الأب لأن الكفالة كانت صحيحة فلا تبطل بالموت ثم إذا استوفت من التركة قال في المبسوط  
رجع سائر الورثة بذلك في نصيب الابن أو عليه أن كان قبض نصيبه وقال زفر لا يرجعون ولم يذكر خلاف أبي يوسف فيه وفي الكافي للحاكم  
الشهيد أيضا والوالو الجلي في فتاواه ذكر خلاف أبي يوسف كماله مذهب زفر وكذا أثبت خلاف أبي يوسف في خلاصة الفتاوى منقولا  
عن المحيط أن الخصاص ذكره كذلك وجهه قوله أن الكفالة لم تنعقد موجبة للضمان فلا تنقلب موجبة وإن أدى الأب حال حياته  
وصحته لا يرجع فكذلك الرجوع بعد الموت ولما أن الرجوع في حال الحياة إنما يثبت لمعنى الصلة وقد تبطل ذلك بالموت قبل التسليم ثم  
التبرع إنما يكون بالأداء لا بمجرد الكفالة فاذا حصل الأداء في مرض الموت أو بعد الموت يقع ذلك تبرعا في حق سائر الورثة فيرجعون  
فإن كان الضمان في مرض الموت فهو باطل لما قلناه والمجنون في ذلك بمنزلة الصبي في جميع ذلك لأنه مولى عليه كالصغير سواء كان الجنون  
أصليا أو طارئا اه



(قوله ويرجع الولي بعد الاداء على الزوج ان ضمن بأمره) وهذا اذا كان الضمان في هبة الاب فان كان ضمان الاب في مرضه ومات منه فهو باطل ولم يتعرض له صاحب الهداية وذلك لان تصرف المريض فيما يكون فيه نفع لوارثه لا يصح وبه صرح في المبسوط اه اتقاني وذكري باب الوليمة من شرح الطحاوي الاب اذا زوج ابنه الصغير امرأة فلها ان تطالب الاب بالمهر فيؤدي الاب من مال ابنه الصغير وان لم يضمن الاب باللفظ صريح بخلاف الوكيل فان المرأة لا تطالب به بالمهر ما لم يضمن اه (قوله حتى ترجع العهدة عليه الخ) أي ويجبر على تسليم المبيع والتمن اه (قوله ويملك) أي الاب اه الك (قوله وهو كونه سفيرا ومعبرا) أي في باب النكاح ولهذا وكيلا الزوج لا يجبر على تسليمها ووكيل الزوج لا يطالب بالمهر اه غايه (قوله فالمطالبة الى ولي الزوج) أي متوجهة الى ولي الزوج اه (قوله مكان زوجها) أي فاذا بلغ الزوج طالبت أيها شات اه (قوله ولو سلمت نفسها الخ) وفي جوامع التفقه لو قبضت مهرها ثم ردت به بالزيادة أو استحق ما اشترت من الزوج بالمهر لا تنفع نفسها (١٥٥) بلا خلاف وفي الذخيرة في المنتقى لو كان المهر حالا فحالت

عليه غريما لها بمهرها فلها أن تنفع نفسها منه حتى يأخذ منه غريما بمنزلة وكيلا (١) ولو أن الزوج أحالها على غريم له (قوله كما تعين حق الزوج في المبدل) يعني ولا يتعين حقها الا بالتسليم وهذا التعليل لا يصح الا في الصداق الدين أما العين لو تزوجها على عبد بعينه فلا لأنها ملكته وتعين حقها فيه حتى ملكته عتقه اه فتح (قوله والخروج من منزله) أي وزياره أهلها اه هداية (قوله وقال أبو يوسف ومحمد) أي وهو قول أبي حنيفة الاول اه اتقاني (قوله ويترتب عليه) أي

شاعت طالبت زوجها أو وليها ان كانت أهلا لذلك ويرجع الولي بعد الاداء على الزوج ان ضمن بأمره وهذا بخلاف ما اذا باع من مال المصغر وضمن الثمن عن المشتري حيث لا يجوز لانه أصيل فيه حتى ترجع العهدة عليه والحقوق اليه ويصح ابرأؤه المشتري عن الثمن عند أبي حنيفة ومحمد لكنه يضمنه للولد لتعديده بالابراء ويملك قبض الثمن بعد بلوغه فلو صح الضمان اصار ضمانا لنفسه وفي النكاح تنعكس الاحكام لانعكاس المعنى وهو كونه سفيرا ومعبرا ولا يقال إن الاب يملك قبض مهر الصغيرة فصار كالبيع لانا نقول انما ملكه بحكم الابوة لا باعتبار أنه عاقد ولهذا لا يملكه بعد بلوغها الا برضاها وقوله وتطالب زوجها أو وليها اه اذا كان الضامن وليها بأن زوجها ثم ضمن مهرها وأما اذا كان الضامن ولي الزوج بأن زوجته امرأة وضمن مهرها فالمطالبة الى ولي الزوج مكان وليها وقد مضى بيانه قال رحمه الله (ولها منه من الوطء والاخراج للمهر وان وطئها) أي لها أن تنفع نفسها اذا أراد الزوج أن يسافر بها أو يطأها حتى تأخذ مهرها منه ولو سلمت نفسها ووطئها برضاها لتعين حقها في المبدل كما تعين حق الزوج في المبدل وصار كالبيع وليس للزوج أن يمنعها من السفر والخروج من منزله حتى يوفيهامهرها لان حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايقاع والخلوة برضاها في هذا كالوطء سوى المصنف رحمه الله بينهما أعني قبل الدخول وبعده وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد اذا دخل بها برضاها أو خلأ بها ليس لها أن تنفع نفسها ويترتب عليه استحقاق النفقة لهما أن الم عقد عليه قد صار مسلما اليه بالوطء أو بالخلوة ولهذا يتأكد جميع المهر فلم يبق لها حق الحبس كالبائع اذا سلم المبيع بخلاف ما اذا كانت مكرهة أو صغيرة أو مجنونة وله أن يمنعها منه ما قبل المبدل لان كل وطء تصرف في البضع المحترم فلا تخلو عن العوض ابانة لخطره والتأكد بالوطء الواحدة لجهة ما وراه ما فلا يصلح مزاجا للعلوم ما لم يوجد فاذا وجد صار معلوما فحققت المزاوجة وصار المهر مقابلا لكل كالمبدل اذا جنى جنابة يدفع المولى قيمته لولي الجنابة ثم اذا جنى أخرى يتبع ولي الجنابة الثانية ولي الاولى لتحقيق المزاوجة اعلم ان المهر المذكور هنا ما تعرفه تجيله حتى لا يكون لها أن تحبس نفسها فيما تعرف تأجيله الى الميسرة أو الموت أو الطلاق ولو كان حالا لان المتعارف كالشروط وذلك يختلف باختلاف البلدان والازمان والاشخاص هذا اذا لم ينص على التجميل أو التأجيل وأما اذا نص على تجميل جميع المهر أو تأجيله فهو على

على هذا الخلاف (استحقاق النفقة) أي تستحقها مدة المنع عنده لانه منع بحق ولا تستحق عندهما لانها ناشزة اه أكمل (قوله كالبائع اذا سلم المبيع) أي باختياره اه (قوله بخلاف ما اذا كانت مكرهة) قال في الهداية والخلاف فيما اذا كان الدخول برضاها حتى لو كانت مكرهة أو كانت صبية أو مجنونة لا يسقط حقها في الحبس بالاتفاق اه (قوله لان كل وطء تصرف في البضع المحترم) أي فلا يجوز اخلاؤه عن شيء يقابل به فهي بالحبس تنفع ما يقابل المهر وهو الوطء الثاني فلها ذلك كما اذا لم يدخل بها اه رازي (قوله فيما تعرف تأجيله) الذي بخط الشارح تأخير (قوله ولو كان حالا) أي في نفس الامر باطلاق العقد ولو كان معناه ولو كان حالا بالشرط لناقض قوله بعده وأما اذا نص على تجميل جميع المهر فهو على ما شرط التجميل مرادف لشرط الحلول حكما والذي عليه العادة في مملكة مصر والشام وما والاها من البلاد هو التأخير الى اختيار المطالبة كذا قرر شيخنا زين الدين قاسم المصري رحمه الله

(١) قوله ولو أن الزوج الخ هكذا في الاصول التي بأيدينا ولعل هنا سقط آخر اه محصيه



(قوله وليس لها أن تجبس نفسها فيما إذا كان كله مؤجلا) أي لاسقاطها حقها بالتأجيل كما في البيع اه هداية قال الاكل وقوله لاسقاطها حقها بالتأجيل يشير إلى أنها ليس لها المنع لأقبل حلول الاجل ولا بعدد وهو ظاهر الرواية أما قبل الحلول فظاهر وأما بعده فلا أن هذا العقد ما أوجب حق الحبس فلا يثبت بعده اه (قوله لها أن تمنع نفسها) أي سواء كانت المدة قصيرة أو طويلة اه اتفاق (قوله واختار بعضهم) هو الولوالجي (قوله ينقلها حيث شاء) أي وهو ظاهر الرواية اه غايه وكتب مانصه وهو قول الأئمة الثلاثة اه غايه (قوله أسكنوهن من حيث سكنتم) قال الاتفاقى ومن في الآية التبعية أي أسكنوهن بعض مكان سكاكم كذا في الكشف (من وجدكم) أي بقدر سعة سكنكم والوجد المقدر والغنى (ولا تضاروهن) أي لا تستعملوا معهن الضرر اه (قوله واختاره أبو الليث) قال الاستاذ ظهير الدين الاخذ بقول الله تعالى أولى من الاخذ بقوله أي أبي الليث اه خلاصة ورد بأن الفقيه هو الذى أخذ بقول الله تعالى لان قوله تعالى من حيث سكنتم مخصوص بدليل مستقل مقارنة وهو قوله تعالى ولا تضاروهن وفي قرى المصر القرية لا تحقق الغربية (سئل) أبو القاسم (١٥٦) الصنفار عن يخرجها من المدينة الى قرية ومن القرية الى المدينة فقال ذلك

بقوة وليس بسفر واخراجها من بلد الى بلد سفر وليس بقوة اه قال في الهداية وليس للزوج أن يمنعها من السفر والخروج من منزله وزيارة أهلها حتى يوفيهما المهر كله أي المجل قال الكمال وقوله أي المجل يتناول المجل عرفا وشرطا فإذا كان قد شرط تعجيل كله فلها الامتناع حتى تستوفيه كله أو بعضه فبعضه وان لم يشترط تعجيل شئ بل سكتوا عن تعجيله وتأجيله فان كان عرف في تعجيل بعضه وتأخير باقيه الى الموت أو الميسرة أو الطلاق فليس لها أن تجبس الا الى تسليم ذلك القدر قال في فتاوى قاضخان فان لم يبينوا

ما شرط حتى كان لها أن تجبس نفسها الى أن تستوفي كله فيما إذا شرط تعجيل كله وليس لها أن تجبس نفسها فيما إذا كان كله مؤجلا لان التصريح أقوى من الدلالة فكان أولى وشدد أبو يوسف آخر افيما روى عنه المعلى فقال لها أن تمنع نفسها اذا كان كله مؤجلا استحسننا لان الاستمتاع في مقابلة تسليم المهر فاذا طلب تأجيل المهر كله فقد رضى باسقاط حقه في الاستمتاع واختار بعضهم الفتوى بهذا القول لجريان العادة بتأخير الدخول عند تأخير جميع المهر واذا أوفاهما مهر عا أو كان كله مؤجلا ينقلها حيث شاء لقوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم وكذلك اذا دخل بهما برضاها عندهما السقوط حق الحبس وعند أبي حنيفة ليس له ذلك لبقائه وكان أبو القاسم الصنفاري يفتى بقول أبي حنيفة في المنع من السفر وبقولهما في عدم المنع من الوطء وقيل لا يخرجها الى بلد غير بلدها الا برضاها لان الغربية تؤذى اذا لم يكن لها فيه عشرة واختاره أبو الليث وقال صاحب ملتقى البحار وأفتى أنا بأنه يتمكن من نقلها اذا أوفاهما المجل والمؤجل وكان مأمونا ولا يمكن منه اذا أوفاهما المجل دون المؤجل لانها لا ترضى بالتأجيل اذا أخرجها الى بلاد الغربية لعلمها أن الغربية تؤذى قال رحمه الله (وان اختلفا في قدر المهر حكم مهر المثل والمتعة لو طلقها قبل الوطء) ومعناه أن مهر المثل يجعل حكما بينهما فمن شهد له مهر المثل فالقول قوله مع عينه فان كان يشهد له بأن كان مثل ما يدعيه أو أقل يحلف فان حلف لزمه ما أقربه تسمية وان نكل لزمه ما ادعت المرأة على انه مسمى لا قراره أو بذله بالكل وان كان يشهد له بأن كان مهر مثلها مثل ما يدعيه أو أكثر تحلف فان نكلت فلها ما أقربه الزوج تسمية لا قراره وان حلفت فلها جميع ما ادعت بقدر ما أقربه الزوج على انه مسمى لاتفاقهما عليه والزائد بحكم أنه مهر المثل لا باليمين ثم يتخير فيه الزوج بين الدراهم والدنانير لان عيتم الدفع الخط الذي يدعيه الزوج ثم الوجوب بحكم أنه مهر المثل وأيهما أقام البينة يقبل في الوجهين لانه تورد عوا بهما ويجب ما يدعيه تسمية لثبوت بالبينة وان أقام البينة فبينة من لم يشهد له الظاهر أولى لانها تثبت الخط أو الزيادة ويجب على أنه مسمى لان البينة كاسمه بامينة وان لم يشهد مهر المثل لواحد منهما بأن كان أكثر مما ادعاه الزوج وأقل مما ادعته المرأة فان لم يكن لهما بينة تحالفا فيهما نكل لزمه دوى صاحبه لانه اقرار أو بذل

قدر المجل ينظر الى المرأة والى المهر انه كم يكون المجل لمثل هذه المرأة من مثل هذا المهر فيتعجل ذلك ولا يتقدر ران بالربع ولا بالحبس بل يعتبر المتعارف فان الثابت عرفا كالنكاح بخلاف ما إذا شرط تعجيل الكل اذا عسيرة بالعرف اذا جاء الصريح بخلافه ومثله هذا في غير نسخة من كتب الفقه فواقع في غاية البيان من اطلاق قوله فان كان يعنى المهر بشرط التعجيل أو مسكوبا عنه يجب حالا ولها أن تمنع نفسها حتى يعطيها ليس بواقع بل المعتبر في المسكوت العرف هذا ولا بد أن يسافر بالكر قبل ابفائه في الفتاوى رجل زوج بنته البكر البالغة ثم أدار أن يتحول الى بلد آخر بعيماله فله أن يحملها معه وان كره الزوج فان أعطاه المهر كان له أن يجبسها اه (قوله في المتن وان اختلفا في قدر المهر حكم) أي حكم مهر المثل أي سواء كان الاختلاف في حال قيام النكاح أو بعد الفراق بعد الدخول أي والخلاف الصحيحة اه غايه (قوله ومعناه ان مهر المثل يجعل حكما) أي عند أبي حنيفة ومحمد كاسم يفتى اه (قوله فان حلف لزمه ما أقربه تسمية) أعني بذلك أنه يتحكم عليه دفع الدراهم ولا يتخير بينها وبين دفع الدنانير كما هو الحكم في مهر المثل اه عا به (قوله ثم الوجوب) أي وجوب الزائد اه (قوله فان لم يكن لهما بينة تحالفا) الزوج لنفي الزيادة والمرأة لنفي الخط وللتعاضد أي أن يبيد في الحلف بأيهما شاء والمستحب القرعة اه سرور بن روجه الله



(قوله قدر ما يقربه الزوج) أي في صورة التحالف اه (قوله بحكم الاتفاق) أي وفي البينة (١٥٧) بخلافه اه غايه (قوله وقال الكرخي

يتحالفان في الفصول) أي  
الثلاثة على قول أبي حنيفة  
ومحمد وهي أن يكون مهر  
المثل شاهد الها أو شاهداته  
أو بينهما اه (قوله  
واختاره صاحب المبسوط)  
أي والمحيط اه غايه (قوله  
فإن ما يدعيه كل واحد  
منهما الخ) قال السروجي  
والجواب عن قول الكرخي  
أنه يبقى نكاحا بلا تسمية  
بالتحالف فيكون موجب  
مهر المثل أنه لا يستقيم لانه  
لو كان كذلك لخبر الزوج  
بين دفع الدراهم والدنانير كما  
هو الحكم في مهر المثل وقد  
ذكرنا أنه يجب عليه دراهم  
من غير تخيير ويحبر عليها  
اه (قوله قال قاضيخان  
وهو الاصح) أي تفسير  
المستكر بهذا اه (قوله  
وأقام البينة) أي ودخل  
بها اه (قوله ولم يجعل  
المائة مستكرا في حقها)  
أي مع أن مهر مثلها ألف  
اه (قوله وكالاجارة) أي  
فانه لا يحكم فيها أجر المثل  
اه غايه (قوله تحكم قيمه  
الصبيغ الخ) وإذا لم يشهد  
الصبيغ لواحد منهما تحالفا  
ويبدأ بيمين صاحب الثوب  
فإذا حلف يغرم صاحب  
الثوب ما زاد الصبيغ في ثوبه  
اه غايه (قوله بخلاف  
سائر الاجارات) الذي في  
نخط الشارح الاجارة اه  
(قوله بان نفاه أحدهما

وان - لما يجب مهر المثل بقدر ما أقربه الزوج يجب على أنه مسمى لاتفاقهما عليه والزائد بحكم مهر المثل  
حتى يتخريفه الزوج بين دفع الدراهم والدنانير ولو أقام أحدهما البينة أيهما كان ثبت ما يدعيه على أنه  
مسمى لانه أثبت بالبينة وأن أقام البينة تها تراثي الصحيح لاستوائهما في الدعوى والاثبات ثم يجب مهر  
المثل كله فيتخريفه الزوج بين دفع الدراهم والدنانير بخلاف التحالف لان بينة كل واحد منهما تنفي  
تسمية صاحبه فلا العقد عن التسمية فيجب مهر المثل ولا كذلك التحالف لان وجوب قدر ما يقربه  
الزوج بحكم الاتفاق والزائد بحكم مهر المثل هكذا ذكره الكرماني وذكر قاضيخان أنه يجب قدر ما  
اتفقا عليه على أنه مسمى والزائد على أنه مهر المثل فيتخير في الزائد كما في التحالف وان طلقها قبل الدخول  
بها فتحكم متعة مثلها على التفصيل الذي ذكرناه في تحكيم مهر المثل وهذا معنى قوله والمتعة لو طلقها قبل  
الوطء أي تحكم المتعة ان طلقها قبل الدخول ثم ذكرهنا تحكيم المتعة بعد الطلاق قبل الدخول وكذلك في  
الجامع الكبير وذكر في الجامع الصغير أن القول قول الزوج في نصف المهر وكذلك في الأصل ووجه  
التوفيق أنه وضع المسئلة في الأصل في آلاف والافين ومتعة مثلها لا تبلغ نصف ألف الذي يقرب به الزوج  
عادة فلا يفيد التحكيم بل الظاهر يشهد له ووضعها في الجامع الكبير في العشرة والمائة ومتعة مثلها تزيد  
على نصف العشرة عادة فيفيد التحكيم والمذكور في الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار فيحمل على  
ما هو المذكور في الأصل وكذلك المذكور في هذا الكتاب ساكت عن ذكره فيحمل على ما هو المذكور في  
الجامع الكبير وهذا بخبر الرأزي وقال الكرخي يتحالفان في الفصول كلها ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك  
على نحو ما ذكرنا من التفاصيل واختاره صاحب المبسوط وغيره من المتأخرين لان ظهور مهر المثل عند  
عدم التسمية وذلك بعد التحالف فان ما يدعيه كل واحد منهما من المسمى ينتفي بيمين صاحبه فيبقى العقد  
بلا تسمية فينشد نصا إلى مهر المثل نخلو العقد عن التسمية وقبل ذلك لم يوجد ما ينفي التسمية فلا يعتبر مهر  
المثل وقال قاضيخان ما قاله الرأزي أولى لانا لا نحتاج إلى مهر المثل لان نوجب له الصحيح به ما هياه فلا حاجة  
إلى التحالف مع أن المذكور في شرح الجامع الصغير بخبر الرأزي وهذا قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله  
وقال أبو يوسف القول قول الزوج إلا أن يأتي بشئ مستنكر وهو ما لا يتعارف مهر الهال لانه مستنكر عرفا  
قال قاضيخان وهو الاصح وقيل ما لا يصلح مهر اشرا وهو أن يكون أقل من عشرة دراهم لانه مستنكر  
شرعا قال أبو يري هذا أشبه بالصواب لانه ذكر في كتاب الرجوع عن الشهادة أنه لو ادعى أنه تزوجها على مائة  
وهي تدعى أنه تزوجها على ألف ومهر مثلها ألف وأقام البينة ثم رجع الشهود لم يضمنوا عند أبي يوسف  
لانه لو لا الشهادة كان القول قوله ولم يجعل المائة مستنكرا في حقها فاعلم بذلك أن المراد ما ذكرنا لأبي يوسف  
أن المرأة تدعى زيادة الزوج بذكرها والقول قول المنكر لان الأصل براءة الذمة الا إذا كذب الظاهر ولأن  
تقوم منافع البضع ضروري فتي أمكن إيجاب شئ لا يصار إلى مهر المثل فصار كالخلع والعق والصلح عن دم  
العمد على مال وكالاجارة ولهما أن القول في الدعوى قول من يشهد له الظاهر والظاهر يشهد لمن يشهد له مهر  
المثل اذ هو الموجب الأصلي في باب النكاح فصار كالصباغ مع صاحب الثوب اذا اختلفا في مقدار الاجرة  
تحكم قيمة الصبيغ بخلاف سائر الاجارات وهذا لان البضع متقوم حالة الدخول في الملك لانه ملحق  
بالاعيان كالصبيغ في الثوب ولا قيمة للمنافع ولا للبضع حالة الخروج وكذا الصلح عن دم العمدة والعق ولهذا  
لا يجب شئ عند عدم التسمية قال رحمه الله (ولو في أصل المسمى يجب مهر المثل) أي لو كان الاختلاف في  
أصل المسمى بان نفاه أحدهما وادعاه الآخر يجب مهر المثل وهذا بالاتفاق أما عندهما فظاهر لان  
أحدهما يدعى التسمية والاخر ينكره فالقول قول المنكر وكذا عند أبي يوسف لتعذر القضاء بالمسمى  
بخلاف ما تقدم لانه أمكن القضاء بالاتفاق عليه وهو الاقل ما يمكن مستكرا وقال صاحب الهداية ولو  
كان الاختلاف في أصل المسمى يجب مهر المثل بالاجماع لانه هو الأصل عندهما أي عند أبي حنيفة ومحمد  
وهذا مشكل لان عند محمد التسمية هي الأصل وانما يصار إلى مهر المثل عند تعذر إيجاب المسمى وهو مع

ودعاه الاخر يجب مهر المثل) أي ولو كان بعد الطلاق قبل الدخول يجب المتعة بالاتفاق اه كمال



(قوله فالقول قول ورثة الزوج) أي ولا يحكم مهر المثل قل أو أكثر لأنهم لم يقرروا بشئ لا يقضى لهم عنده بشئ فإذا أقرروا بشئ قضى به اه غايه  
وكتب مانصه أي لأن مهر المثل يسقط اعتبارا بعد موتها عنده وعند أبي يوسف القول قول ورثة الزوج فيما أقرروا به إلا أن ياتوا بشئ  
قليل وعند محمد القول لورثة المرأة الى (١٥٨) مهر مثلها والقول لورثة الزوج في الفضل كما في حال الحياة وفي الاختلاف في الأصل

القول قول ورثة الزوج عنده  
ولا يلزمه شئ لأن المسمى ليس  
بمتحقق ومهر المثل لا اعتبار به  
عنده بعد موتها وعندهما  
يقضى بمهر المثل كما في حال  
حياتها وعليه الفتوى اه  
رازي رحمه الله (قوله  
كالاختلاف في حياتهما)  
أي فعند أبي يوسف يقضى  
بما تدعيه ورثة الزوج  
لقيامهم بمقام مورثيهم  
وعند محمد يقضى بمهر المثل  
اه غايه (قوله فالقول قول  
من ينكره) أي المسمى  
والمنكر ورثة الزوج اه  
(قوله فهو لورثتها) أي من  
تركة الزوج اه غايه (قوله  
وقال لورثتها الخ) والفتوى  
على قولهما اه قاضيان  
(قوله فلا يثبت) أي البقاء  
إلا بالبينة أو اقرار ورثتها  
كذا عمل في البدائع اه  
غايه قال في البدائع وقوله  
في المسئلة مشكل اه غايه  
(قوله والمتوسط يسقط  
بموتها) أي عند أبي حنيفة  
كما تقدم (قوله في المتن فقالت  
هو هدية) أي المبعوث  
اه (قوله فالقول له) أي  
مع يمينه اه رازي (قوله  
إلا في الطعام المهيأ) أي  
المتعدلاز كل مما يتسارع  
إليه الفساد اه اتفاقا  
(قوله واللحم المطبوخ) أي

أي يوسف فيه وانما ذلك قول أبي حنيفة وحده ذكره في الجامع الكبير وغيره وكذا ذكره في الهداية قيل  
هذا فيما إذا تزوجها على هذا العبد أو على هذا العبد أو أحدهما أرفع من الآخر ولو كان الاختلاف  
بعد موت أحدهما فالجواب فيه كالجواب في حياتهما بالاتفاق لأن اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت  
أحدهما وكذا لو طلقها بعد الدخول قال رحمه الله (وان ما ناولوا في القدر فالقول لورثتها) أي ان مات  
الزوجان ووقع الاختلاف بين الورثة في مقدار المسمى فالقول قول ورثة الزوج ولا يستثنى المستنكر  
وهذا عند أبي حنيفة وقال الاختلاف بعد موتها كالاختلاف في حياتهما وأصل الخلاف أنه لا حكم  
لمهر المثل بعد موتها عنده وعندهما له حكم على ما يأتي من قريب ان شاء الله تعالى ولو وقع الاختلاف  
بعد موتها في أصل التسمية فالقول قول من ينكره عنده ولا شئ للمرأة وان ما ناولوا قد كان سمي لها مهر فهو  
لورثتها بالاتفاق وان لم يكن سمي لها شئ فلا شئ لها عند أبي حنيفة وقال لورثتها يقضى بمهر المثل اذا  
كان النكاح ظاهرا الا اذا قامت البينة على ايشاء المهر أو على اقرارها به أو اقرار ورثتها به لانه كان دينافي  
ذمته فلا يسقط بالموت كالمسمى ولا يثبت حنيفة أن موتها يدل على اقرارها بما ظاهرا فبمهر من يقدر  
القاضي مهر المثل وهذا لان مهر المثل يقدر بحالها وبما حال نساء عسيريها وموتها يدل على موت نسائها  
عسيريها وموت نساء زمانها فلا يمكن تقدير مهرها ولانه لو سمع الدعوى في ذلك لسمع من وارث وارث  
من مات في العصر الاول ان كان نكاحها ظاهرا مشهورا في زمانها وبهذا احتج أبو حنيفة رأيت لو ادعت  
ورثة أم كثرهم بنت علي رضي الله عنهم مهر المثل على ورثة عمر رضي الله عنه أ كنت أسمع البينة في ذلك  
ولان القضاء به يؤدي الى استيفاء مهر المثل من ارالان النكاح يثبت بالاستتراضة والشهرة فيقضى بمهر  
المثل ثم يأتي قوم آخرون فيدعون ذلك فيقضى لهم بمهر المثل ثم وثم فيتسلسل الى آخر الدهر وفي فتاوى  
قاضيخان ولان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في سقوطه بموت أحدهما فكان اجماعا منهم على سقوطه  
بموتها ولان الظاهر الاستيفاء والابراء في مثل هذه الحالة هو العادة بين الناس فلا يثبت وقيل اذا لم يتقدم  
العهد بموتها يقضى بمهر المثل عنده أيضا وقوله فبمهر من يقدر القاضي مهر المثل يشير اليه وفي المبسوط  
المستحق بالنكاح ثلاثة أشياء المهر المسمى وهو أقواها والنفقة وهي أضعفها ومهر المثل وهو المتوسط  
فالأقوى لا يسقط بالموت والأضعف يسقط بموت أحدهما والمتوسط يسقط بموتها لا بموت أحدهما وقال  
مشايخنا هذا كله اذا لم تسلم نفسها فان سلمت ثم وقع الاختلاف في حالة الحياة أو بعد الموت فانه لا يحكم  
بمهر المثل بل يقال لها لا بد أن تقر بما تجلت والاحكامنا عليك بالمتعارف في المجمل ثم يعمل في الباقي كما  
ذكرنا لا تسلم نفسها الا بعد قبض شئ من المهر عادة قال رحمه الله (ومن بعث الى امرأته شيئا فقالت  
هو هدية وقال هو من المهر فالقول له في غير المهيأ لا كل) لانه المملاك فكان أعرف بجهة التملك كما اذا  
قال أودعتك هذا الشئ فقالت بل وهبته لي وكذا الظاهر يشهد له لانه يسعى في إسقاط ما في ذمته الا في  
الطعام المهيأ لا كل كالشواء واللحم المطبوخ والتواك التي لا تبقى فان القول قولها فيه استحسانا لجريان  
العادة باهدائها فكان الظاهر شاهد لها بخلاف ما اذا لم يكن مهيأ لا كل كالعسل والسمن والجوز واللوز  
وقيل ما يجب عليه من الخمار والدرع ونحو ذلك ليس له أن يحسب به من المهر لان الظاهر يكذب  
بخلاف ما لا يجب عليه كالحلف والملاء لانه لا يجب عليه أن يمكنها من الخروج بل له أن يمنعها ثم اذا كان  
القول قول الزوج ترد عليه المتاع ان كان قائما وترجع بمهرها لانه يبيع بالمهر فلا يتقدم عليه الزوج بخلاف  
ما اذا كان من جنس المهر وان كان هالكالا ترجع ولو قالت هي من المهر وقال هو ودية فان كان

والدجاج المطبوخ اه والخلوة والخبيصة والخبز واللحم وسائر الأطعمة اه غايه (قوله كالعسل والسمن) أي  
والدقيق والسكر والشاة الحية اه فتح (قوله وقيل ما يجب عليه) أي في الزمن الثاني اه (قوله وان كان هالكالا ترجع) قال الكمال  
بوجه الله وان كان هالكالا ترجع بالمهر بل بما بقي ان كان يبقى بعد قيمته شئ اه



(قوله وكان قائماً) أي وإن كان هالكاً لا يرجع اه فتح (قوله وفي فتاوى أهل سمرقند الخ) ولو خطب بنت رجل وبعث إليها شأولم يزوج الاب البنت قالوا ما بعث للمهر وهو قائم أو هالك يسترد (١) وكذا ما بعث هدية وهو قائم فاما الهالك والمستهلك فلا شيء له في ذلك اه استروشي (قوله وبعث إليها هدايا الخ) قال الكمال رحمه الله هذا الذي يجب اعتباره في ديارنا أن جميع ما ذكر من الخنطة واللوز والدقيق والسكر والشاة الحية وباقيها يكون القول فيه قول المرأة لأن المتعارف في ذلك كله إرساله هدية فلظاهر مع المرأة لا معه ولا يكون القول له الا في نحو الثياب والجارية وفيما اذا بعث الاب بعد بعث الزوج فعويضا ثبت له حق الرجوع على الوجه الذي ثبت في فتاوى أهل سمرقند وكذا البنت فيما أدنت في بعثه فعويضا هذا اذا كان بعثهما عقيب (١٥٩) بعث الزوج فان تقدم عليه فالظاهر أنه هدية

من جنس المهر فالقول قولها وإن كان من خلافه فالقول قوله ولو بعث إلى امرأته شيئاً وبعث إليه أبوها شيئاً ثم قال هو من المهر فلا يبيها أن يرجع بما بعث ان كان من مال نفسه وكان قائماً وإن كان من مال البنت باذنهم فلا يس له أن يرجع لانه هبة منها الزوج جهاز ذكره في الذخيرة وفي فتاوى أهل سمرقند رجل تزوج امرأة وبعث إليها هدايا وعوضته المرأة على ذلك عوضاً ثم زفت إليه ثم فارقها وقال انما بعثت اليك عارية وأراد أن يسترد ذلك وأرادت المرأة أن تسترد العوض فالقول له في الحكم لانه أنكر التملك فاذا استرد ذلك منها كان لها أن تسترد ما عوضته وفي الذخيرة جهاز بنته وزوجها ثم زعم أن الذي دفعه إليها ماله وكان على وجه العارية عندها فقالت هو ملكي جهزني به أو قال الزوج ذلك بعد موتها فالقول قوله مادون الاب لان الظاهر شاهد بملك البنت اذا العادة دفع ذلك إليها بطريق الملك وحكى عن علي السغدري أن القول قول الاب لان ذلك يستفاد من جهته وذكر مثله السرخسي وأخذ به بعض المشايخ وقال في الوقعات ان كان العرف ظاهر باعتله في الجهاز كما في ديارنا فالقول قول الزوج وإن كان مشتركا فالقول قول الاب ولو أبرأت زوجها من مهرها أو وهبتها إياه ثم ماتت بعد مدة فقالت الورثة أبرأته في مرض موتها وأنه كرا الزوج فالقول له وقيل ينبغي أن يكون القول قول الورثة لان الزوج يدعى سقوط ما كان ثابتاً وهم ينكرون وجه الظاهر أن الورثة لم يكن لهم حق وانما كان لها وهم يدعون له لانفسهم والزواج ينكره فكان القول له قال رحمه الله (ولو نكح ذمي ذمية عينة أو بغير مهر وذا جازع عندهم فوطئت أو طلقت قبله أو مات عنها فلا مهر لها وكذا الحرب بيان ثمة) أي في دار الحرب وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله وهو قولهما في الحربين وأما في الذمية فلمهر مثلها ان دخل بها أو مات عنها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها وهو قول الشافعي رحمه الله وقال زفر لمهر المثل في الحربين أيضاً لان الخطاب عام والذمي كالحاكم لم يشرع بغير المال ولهما أن أهل الحرب غير ملتزمين أحكام الاسلام وولاية الالزام منقطعة لتباين الدارين بخلاف أهل الذمة فان أحكام أهل الاسلام جارية عليهم من استحقاق النفقة في النكاح والعسدة والتوارث بالنسب والنكاح الصحيح وثبوت خيار البسوغ وحرمة نكاح المحارم والمطلقة ثلاثاً والزنا والربا وغيرهما من الاحكام وقد تحققت ولاية الالزام مع تحقق الالتزام ولا يبي حنيفة رحمه الله أن أهل الذمة لا يلتزمون أحكامنا في الديانات وفيما يعتقدون خلافه من المعاملات ولهذا لا نمنعهم من شرب الخمر وأكل الخنزير وبيعهم ما وولاية الالزام بالسيف والحاجة وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار عقد الذمة فاننا أمرنا أن نتركهم وما يدينون فصاروا كأهل الحرب فلا فائدة للحاجة بعد الامر بالترك ورفع السيف عنهم بخلاف بائع متروك التسمية ونحوه حيث يبطل بالحاجة ولان المهر حق الله تعالى والكافر غير مخاطب به بخلاف الاحكام التي ذكر على ما يأتي ان شاء الله تعالى عن قريب وقوله في الكتاب أو بغير

لا يوجب الرجوع فيه للزوج الا ان كان قائماً والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله اد العادة دفع ذلك إليها بطريق الملك) وهذا القول هو الذي كان يفتى به مشايخنا رحمهم الله تعالى للعادة الفاشية في ديارنا بالملك وتجدد الزوجة تصرف في الجهاز تصرف الملاك من استمتاع وبيع وهبة على طول السنين ولا يوجب جديهي من أبيها عن ذلك بل ولا يسمع منهم ما شيء من ذكر العارية وقد اتفقت فتاوى وفتاوى قاضي القضاة نور الدين الطبراني منع الله بحياته المسلمين على هذا والله الموفق اه (قوله وذكر مثله السرخسي) أي في شرح السير في باب الوصية بالمال فقال العارية تبرع والهبة تبرع والاولى أدناها (قوله وقال في الوقعات) أي للصدر الشهيد هو المختار للفتوى (قوله في المتن ولو نكح ذمي ذمية الخ) لما ذكر مهراً للمسلمين شرع في ذكر

مهراً للكفار اه كمال ولا تعتبر الكفاءة بينهم أيضاً ذكره في جوامع الفقه اه غاية (قوله فلا مهر لها) وكذا اذا أسلم بعد ذلك اه غاية (قوله لان الخطاب عام) أي وهو قوله تعالى أن تبغوا بأموالكم اه (قوله وبالنكاح الصحيح) سيأتي عند قوله ولو كانت محرمة ففرق ما يؤيده اه (قوله لا يلتزمون أحكامنا في الديانات) أي كالصوم والصلاة اه وحرمة الخمر والخنزير اه اتقاني (قوله وفيما يعتقدون خلافه من المعاملات) أي كالنكاح بغير شهود اه اتقاني (قوله ولان المهر) أي ولان تسمية المهر عند العقد حق الله تعالى اه (قوله حق الله) أي بدليل أن المهر لا يسقط بتراضيهما على إسقاطه اه غاية



أقوله وقيل في الميتة  
والسكوت روايتان عنه  
أى عن أبى حنيفة اه  
(قوله وذ كرسا ح كفاية  
الفحول) أى فى علم الأصول  
اه غايه (قوله الاما قام دليل  
شرعى عليه نصا) أى كعقود  
أهل الذمة من حرمة الربا  
ووجوب الحدود والقصاص  
اه غايه (قوله ولو تزوج  
كذا فى المتون والذى بخط  
الشارح تزوج بغير قوله ولو  
اه (قوله وفى غير العين)  
أى وهو الدين وهو الموصوف  
فى الذمة (قوله كان على  
الزوج) أى ويجب عليه  
قيمته اه غايه (قوله ولهذا  
تلك) أى تلك المرأة التى تصرف  
فى الصداق المعين وهو  
ايضاح لتمام الملك بنفس  
العقد فى الصداق المعين  
(قوله بخلاف المشتري)  
متصل بقوله ان الملك فى  
الصداق المعين الخ يعنى  
بخلاف ما اذا باع الخمر  
والخنزير أو اشترى ثم أسلم  
قبل القبض فانه لا يجوز له  
القبض بل ينفسخ العقد  
لان المبيع يستفاد ملك  
التصرف فيه بعد القبض  
لا قبله والاسلام مانع منه  
اه الك (قوله ولهذا الواقى  
بقية الخنزير) أى قبل  
الاسلام اه هداية

مهر يحتمل نفي المهر ويحتمل السكوت عنه وفى كل منهما يرجع الى اعتقادهم وقيل فى الميتة والسكوت  
روايتان عنه فى رواية يجب مهر المثل لانها لم ترض بغير بدل والاصح أن الكل على الخلاف فعنده لا يجب  
شئ بدون اعتقادهم لانها لم ترض بغير بدل ولا قيمة له فقد رضيت بغير بدل ولانه لو وجب لوجب  
حق الله تعالى والكافر غير مخاطب به ولا يجب حقها لرضاها بدونه واختلاف العلماء فى خطاب الكفار  
بالشرائع وفى جواز خطابهم بها عقلا وذ كرسا ح كفاية الفحول اختلافهم فى جواز عقلا وأما وقوعه  
فى مختصر البرزوى أن الكافر أهل لا يحكم لا يراد به أوجه الله تعالى وليس بأهل لوجوب الشرائع  
وفى أصول أبى الحسن البستى قال أبو حنيفة وعامة أصحابه ان الخطاب بالحرمة وما يوجب العقوبات  
يتناول الكفار وخطاب العبادات لا يتناولهم ولا خلاف فى تناولهم الامر بالايان وفى أصول  
السرخسى الكفار مخاطبون بالايان والمشروع من العقوبات فيما اعتقدوا حرمة ولهذا اتفاهم عليهم  
الحدود بطريق الجزاء والزجر عن الاقدام على أسبابها ولا يحدون حد شرب الخمر والسكر لعدم اعتقادهم  
حرمة وكذا يتناولهم الخطاب بالمعاملات كالبيع لوجود التزامهم قال ولا خلاف أن الخطاب بالشرائع  
يتناولهم فى حكم المؤاخذه فى الآخرة لان موجب الامر اعتقاد لزوم الأمور به وهم ينكرون اللزوم وذلك  
كفر منهم بمنزلة انكار التوحيد لان صحة التصديق والاقرار بالتوحيد لا يكون مع انكار شئ من الشرائع  
وفى الميزان قال بعض مشايخ سمرقند لا يتناولهم الخطاب أصلا لافى حق المحرمات ولا فى حق العبادات  
الاما قام دليل شرعى عليه نصا وقال بعض أهل التحقيق منهم انهم مخاطبون بالحرمة والمعاملات  
دون العبادات وفى المحصول قال الاكثر من منا ومن المعتزلة الامر بفروع الشرائع لا يتوقف على  
الايان وقال الجمهور من أصحاب أبى حنيفة انه يتوقف عليه وهو قول أبى حامدا الاسفراينى من الشافعية  
ومال الكرخى والخصاص الى تناولهم الخطاب بالفروع ولا يمكنهم الاحتجاج بمثل قوله تعالى وويل  
للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون لان المراد بها الخلود أى يحدون الزكاة وقد  
عرف الخلع من الجاسين فى موضعه قال رحمه الله (ولو تزوج ذمى ذمىة بنحمر أو خنزير عين فأسما  
أو أسلم أحدهما لهما الخمر والخنزير وفى غير العين لها قيمة الخمر ومهر المثل فى الخنزير) معناه أسما أو أسلم  
أحدهما قبل القبض وهذا عند أبى حنيفة وقال أبو يوسف لهما مهر المثل فى العين وغير المعين وهو  
قوله الآخر وقال محمد لها قيمتهما فى الوجهين وهو قول أبى يوسف الاول لهما أن القبض مؤكد  
للك فى المعين حتى لو طلقها قبل الدخول بها بعد القبض لا يثبت ملك الزوج فى النصف الا بالقضاء أو  
التراضى على الاسترداد وقبل القبض يثبت له بنفس الطلاق ولهذا لو هلك قبل القبض كان على الزوج  
وبعده عليها فكان القبض شبهة بالعقد فيمتنع بالاسلام الحاقا للشبهة بالحقيقة فى موضع الاحتياط  
فصار كالبيع وفى غير المعين موجب للملك اذ لا يملك قبله فكان القبض ابتداء تلك العين فيمتنع بالاسلام  
كالعقد فاذا امتنع تسليم المعين فأبو يوسف يقول يجب مهر المثل كما لو أنشأ العقد بعد الاسلام  
ومحمد رحمه الله يقول صحت التسمية لكون المسمى ما لا عندهم الا أنه امتنع التسليم بالاسلام فتجب قيمته  
كما اذا هلك المسمى قبل القبض ولا بى حنيفة رحمه الله أن الملك فى الصداق المعين يتم بنفس العقد ولهذا  
تلك التصرف فيه من البيع والهبة وبالقبض ينتقل من ضمان الزوج الى ضمانها وذلك لا يمتنع بالاسلام  
كاسترداد الخمر المغصوب بخلاف المشتري لان ملك التصرف فيه قد ثبت بالقبض فصار كالعقد وفى  
غير المعين القبض يوجب ملك العين فيمتنع بالاسلام فيتعذر قبضه فاذا تعذر القبض لا تجب القيمة  
فى الخنزير لانه من ذوات القيم فيكون أخذ قيمته كأخذ عينه ولهذا الواقى بقيمة الخنزير تجبر على الاخذ  
ولا كذلك الخمر وقال فى الغاية يرد على هذا ما لو اشترى ذمى دارا من ذمى بنحمر أو خنزير وشفعها مسلم  
بأخذها بالشفعة بقيمة الخمر والخنزير فلم يجعل قيمة الخنزير كعينه ولم يجب عنه شئ والجواب أن



(قوله ولو طلقها الخ) يعني على قول أبي حنيفة في العين لها نصف العين وفي غير العين في النحر لها نصف القيمة وفي الخنزير لها المتعة لأن مهر المثل لا يتصف بالطلاق قبل الدخول بل في كل موضع كان الواجب مهر المثل قبل الطلاق فالواجب المتعة بعد الطلاق وعند أبي يوسف لها المتعة على كل حال وعند محمد لها بعد الطلاق نصف القيمة على كل حال اهـ

### باب نكاح الرقيق

الرقيق العبد ويقال للعبد اهـ فتح وانما آخر هذا الباب عن فصل النصراني والنصرانية لما أن الرقيق لا ينفذ نكاحه أصلاً إلا إذا أذن له مولاه بخلاف أهل الكتاب فإن لهم ولاية النكاح فلماذا كرم من لهم ولاية النكاح بأنفسهم وهم المسلمون وأهل الكتاب ألحق بهم من ليس لهم ولاية النكاح بأنفسهم وهم الأرقاء وقدّم هذا الباب على نكاح أهل الشرك لأن الرق يتحقق في المسلم بقاؤه وان لم يتحقق ابتداء والرقيق المسلم خير من المشرك الحر قاله الاتقاني رحمه الله وقال الكمال لما فرغ من نكاح الأحرار (١٦١) المسلمين شرع في بيان نكاح الأرقاء

والإسلام فيهم غالب فلذا قدّم باب نكاح المسلمين ثم أولاه نكاح أهل الشرك وأما ما تقدم من فصل النصراني فأنما هو في المهر من توابع مهور المسلمين والمهر من توابع النكاح فأردفه تمة له اهـ (قوله في المتن لم يجز نكاح العبد الخ) قال العمري هذه المسئلة مكررة فلذا ذكرها الشيخ فيما مضى في باب الأولياء بعبارة أحسن من هذا حيث قال ونكاح العبد والامة بلا إذن السيد موقوف وههنا قال لم يجز والصواب أن يقال موقوف مثل ما قال هناك أولاً ينفذ اهـ (قوله وقال مالك الخ) قال الكمال وما نسبته إلى مالك في الكتاب ليس مذهبه وحاصل تقرير وجهه المذكور ملازمة بين

قيمة الخنزير وانما تكون كعينه أن لو كان بدلاً عن الخنزير كما في مسئلة النكاح أما إذا كان بدلاً عن غيره فلا وفي مسئلة الشفعة قيمة الخنزير بدل عن الدار المشفوعة وانما يصير إليها التقدير بها لا غير فلا يكون لها حكم عينه ولو طلقها قبل الدخول بها فنأوجب لها مهر المثل أو جيب المتعة لأنها حكم مهر المثل ومن أوجب القيمة أو جيب نصفها والله أعلم

### باب نكاح الرقيق

الرق الضعف وضده العتق قال رحمه الله (لم يجز نكاح العبد والامة والمكاتب والمدبر وأم الولد إلا بإذن السيد) والصواب أن يقال لا ينفذ لأنه يجوز لكنه لا ينفذ كعقد الفضولي وقال مالك لا ينكح العبد إلا بإذن سيده فإن عقده من غير إذنه صح ثم للسيد أن يطلق عليه ويكون ذلك طلاقاً وكذا لو طلقها العبد قبل إجازة المولى يكون طلاقاً بخلاف الامة فإن العقد عليها باطل ولا يصح بإجازته وعنه للسيد فسخره أو تركه كنكاح العبد وهي شاذة ولنا قوله تعالى ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدّر على شيء والنكاح شيء فلا يقدّر عليه وقال عليه الصلاة والسلام أئمة عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر رواه أبو داود والترمذي من حديث جابر وقال حديث حسن والمدبر وأم الولد والمكاتب ما بقي عليه درهم عبد فيتنأوله اللفظ ولأن في تنفيذ نكاحهم تعيينهم إذا النكاح عيب فيهم فلا يملكونه بغير إذن مولاهم ولا يقال إن إقرار العبد بالحدود والقصاص مقبول مع أنه تعيب بل فيه اهلاك فالنكاح أولى لا نقول لا يدخل العبد تحت ملك المولى فيما يتعلق به خطاب الشرع وهذه الأحكام تجب عقوبة جزاء على ارتكابه المحظور وزجر العبد عن الفساد وذلك بالآدمية وملكه ثبت من حيث المالمية وما ثبت من التعيب في ضمنه ضروري فلا يبالى به قال رحمه الله (فلونكح عبداً) أي بإذن المولى (بيع في مهرها) أي في مهر امرأته لأن هذا الدين ظهر في حق المولى فأشبهه ديون المأذون له في التجارة فيتعلق برقبته دفعاً للضرر عنها وهذا لأن ذمته ضعيفة فلولا يتعلق برقبته لتضررت بخلاف ما إذا تزوج بغير إذن مولاه ودخل بها حيث لا يباع به بل يطالب به بعد الحرية لعدم صدور الإذن من المولى كما إذا لزمه الدين بإقراره بخلاف ما إذا لزمه بالاتلاف

(٢١ - زيلعي ثانی) المملکین شرعاً فقد تبين بان من ملك رفع شيء ملك وضعه وتمنع بملك رفع الضرر عن النفس ولا يملك إثباته شرعاً على نفسه ولذا ملك التطيب ولم يملك أكل السم وادخال المؤذي على البدن والاوجه بيانها بأنه ملك الطلاق لأنه من خواص الآدمية فكذا النكاح ويجاب بما سئذ كرم قال الكمال ولأن في تنفيذ نكاحهما تعيينهما أما في العبد فبشغل مالمية بالمهر والنفقة وأما في الامة فلحرمة الاستمتاع بها عليه بالنكاح وهذا تصرف في ماله بالافساد فلا ينفذ إلا برضاه وهذا إيجاب عن المنسوب إلى مالك من قوله يملك الطلاق فيملك النكاح فالطلاق إزالة عيب عن نفسه بخلاف النكاح اهـ (قوله وهي شاذة) أي الرواية المنقولة عن مالك من أصلها يدل على ذلك ما ذكره الكمال رحمه الله اهـ (قوله فهو عاهر) أي زان اهـ (قوله تعييبهم) أي في البيع اهـ (قوله فيما يتعلق به خطاب الشرع) أي أمر أو نهياً كالصلاة والصوم والغسل والزنا والشرب وغيره الأفعال الساقطة الشارع إياها عنه كالجمعة والحج اهـ فتح (قوله في ضمنه ضروري) أي ضرورة صيانة الواجب كذا بخط الشارح اهـ (قوله بيع في مهرها) أي أن لم يقدّر المولى اهـ فتح وكتب ما نصه على قوله في مهرها بخط الشارح بمهره اهـ (قوله بخلاف ما إذا تزوج بغير إذن مولاه ودخل بها) أي ثم فرق المولى بينهما اهـ اتقاني



(قوله وأما إذا تزوج عبده أمته) قال الاتقاني في شرح الطحاوي ولو تزوج أمته من عبده فإنه يجوز أن كان بكره منهم ما ولا يجب المهر لانه واجب له على نفسه ولا يجوز أن يجب له على نفسه وقال بعضهم يجب ثم يسقط ولو أعتقه ما جيعا فالعبد لا خيار له والامة لها الخيار اه قال الكمال وإذا تزوج عبده من أمته لا يجب عليه مهر لها ولا للسيد ومنهم من قال يجب ثم يسقط لان وجوبه لحق الشرع والاولون يقولون لا فائدة في هذا الوجوب لانه لو وجب لوجب في ماليته وهي للمولى اه قال ابن أمير حاج رحمه الله وقول الاولين هو الأصح وبه قال مالك والشافعي وأحمد اه (قوله وطلقة رجعية اجازة الخ) هذه من خواص مسائل الجامع الصغير وصورته ما فيه محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة في عبد تزوج امرأة بغير إذن مولاه (١٦٣) فقال له مولاه طلقها لم يكن ذلك اجازة وكذلك لو قال له فارقتها ولو قال له طلقها تطلقه عملا

الرجعة كان اجازة وانما لم يكن اجازة في الصورة الاولى لان قول المولى طلقها يحتمل الاجازة ويحتمل الرد والطلاق في النكاح الفاسد والموقوف ليس بطلاق بل هو متاركة للنكاح وفسخ له حتى لا ينقص شيء من عدد الطلاق وذلك لان وقوع الطلاق يختص بنكاح صحيح الآن النكاح وان لم يكن صحيحا يكون شبهة يسقط الحد اذا وطئ قبل الاجازة الا اذا وطئ بعد المتاركة فينثبذ يلزمه الحد لارتفاع شبهة اه اتقاني (قوله ولو قال طلقها أو فارقتها لا يكون اجازة) أي وكذا لو قال طلقها طلاقا بناء ذكره في المحيط اه غايه (قوله وهو) أي الرد أليق بمجمله أي من الاجازة اه (قوله وهو أدنى) أي الرد من حيث إن المتاركة ردت والطلاق رفع والرد أسهل من الرفع اه (قوله فكان الحمل عليه أولى) أي لثلاث ثبت الاجازة بالشك اه غايه (قوله ولان فعل

لكنه غير محجور عليه في حق الفعل فيظهر في الحال ثم اذا بيع مرة ولم يف الثمن بالمهر لا يباع ثانيا بل يطالب به بعد لعق لا يبيع بجميع المهر بخلاف النفقة حيث يباع بها مرة بعد أخرى لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع ولومات العبد سقط المهر والنفقة لقوات محل الاستيفاء هذا اذا تزوج أجنبية وأما إذا تزوج عبده أمته فاختلف المشايخ فمنهم من قال يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم من قال لا يجب لاستحالة وجوبه للمولى على عبده ولو تصور وجوبه ساعة لتصور دهر او هذا لانه لو وجب لوجب في ماليته وهي للمولى فلا فائدة فيه قال رحمه الله (وسعى المدبر والمكاتب ولم يبيع فيه) وكذا ولد أم الولد ومعتق البعض لعدم قبول النقل من ملك إلى ملك فيسعون ويوفى من كسبهم المهر كما في دين التجارة قال رحمه الله (وطلقها رجعية اجازة للنكاح الموقوف لا طلقها أو فارقتها) يعني اذا تزوج العبد بغير إذن مولاه وقال له المولى طلقها رجعية يكون اجازة للنكاح ولو قال طلقها أو فارقتها لا يكون اجازة لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فتعين الاجازة وقوله طلقها أو فارقتها يحتمل الرد لان رد هذا العقد ومتاركة يسمى طلاقا ومفارقة وهو أليق بحال العبد المتمرد وهو أدنى فكان الحمل عليه أولى وقال ابن أبي ليلى قوله طلقها يكون اجازة أيضا لانه أمر مطلق فينصرف إلى الجائز ولنا ما ذكرنا من الاحتمالات فلا ثبت الاجازة بالشك حتى لو قال أوقع عليها الطلاق أو طلقها تطلقه تقع عليه يكون اجازة لان وقوع الطلاق يختص بالنكاح النافذ فيكون اجازة ولو زوج فضولى رجلا امرأة فمال له الرجل طلقها يكون اجازة لانه علة النطق بالاجازة فيملك الأمر به بخلاف المولى ولان فعل الفضولى اعانة كالوكيل ولهذا يكون عند الاجازة كالوكالة السابقة فكان حله على الاجازة أليق بخلاف فعل المتمردون الضرر في حق الزوج ينجر عليك بضع يقابل بخلاف ضرر المولى فان قيل لو أدعت المرأة على رجل نكاحا أو أنكر ثم طلقها يكون اقرارا منه بالنكاح وكذا لو قالت امرأة لرجل طلقني يكون اقرارا منها بالنكاح الصحيح النافذ وكذا لو زوج فضولى أربعين في عقد ثم تزوج به ثلاثين في عقد آخر فبلغه فطلق إحدى الأربع أو إحدى الثلاث بغير عينة يكون اجازة لنكاح ذلك الفريق فالفريق بينهما وبين مسئلة العبد قلنا أما الاول فالفرق بينهما أن ظاهر حالهما يدل على مباشرة الصحيح النافذ فيحمل عليه بخلاف نكاح المتمرد وأما الثاني فلان كلام الزوج لا يصح الا اذا حصل على وقوع الطلاق فيكون اجازة تصحح الكلام ثم الأصل فيه أن اذن السيد يثبت بالتصريح كقوله أجزت أو رضيت به أو أذنت فيه ويثبت أيضا بالدلالة قولاً أو فعلاً مثل أن يقول عند سماعه هذا حسن أو صواب أو نعم ما صنعت أو بارك الله فيها أو لا بأس بها أو يسوق اليها مهرها أو شيئا منه بخلاف الهدية قال الفقيه أبو القاسم لا يكون شيء من هذه الأقوال اجازة والاول اختيار أبي الليث وبه كان يفتي الصدر الشهيد الا اذا علم أنه قاله على وجه الاستهزاء والاذن في النكاح لا يكون اجازة فان أجاز العبد ما صنع جازا استحسانا كالفضولى اذا وكل فأجاز

الفضولى اعانة) أي وليس يتمرد أما العبد فتمرد بالنكاح بدون إذن المولى فالرد أليق بالعبد اه (قوله ولا بأس) أي أو أحسنت ما أو أصبت اه فتح وفي خزائن الكل لو قال أنا كاره أو لا أرضى لا يكون اجازة ويكون رداً أما الوصل فقال أنا كاره ولكن أجزته أو قال لا أرضى ولكن رضيت جازا استحسانا اه ع (قوله أو شيئا منه) أي وسكوته لا يكون اجازة اه فتح (قوله بخلاف الهدية) أي فانها لا تكون اجازة اه (قوله قال الفقيه أبو القاسم لا يكون شيء من هذه) يعني قوله هذا حسن وما ذكر معه من الالفاظ اجازة اه (قوله والاذن في النكاح لا يكون اجازة) أي النكاح الصادر قبل الاذن اه (قوله فان أجاز العبد الخ) انظر ما ذكره الشارح بعد الورقة الثانية عند قوله ولو نكحت بلا إذن بقوله وكذا لا يلزم ما اذا تزوج العبد بغير إذن مولاه ثم اذن له أن يتزوج الخ ففيه ايضاح لهذا اه قال الكمال رحمه الله ولو أذن له السيد بعد ما تزوج لا يكون اجازة فان أجاز العبد ما صنع جازا استحسانا كالفضولى اذا وكل فأجاز ما صنع قبل الوكالة اه



(قوله وكالعبد اذا زوجه فضولى الخ) ولو باع السيد العبد بعد أن باشر بلاذن فللمشتري الاجازة وقال زفر يبطل وكذا الوماث السيد ثورث العبد توقف على اجازة الوارث أما ان كانت أمة فتزوجت بلاذن ثم مات المولى فورثها من يحل له وطؤها بطل لطران الحل النافذ على الموقوف وان ورثها من لا يحل له كان ورثها بجماعة أو امرأة أو ابن المولى وقد كان الاب وطئها وتوقف على اجازة الوارث وعلى هذا قالوا في أمة تزوجت بغير اذن مولاه فوطئها الزوج فباعها المولى للمشتري الاجازة لانه لا يحل له وطئها لان وطئ الرجل يحرمها فاذا حاضت بطل العقد حلها للمشتري ولو كان الزوج لم يطأها بطل العقد بمجرد الشراء لطران الحل البات على الموقوف وقال زفر يبطل بالموت وبالبيع وأصله ان الموقوف على اجازة انسان يحتمل الاجازة من غيره وعنده لانه انما كان موقوفا على (١٦٣) الاول فلا يفيد من الثانى قلنا انما توقف على

الاول لان الملك له لانه هو والثانى مثله فى ذلك فالخاصل أنه دائر مع الملك فينتقل بانه لله اه فتح (قوله فى المتن والاذن بالنكاح) أى كماله قال لعبد تزوج امرأة اه (قوله حيث ينتهى به عنده الخ) ولوجدد العبد نكاح هذه المرأة على وجه الصحة لا ينفذ عنده اه رازى (قوله فانه يتناول الجائزون الفاسد) أى اتفاقا اه فتح (قوله بخلافه) أى الاذن فى البيع للعبد أو الوكيل اه اتفاقى (قوله يتناول الجائز والناشد) أى اتفاقا اه فتح (قوله يفيد الملك بالقبض) أى ولذا صح اعتاقه وهبته اه (قوله فى المتن ولوزوج عبدنا) أى مدبونا اه فتح (قوله فيجوز تحصيلنا) أى وما يقال من أنه ابطال لحق الغرماء فى قدر المهر ليس به لان النكاح لا يلاقى حق الغرماء بالابطال مقصودا بل وضع لقصد حل البضع بالملك ثم ثبت المهر حكاه

ما صنعه قبل التوكيل وكالعبد اذا زوجه فضولى فاذن له مولاه فى الزوج فأجاز ما صنعه الفضولى قال رحمه الله (والاذن بالنكاح يتناول الفاسد أيضا) وهذا عند أبى حنيفة وقال لا يتناول الا الصحيح وغيرة الخلاف تطهر فى حق لزوم المهر فيما اذا تزوج امرأة نكاحا فاسدا ودخل بها حيث يظهر لزوم المهر عنده فى الحال فيباع فيه وعندهما لا يطالب الابعد العتق وفى حق انتهاء الاذن بالعقد حيث ينتهى به عنده وعندهما لا ينتهى حتى لو تزوج غيرها نكاحا صحيحا أو أعاد عليها العقد صح عندهما وعنده لا يصح إلهما أن المقصود من النكاح فى المستقبل الاعفاف والتحصين وذلك بالجائز لا الفاسد لانه لا يفيد الحل فصار كالتوكيل بالنكاح فانه يتناول الجائز دون الفاسد ولهذا وحلف لا يتزوج ينصرف الى الجائز بخلاف البيع حيث يتناول الجائز والفاسد لان الفاسد فيه يفيد الملك بالقبض ولا بى حنيفة رحمه الله أن الاذن مطلق فيتناول العقد غير مقيد بوصف الصحة أو الفساد فيجوز على اطلاقه فكان كالبيع وبعض المقاصد حاصل بالنكاح الفاسد كثبوت النسب بالوطء وسقوط الحدود وجوب المهر والعدة ولان العبد أهل لمباشرة النكاح وانما يشترط فيه رضا المولى ليعتق المهر بما ليه وفى هذا لا فرق بين الصحيح والفاسد فيتناولهما الاذن بخلاف الوكيل فان مطلوب الامر فيه ثبوت الحل له وذكر فى المفيد والمزيد ان الوكالة بالنكاح تنتهى بالفاسد قلنا أن نمنع والاول ذكره صاحب المحيط وقال فى المستصفي وعلمه الفتوى وأجمعوا على ان الاذن والوكالة لا ينتهيان بالموقوف حتى جازلهم أن يجددوا العقد ثانيا عليها أو على غيرها ومسئلة اليمين ممنوعة على طريقة اجراء الاذن على اطلاقه واثبت سلم فالإيمان مبنية على العرف والعرف بالصحيح دون الفاسد اذا كانت عينية على أن لا يتزوج فى المستقبل وان حلف أنه ما تزوج فى الماضى يتناول الصحيح والفاسد جميعا لان المراد فى المستقبل الاعفاف وفى الماضى العقد ذكره فى المبسوط قال رحمه الله (ولو تزوج عبدنا امرأة صح وهي اسوة الغرماء فى مهرها) وهذا اذا كان النكاح بمهر المثل أو أقل أما صحة النكاح فلانه ينبنى على ملك الرقبة فيجوز تحصيله وأما المهر فلانه لم يربطه حكما بسبب لامرته له وهو صحة النكاح اذ هو بلا مهر غير مشروع فصار كدين الاستمالة وكالمريض اذا تزوج امرأة فقدر مهر مثلها تكون اسوة الغرماء ولو تزوجته المولى على أكثر من مهر المثل فالزائد تطالب به بعد استيفاء الغرماء كدين الصحة مع دين المرض قال رحمه الله (ومن زوج أمة لا يجب عليه تبوؤها فتخذه ويوطئها الزوج ان ظفر بها) لان حق المولى أقوى من حق الزوج لانه علة ذاتها ومنفعة لها ولا كذلك الزوج ولهذا يدخل فيه ملك المتعة تبعا ولو وجبت التبوئة لبطل حقه فى الاستخدام وحق الزوج فى الوطء لا يبطل الاستخدام لانه يتحقق أحيانا فان قيل التبوئة تسليم فتجب عليه قلنا لا بل هو أمر زائد عليه لان التسليم يتحقق بدون التبوئة بأن يقال له متى ظفرت بها ووطئتها وكذا اذا شرط التبوئة لا تجب عليه لانه لا يقتضيه العقد فلو صح لا يخلو ما أن يكون اجارة أو عارية فالاول باطل لعدم التوقيت والثانى ليس بل لازم فان بوأها

بسبب لامرته وهو صحة النكاح لصدوره من الاهل فى الحل ثم يلزمه بطلان حقهم فى قدره اذا كان قدر مهر مثلها أو أقل بخصوص أمر واقع فهو لازم اللازم باتفاق الحال لا فى نفس الامر فكان ضمينا فلا يعتبر فى اثباته ونفيه إلا حال المتضمن له ل حاله وصار كالمريض المديون اذا تزوج امرأة صح وكانت اسوة غرماء الصحة لما ذكرنا اه كمال (قوله فى المتن ومن زوج أمة لا يجب عليه تبوؤها) ومعنى التبوئة أن يدفعها للزوج ولا يستخدمها فلو كانت تذهب وتجي وتخدم المولى لا يكون تبوئة اه فتح وكذا اذا تزوج مدبرته وأم ولده اه كمال والنفقة على المولى ما لم يتوئها اه فتح (قوله لانه لا يقتضيه العقد) أى على الأمة غير أن النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد اه فتح (قوله لا يخلو اما أن يكون اجارة) أى لمنافع أعضائها اه (قوله فان بوأها) أى وهى صالحة للجماع اه غاية



(قوله ذلك) أي وكلما بنواها وجبت نفقتها على الزوج وكلما أعادها سقطت اه فتح (قوله جاء من قبله) أي حيث امتنع من إيفاء ما التزمه وهنا التقويت ليس من جهة الزوج بل من جهة من له الحق وهو المولى لشغله إياها بخدمة نفسه فلم يكن لها نفقة كالمحبوسة بدين اه (قوله لزوال يد المولى عنها) أي فهي في يد نفسها فلها النفقة إذا لم تجبس نفسها ظلما ولو جاءت الأمة بولد فنفقته على مولى أمته لأنه ملكه لأعلى الأب اه كمال (قوله في المتن وله أجبارهما الخ) قال في شرح الطحاوي للمولى أن يزوج أمته على كره منها صغيرة كانت أو كبيرة بالاجتماع وأما في العبد إذا كان صغيرا فكذلك وإن كان كبيرا فكذلك عندنا في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه قال لا يجوز إلا رضا العبد وهو قول الشافعي وقال في الأيضاح للمولى أن يجبر عبده على النكاح وروى عن أبي حنيفة أنه لا يجبره وهو قول الشافعي والمراد بالاجبار أنه لو باشر النكاح بغير رضاهما ينقذ اه اتقاني (قوله فكان أجنيا عنه في انكاحه) كترويجه مكاتبه ومكاتبته اه فتح (قوله صيانة ملكه) أي عن الوقوع في الزنا (١٦٤) اه غاية قوله عن الوقوع في الزنا أي إذا الزنا سبب الهلاك والنقصان إذا جلد رجا

بملك فيملكه بالرضاهما اه رازي قال الاتقاني بيانه أن الزنا يوجب الحد فرجا يقع الحد مهلكا أو جارا حافي الأول هلاك المال وفي الثاني نقصانه وللمولى إصلاح ملكه عن الهلاك أو النقصان وفي التزويج إصلاح ذلك فيملكه بالرضا العبد والأمة اه وليس للأب والوصي والشريك والمأذون والمضارب أن يزوجوا العبد لأن تزويجه ينقص المالية ويشغلها بالمهر والنفقة فلا يكون اكتسابا للمال وأما الأمة فيصح تزويجها من الأب والوصي والحد والمكاتب والمفاوض والقاضي لأنه اكتساب المال بازاء مال ليس بمال فيكون من باب النفع أما شريك العنان والمضارب والمأذون لا يملكون تزويج الأمة عند

معه منزلا ولها النفقة والسكنى لأن النفقة تتأهل الاحتباس ولو بداله أن يستخدمها بعد التبوئة فله ذلك لأن حقه لا يسقط بها كما لا يسقط بالنكاح فان قيل ينبغي أن يجب لها النفقة وإن لم يمتثلها بيت الزوج لأن حبسها بحق كحبس الاستيفاء المهر قلنا فوات التسليم إلى أن يوفى بالمهر جاء من قبله بخلاف ما نحن فيه ولو طلقها بعتا بعد التبوئة تجب لها النفقة والسكنى وقبلها أو بعد الاسترداد لا تجب والمكاتب في هذا كالحرة لزوال يد المولى عنها قال رحمه الله (وله أجبارهما على النكاح) أي للمولى إجبار العبد والأمة على النكاح ومعنى الإجبار هنا أن ينقذ لهما النكاح بغير رضاهما وقال الشافعي لا يجبر في العبد وهو رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف لأنه مبقى على أصل الأدمية فيما هو من خواص الأدمية والنكاح منها ولا يدخل في ملكه الأما لئنه وهي لا تعلق لها بالنكاح فكان أجنيا عنه في انكاحه ألا ترى أنه لا يملك الإقرار عليه بالقصاص ولأن يطلق عليه امرأته لما قلنا بخلاف الأمة لأن يضعها مملوكا له فيملك عليه ولأن إجبارها عليه لا يفيد لأن الطلاق بيده فيطلقها من ساعته ولما أنه مملوكه رقبته ويدافيملك عليه كل تصرف فيه صيانة ملكه كالامة وهذا لأنه انما ملك تزويج الأمة لكونها مملوكه له رقبته ويدالأنه يملك يضعها ولا تأثر لملك البضع فيه ولا لعدمه ألا ترى أنه ليس له أن يزوج امرأته وإن كان يملك يضعها وله أن يزوج ابنته وإن كان لا يملك يضعها فلا تأثر لما ذكره طردا وعكسا وما ذكره في المعنى من أنه مبقى على أصل الأدمية لعدم ملكه فأسد لأنه لو كان كذلك لملكه العبد وهذا لأن ما لا يملكه المولى يملكه العبد كالأقرار بالحدود والقصاص وما لا يملكه العبد يملكه المولى كالأقرار عليه بالمال فعلم بهذا أن قياسه على الطلاق والإقرار بالقصاص باطل وقوله يطلقها من ساعته قلنا كلامنا في جواز تزويجه وبقائه ملكا إلى وجود الطلاق ولأن حشمة المولى نزعته عن الطلاق ظاهر أو لا يعانده ببيعة الطلاق وهذا بخلاف المكاتب والمكاتبية لأنهما التحق بالاجانب بعقد الكتابة ولهذا يستحقان الأرض على المولى بالجناية عليهم ما تستحق المكاتبية المهر إذا وطئها المولى فصارا كالحرة فلا يجبران على النكاح وإن كانا صغيرين وهذه من أغرب المسائل حيث اعتبر فيها رأي الصغير والصغيرة في تزويجهما حتى قالوا وزوجهما المولى بغير إذنهما توقف على إجازتهما فإن أديا المال وعقدا لا يعتبر رأيهما مادام صغيرين بل ينزويج المولى أو الولى قال رحمه الله (ويسقط المهر بقتل السيد أمته قبل الوطء) وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يسقط اعتبارا بعتها

أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يملكون كالمفاوض لهما أن هذا مبادلة المال بما ليس بمال فلا يدخل تحت الأذن حتف بالتجارة اه اتقاني (قوله ولا يعانده ببيعة الطلاق) ولأن عقد النكاح مما ترغب فيه النفس غالباً وتدعو إليه فانظروا عدم طلب قطعه قاله الكمال (قوله لأنهما التحق بالاجانب) أي ولهذا لا يملك المولى استخدامهما اه (قوله توقف على إجازتهما) مادام مكاتبين اه (قوله في المتن ويسقط المهر بقتل السيد أمته) في تزويجه مكاتبته لا يستحق المهر بل المكاتبية وفي تزويج أمته هو المستحق لها ولو قبلها قبل الدخول سقط عند أبي حنيفة عن الزوج اه فتح (قوله قبل الوطء) حتى لو كان المولى قبضه برده عليه اه فتح قال الاتقاني اعلم أن المولى إذا قتل أمته قبل دخول الزوج فإن كان قبض الصداق برده عليه وإن كان لم يقبضه يسقط عن ذمة الزوج وعندهما لا يسقط شيء منه أما إذا قتلها أجني فلا يسقط بالاتفاق وكذا لا يسقط إذا قتلها المولى بعد دخول الزوج وإذا غيبها المولى لا يسقط عليه الزوج لا يطالبه بالمهر بالاتفاق وإذا ارتدت الأمة أو الحرة قبل الدخول يسقط المهر بالاتفاق والحرة إذا قتلت نفسها لا يسقط بالاتفاق اه اتقاني اه قوله قال لا يسقط أي عليه المهر لانه لا مال له هذه نفقة وقعت بالموت فلا يسقط شيء من المهر بها اه رازي



(قوله حنف أنفها) قال الاتقاني رحمه الله والحنف الموت ووجهه خوف ليس له فعل متصرف وإنما يضاف الحنف إلى الاتق إذا مات الشخص بالاسبب ويقال مات حنف أنفه لأن الروح تخرج من الأنف اه (قوله وهذا لأن المقتول ميت بأجله) أي لأجل له سوى هذا على مذهب أهل السنة والجماعة اه (قوله ولا يحنف رحمه الله) أي أن من له البدل منع المبدل قبل التسليم فيجوز بمنع البدل تحقيقاً للساواة كما إذا تلف المبيع قبل التسليم يسقط جميع الثمن اه (قوله بفعل من له المهر وهو المولى) أي فيجوز بمنع البدل إذا كان من أهل المجازاة اه فتح (قوله والقتل) وإن كان موتاً للكنه (جعل اتلافاً) وقوله والقتل هذا جواب عن قولنا الميت مقتول بأجله اه (قوله حتى وجب القصاص والدية والحرمان من الارث (١) وإنما يجب عليه القصاص والقيمة) أي والضمان فيما لو ذبح شاة غيره وإن كان قد أحلها له وقد ثبت أحكامه كذلك في حق المولى حتى لزمته الكفارة في الخطأ اه فتح (قوله حتى لو كانت رهناً) أي عند إنسان فقتلها سيدها الراهن ضمن قيمته اه فتح (قوله ولو كان السيد صبياً الخ) (١٦٥) قال الكمال ولو لم يكن السيد من أهل

المجازاة بان كان صبياً زوج أمته وصيه مثلاً قالوا يجب أن لا يسقط في قول أبي حنيفة اه (قوله في رواية يسقط كقتلها) أي كما إذا قتلها المولى اه (قوله وهذا لأن فعل العبد مضاف إلى مولاه) قال الكمال رحمه الله والوجه ما ذكر في وجه قول من قال من المشايخ في ردتها بالسقوط وهو أن المهر يجب أولاً لها ثم ينتقل إلى المولى وفائدة الأولية ما ذكرنا أنه إذا كان عليها دين قضى ولم يعط المولى إلا ما فضل اه فتح (قوله وهو قولهما كالحرمة) أي بل أولى لأن المهر لمولاهما لأنها وهو لا يباشر منع المبدل اه غايه (قوله وكذا في ردتها روايتان) قال الكمال أما الأمة فلا رواية في ردتها واختلف المشايخ قبل لا يسقط لأن الميع وهو المسقط لم يجز عن له الحق وهو المولى

حنف أنفها وهذا لأن المقتول ميت بأجله والقتل موت ولهذا قال لعبدته ان مت فانت حر فقتل عتق فصار كما إذا قتلها أجنبي ولا يحنف رحمه الله أن المعقود عليه فانت قبل الدخول بفعل من له المهر وهو المولى فلا يجب عليه كمالاً وباعها وذهب بها المشتري من المصراً أو أعتقها قبل الدخول فاختلفت الفرقة أو غيبها بموضع لا يصل إليها الزوج والقتل جعل اتلافاً في حق أحكام الدنيا حتى وجب القصاص والدية والحرمان من الارث وإنما لا يجب عليه القصاص والقيمة للتعذر حتى لو كانت رهناً يضمن قيمتها ولو قتل المولى زوجها لا يسقط بالاجماع لأنه ليس بتقويت للمعقود عليه وإنما هو تصرف في العاقد فلا يكون تقويتاً ولو كان السيد صغيراً قيل يسقط وقيل لا يسقط ذكره في المستصحب ولو قبلت الأمة نفسها فغيبه روايتان في رواية يسقط كقتلها المولى وهذا لأن فعل العبد مضاف إلى مولاه حتى يؤمر بالدفع أو الفداء وفي رواية لا يسقط وهو قولهما كالحرمة إذا قتلت نفسها وكذا في ردتها روايتان وكذا في تقبيلها ابن زوجها قال رحمه الله (لا يقتل الحرمة نفسها قبله) أي لا يسقط المهر بقتل الحرمة نفسها قبل الدخول بها وفيه خلاف زفر رحمه الله هو يقول أنها فانت المبدل قبل التسليم فيفوت البدل كقتل المولى أمته وتقبيلها ابن زوجها ولنا أن جناية المرء على نفسه غير معتبرة أصلاً ولهذا إذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه ووجه آخر وهو أن قتل الحرمة نفسها الواعية تقويتاً للمهر وإنما يكون تقويتاً بعد موتها وبالموت ينتقل المهر إلى ورثتها فلا يسقط لأنه للورثة لا لها بخلاف قتل المولى أمته لأن المهر له فكان مفقوداً حق نفسه وهو كمن قال اقتل عبيد فقتله لا يجب عليه شيء ولو قال اقتلني فقتله تجب عليه الدية ولا يصح ادنه في إبطال حق الورثة وهذا بخلاف قتل الوارث الحر قبل الدخول حيث لا يسقط المهر لأنه صار محروماً بالقتل فلم يصير مبطلاً حق نفسه في المهر ووجه آخر أن القتل لا يتم إلا بعد زهوق الروح وعند ذلك ليست باهل للقتل فلا يمكن إضافته إليها مثاله إذا قال لامرأته ان جنت فانت طالق لا يقع الطلاق إذا جنى لأن عند تحقق الشرط انتفت الأهلية بخلاف ما إذا قال ان دخلت الدار فانت طالق قد دخلتها وهو مجنون حيث تطلق لأن التعليق صحيح لكون الشرط لا ينافي الطلاق ولا يرد عليهما رضاع الصغيرة الكبيرة حيث لا يسقط من مهرها شيء وإن كانت الفرقة بفعلها وكذا المجنونة إذا قبلت ابن زوجها قبل الدخول لأن فعلهما لا يصلح لاسقاط حقهما كما لو قتل مورثهما فإن قيل ينتقض هذا بردة الصغيرة إذا كانت مميزة حيث يسقط بهما مهرها قبل الدخول قلنا ردتها محظورة في حقها بدليل حرمانها بالميراث واستحقاق حبسها

وقيل يسقط لأن المهر يجب أولاً لها ثم ينتقل إلى المولى بعد الفراغ عن حاجتها حتى لو كان عليها دين يصرف إليه اه (قوله لا يسقط المهر بقتل الحرمة نفسها قبل الدخول بها) فلها مهر مثلها تستحقه ورثتها اه فتح (قوله كقتل المولى أمته) أي على قول أبي حنيفة اه فتح (قوله ولنا أن جناية المرء على نفسه غير معتبرة) أي في أحكام الدنيا وإنما يؤخذ به في الآخرة اه فتح (قوله ولهذا) قال أبو حنيفة ومحمد إذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه أي ولم يعتبر بما غاب على نفسه اه فتح (قوله ولو قال اقتلني فقتله الخ) ذكر صاحب المجموع في مسألة ما لو قال له اقتلني فقتله ثلاث روايات فلتنظر فيه في باب الإكراه اه (قوله لكون الشرط لا ينافي الطلاق) قال في الطريقة الرضوية أجمعنا أن الأهلية في تعليق الطلاق تعتبر وقت اليمين لا وقت الشرط حتى لو كان مغيبة وقت اليمين مجنوناً وذات الشرط يصح ويقع وعلى عكسه لا تصح اليمين اه قنية (قوله قلنا ردتها محظورة) أي بخلاف غيرها من الأقوال لأنها لم تحظر عليها اه فتح قول المحشي وإنما يجب عليه القصاص الخ كذا في أصل الحاشية وهو مخالف لعبارة الشرح كما ترى فخر اه صححه



(قوله في المتن والاذن في العزل لسيد الامة) أي عزل الماء عن الامة في الجماع اه عيني (قوله وعن أبي يوسف ومحمد أن الاذن اليها) أي لان قضاء الشهوة حقها لاحق مولاهما ولهذا كان لها مطالبة الزوج بالوطء فصارت كالحرّة اه اتقاني قال في الهداية وعن أبي يوسف ومحمد أن الاذن اليها لان الوطء حقها حتى يثبت لها ولاية المطالبة وفي العزل تنقيص حقها فيشترط رضاها اه قوله وفي العزل تنقيص حقها قال الاتقاني قوله تنقيص حقها أي في قضاء الشهوة قالوا مطالبة الوطء لها من الزوج قضاء مرة واحدة فأما ديانة ففي كل مرة اه وفي قوله وعن أبي يوسف ومحمد إشارة الى أن ظاهر الرواية قولهما كقول الامام اه كأي (قوله فلا يمتنع) أي في العزل اه (قوله وهو حق المولى) قال الكمال ولو كان الزوج عنيما قالوا الخصومة للمولى أولها على الخلاف اه (قوله لاحق الامة) الذي بخط الشارح لاحقها اه (قوله بخلاف الحرّة) أي فان لها حق في الولد فيشترط رضاها اه اتقاني (قوله وذلك ما لم يتم له مائة وعشرون يوما) قال الكمال وهذا يقتضي أنهم أرادوا بالخلق (١٦٦) نفخ الروح والافه وغلط لان الخلق يتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة اه (قوله

حتى تتوب أو تموت قال رحمه الله (والاذن في العزل لسيد الامة) وعن أبي يوسف ومحمد أن الاذن اليها لان النكاح شرع صيانة لها عن السفاح وذا انما يكون اذا كان كل واحد منهما قاضيا للشهوة والعزل يخل به فشرط فيه رضاها كما في الحرّة بخلاف الامة المملوكة لانها لا مطالبة لها فلا يعتبر رضاها والامة المنكوحه ولاية المطالبة فلا يجوز الا برضاها وله أن الامة لاحق لها في قضاء الشهوة لان النكاح لم يشرع حقها ابتداء وبقاء فانها لا تتمكن من مطالبة سيدها بالتزويج وهو يخل بالمقصود وهو الولد وهو حق المولى لاحق الامة بخلاف الحرّة وله ان كان زوج الامة عنيما لا يكون لها حق الخصومة وانما يكون لمولاهما فيماري عن أبي حنيفة وأبي يوسف لما ذكرنا وفيه خلاف وفر رحمه الله ثم العزل ليس بمكروه برضا امرأته الحرّة أو برضا مولى امرأته الامة وفي الامة المملوكة بغير رضاها الماروي عن جابر كان عزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن ينزل متفق عليه ولمسلم كان عزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبلغه ذلك فلم ينهنا قال جابر لو كان شيئا ينهى عنه لنهانا القرآن متفق عليه وروى مسلم أنه عليه الصلاة والسلام قال لرجل كانت له جارية اعزل عنها ان شئت فانه سيأتها ما قدر لها وعن أبي سعيد الخدري أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان لي جارية وأنا أعزل عنها وأكره أن تحمل وإن اليهود تحدث ان العزل المؤودة الصغرى قال كذبت يهود لو أراد الله أن يخلق ما استطعت أن تصرفه قالوا وكذلك المرأة يسعها أن تعالج لاسقاط الحمل ما لم يستتب شيء من خلقه وذلك ما لم يتم له مائة وعشرون يوما ثم اذا عزل وظهر بها حمل هل يجوز نفيه قالوا ان لم يعد الى وطئها أو عاد بعد البول جاز له نفيه والافلا قال رحمه الله (ولو أعتقت أمة أو مكاتبه خبرت ولوز وجهها حرا) ولا فرق في هذا بين أن يكون النكاح برضاها أو بغير رضاها والشافعي رحمه الله يخالفنا فيما اذا كان زوجها حرا الحديث بريرة من رواية عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم خيرها وكان زوجها عبد ارواه مسلم ولان العبد ليس بكف لها فثبت لها الخيار بخلاف الحر ولنا حديث عائشة رضي الله عنها أن زوج بريرة كان حرا حين أعتقت رواء البخاري ومسلم ولان الخيار لازدياد الملك عليها وهذا المعنى لا يختلف بين أن يكون حرا أو عبدا ولانه عليه الصلاة والسلام قال لها ملكك بضعك فاخترى فجعل علة الخيار ملكها بضعها فلا نستغل بالتعليل بعد تعليل صاحب

أوعاد) أي وعزل في العود أيضا (قوله بعد البول) وينبغي أن يزاد بعد غسل الذكر اه من خط الشارح (قوله والافلا) أي وان عاد ولم يبل لا يجوز نفيه اه كذا روى عن علي رضي الله عنه لان بقية المني في ذكره يسقط فيم اولا قال أبو حنيفة فيما اذا اغتسل من الجنابة قبل البول ثم بال فخرج المني وجب اعادة الغسل وفي فتاوى قاضيان رجل له جارية غير محصنة تخرج وتدخل ويعزل عنها المولى فجاءت بولدا كبيرا ظنه أنه ليس منه كان في سعة من نفيه وان كانت محصنة لا يسعه نفيه لانه رعا يعزل فيقع الماء في الفرج الخارج ثم يدخل فلا يعتمد على العزل اه فتح (قوله في المتن ولو أعتقت أمة الخ) قال الرازي

رحمه الله يعني لو زوج المولى أمة من رجل حرا أو عبدا ثم أعتقها فلها الخيار فان اختارت نفسها فلا مهر لاحد ان كان العتق الشرع والاختيار قبل الدخول لان الفرقه جاءت من قبلها وان اختارت الزوج فالمهر لسيدها اه (قوله في المتن خبرت) وخيارها ية تنصر على المجلس عندنا وقد تقدم اه (قوله ولا فرق في هذا الخ) أي بان تزوجت باذن مولاهما أو تزوجها هو برضاها اه (قوله والشافعي يخالفنا فيما اذا كان زوجها حرا) أي فلا خيار لها وهو قول مالك اه فتح (قوله لازدياد الملك) وذلك لان حل الحرّة أوسع من حل الامة فانه قبل العتق كان علة الزيج عليها طليقتين وعلة من اجتمع في مرتين وكانت عتقها حاضيتين فازداد ذلك بالعتق فأثبت الشرع لها الخيار برفع أصل العقد لانها لا تتمكن من دفع الضرر الا برفع العقد ولا يبعد ان يقدّم عليها زوجها عن الخروج والبروز وذلك ازدياد الملك أيضا اه اتقاني رحمه الله قال الكمال رحمه الله وأصحابنا تارة يعطونه بزيادة الملك لانها كانت بحيث تخلص بثنتين فازداد الملك عليها وهذا من رد المختلف الى المختلف فان الطلاق عند الشافعي بالرجال لا بالنساء كانه اعتمد على اثبات الاصل المختلف فيه وتارة يعطونه منصوصة وهو ملكها بضعها اه منح (قوله بجعل علة الخيار ملكها بضعها) واذا فالواجب أن تكون هي المعبرة ويكون ما ذكره من التعليل بزيادة الملك اظها رحمة هذه العلة



المنصوصة اه فتح وكتب مانصه ولم يقصص بين ما اذا كان زوجها حراً أو عبداً اه اتقاني (قوله والمكاتبة) أي اذا عتقت بآداء  
 الكتابة كذا بخط شيخنا اه (قوله لانفاذ النكاح عليها الا برضاها) قال الاتقاني رحمه الله اعلم أنها اذا عتقت ولها زوج وزوجها منه  
 المولى أو تزوجت باذن مولاهما كان لها الخيار سواء كان زوجها حال الاعتاق حراً أو عبداً ان شاءت أقامت معه وان شاءت اختارت نفسها  
 فقارقه ولا مهر لها ان لم يدخل بها الزوج لان اختيارها بنفسها افسخ من الاصل فان كان دخل بها فالمهر واجب لسيدتها لان الدخول بحكم  
 نكاح صحيح فيقر به المسمى وان اختارت زوجها فالمهر لسيدتها دخل الزوج بها أو لم يدخل لان المهر واجب بمقابله ممالك الزوج من  
 البضع وقد ملكه على الولي فيكون بدله للمولى اه وكتب مانصه قال الكمال وخالف زفر في المكاتبة واستدل بان العقد نفذ برضاها فلا  
 خيار لها ولو صح لزم أن سيد الأمة لو زوجها برضاها ومشاورتها في ذلك أن لا خيار لها وليس بصحيح والوجه في استدلاله أن النص لم  
 يتناولها وهو قوله ملكت بضعك فاخترى لان المكاتبة كانت مالكة لبضعها قبل العتق وأجيب بالمنع لان ملكة تابع للملك نفسها ولم  
 تكن مالكة نفسها وانما كانت مالكة لا كسبها ولقائل أن يقول قوله صلى الله عليه وسلم ملكت بضعك ليس معناه الامتياز بضعك اذ  
 لا يمكن ملكها عينه وملكها لا كسبها تابع للملكها المنافع نفسها وأعضائها فيلزم كونها كانت مالكة لبضعها بالمعنى المراد قبل العتق فلم  
 يتناولها النص ويتبرج قول زفر اه (قوله فصارت كالحرّة) أي ولهذا يسلم لها بدل بضعها اه اتقاني (قوله ولنا ما روينا من حديث بريرة)  
 قال الاتقاني وبريرة براء بن ميسرة على وزن كريمة وكان اسم زوجها مغيثا وكان عبداً لآل أبي أحمد كذا قال صاحب السنن وقال  
 أبو جعفر الطحاوي في شرح الآثار كان مغيث عبداً لآل المغيرة من بني مخزوم اه (١٦٧) وقال الاتقاني قيل هذا في سياق

دليل الشافعي وروى صاحب  
 السنن أيضاً بسنده ان  
 عكرمة عن ابن عباس رضي  
 الله عنهما أن زوج بريرة  
 كان عبداً أسود ويسمى  
 مغيثا فخيرها النبي صلى الله  
 عليه وسلم وأمرها أن تعد  
 اه (قوله وكانت مكاتبة)  
 قال الاتقاني فأقول لا يخلو  
 من أحد الأمرين اما أن  
 كانت بريرة مكاتبة قبل  
 الاعتاق أو أمة فنة فان كانت  
 مكاتبة فثبت الخيار لها

الشرع وحده يتناول لكونه من بيت الحريرة لا تفاهم على أنه كان قبل عبداً أو نقول ليس فيما روى دلالة  
 على أنه اذا كان حراً لا يكون لها الخيار فلا يمكن الاحتجاج به الا على ثبوت الخيار لها فيما اذا كان زوجها  
 عبداً ونحن نقول بوجهه وبوجوب الحديث الآخر بتعليقه عليه الصلاة والسلام جميعا بين الأحاديث  
 أو نقول بالتوفيق بين الروايتين فنقول كان عبداً قبل أن تعتق بريرة ثم أعنتق وكان حراً حين أعتقت وهو  
 الظاهر ولا فرق في هذا بين القنة وأم الولد والمدبرة والمكاتبة وزفر رحمه الله يخالفنا في المكاتبة هو يقول  
 لانفاذ النكاح عليها الا برضاها فصارت كالحرّة بخلاف الأمة لان رضاها غير معتبر ولنا ما روينا من  
 حديث بريرة وكانت مكاتبة ولا يقال انها لم تكن مكاتبة عند النكاح فلم يكن حجة لاننا نقول الظاهر أنها  
 كانت مكاتبة لان الحال يدل على ما قبله ولان الملك يزاد عليها كالأمة وهو الموجب للخيار وقول الشافعي  
 ليس بكف وليس بشيء لان الكف انما يعتبر في الابتداء دون البقاء فان قيل كيف يقدم حقها على  
 حق الزوج حتى كان لها ابطال حقه دفعا للضرر عن باب الحاق الضرر عليه قلنا لما كان لها دفع الزيادة ولا  
 يمكن ذلك الا بابطال أصل النكاح كان لها ابطال أصله دفعا للضرر عنها ولان الزوج قد رضى به حيث  
 تزوجها مع علمه أنها قد تعتق قال رحمه الله (ولو نكحت بلا اذن فعتقت نفذ بلا خيار) أي لو تزوجت

حجة لنا على زفر لان الرأي في معارضة النص فاسد وان كانت أمة فنة فنقول النص الوارد في بريرة معلول بزيادة الملك وازدياد الملك بعد  
 العتق حاصل في المكاتبة فيكون لها الخيار دفعا للضرر عن نفسها ومالك المكاتبة بدل بضعها الا باعتبار عقد النكاح بل باعتبار عقد  
 الكتابة لانها صارت أحق بكسبها وبذل البضع من جـ لـ الكسب فلم يدل على سقوط الخيار كما اذا وهب المولى مهر الأمة لها ثم عتقت  
 يكون لها الخيار لان سلامة بدل البضع لم يكن بمقدار النكاح فلم يؤثر في سقوط النكاح اه (قوله ولان الملك يزاد) قال الكمال رحمه الله  
 وأصحابنا تارة يعاملونه بزيادة الملك عليها كانت بحيث تخلص بتتين فازداد الملك عليها وهذا من رد الخلف الى المختلف فان الطلاق  
 عند الشافعي بالرجال لا بالنساء وكانه اعتمد على إنبات الاصل المختلف فيه وتارة يعمله منصوصة وهي ملكها بضعها ثم قال  
 الكمال واذن فالواجب أن تكون هي المعتبرة ويكون ما ذكره من التعليل بزيادة الملك اظهارة حكمة هذه العلة المنصوصة ومقتضاها  
 ثبوت الخيار فيما اذا كان زوجها حراً أو عبداً وفيما اذا كانت مكاتبة عتقت بآداء الكتابة بعد ما زوجها سيدها برضاها أو غيره اه ما قاله  
 الكمال رحمه الله (قوله في المتن ولو نكحت بلا اذن فعتقت نفذ بلا خيار الخ) قال الكمال وعن زفر يبطل النكاح لان توقفه كان على اجازة  
 المولى فلا ينفذ من جهة غيره ولا يمكن ابقائه موقوفاً على اجازته بعد بطلان ولايته واذا بطل تنفيذ توقفه لزم بطلانه بالضرورة  
 اذ لا واسطة وصار كما اذا اشترت ثم عتقت يبطل ولا يتوقف اقلنا من عدم امكان القسمين اه قال الاتقاني ولنا أن العقد لم يتوقف  
 على اذن المولى لان النكاح من خصائص آدمية والرفيق فيه مبقى على أصل الحرية فانه قد النكاح لصدر ركنه من أهله مضافاً الى  
 المحل الا أن النفاذ توقف على اذن المولى اقيام حقه فبعد العتق سقط حقه فتم نفاذ النكاح بعد الحرية من جهة المولى لم يكن لها الخيار



لان خيار العتق انما يكون بازدياد الملك عليها بالعتق ولا يتصور ازدياد الملك هنا لان نفاذ العقد ابتداء بعد العتق ولهذا كان لها المهران لم يدخل بها قبل العتق وهذا بخلاف ما اذا اذن لها المولى في النكاح فتزوجت فان ذلك العقد لا ينفذ ما لم يجز لان بالاذن لم يسقط حق المولى ولهذا كان له ان ينعها من التزوج بعد ما اذن فلا بد من اجازة المولى أو اجازة من قام مقامه أما اذا لم يعتقها المولى ولكنه مات فورثها من لا يحل له وطؤها أو باعها منه أو وهبها ممن لا يحل له وطؤها بان كانت ثبتت بين الحاربه وبين الوارث أو المشتري أو الموهوب له محرمية بالرضاع أو المصاهرة أو كانت ورثتها امرأة أو اشتريته امرأة فعندنا ينفذ النكاح اذا أجاز المالك الثاني وعند زفر يبطل لان العقد كان متوقفا على اجازة الأول لتعلق حقه برقبته والمالك الثاني مثل الأول في هذا الباب فيبقى العقد متوقفا على اجازة الثاني لعدم المناق بخلاف ما اذا كان المالك الثاني من يحل له وطؤها حيث ينسخ الثاني لوجوب النكاح وهو طريان الحل البات على الحل الموقوف أما العبد اذا تزوج بدون اذن المولى فللمالك الثاني أن يحرمه لانه لا يملك بضعه وعند زفر لا تنفذ اجازة الثاني اه وقال الكمال رحمه الله خيار العتق انما شرع في نكاح نافذ قبل العتق لدفع زيادة الملك فلا يتحقق زيادة الملك لذلك وأورد أنه ينبغي أن يثبت لها الخيار لان بالاستناد يظهر أن النفاذ قبل العتق والجواب (١٦٨) أن الشيء يثبت ثم يستند وحال ثبوته كان بعد العتق فانتفى الخيار معه اه (قوله

الامة بغير اذن مولاها ثم عتقت نفذ النكاح ولا خيار لها أما نفوذ النكاح فلانها من أهل العبارة وامتناعه لحق المولى وقد زال ولا يلزم على هذا ما لو اشترت شيئا فاعتقها المولى حيث لا ينفذ ذلك الشراء بل يبطل لاننا نقول كان الشراء موجبا لملك المولى فلونفذ عليها التغير المالك ولا كذلك هنا لان الحل بالعقد قد ثبت لها في الحالتين وكذا لا يلزم ما اذا تزوج العبد بغير اذن مولاها ثم اذن له أن يتزوج حيث لا ينفذ العقد بغير اجازته لزوال المانع لاننا نقول ان الاذن فكاك الجرح عن التصرف ولو جاز النكاح المباشر قبل الاذن لا يقع الاذن فكاك فيمتنع الجواز وقضية هذا لا يجوز باجازه مستقبلة الا أنا استحسنا وقلنا بالجواز عند الاجازة لقيام الاجازة مقام النكاح كما في نكاح الفضولي وهكذا نقول في التوكيل وكذا لا يلزم المولى الا بعد اذا تزوج مع وجود الاقرب ثم انتقلت الولاية اليه حيث لا ينفذ الا باجازه مستأنسة وان زال المانع لان الا بعد حين باشر لم يكن وليا ومن لم يكن وليا في شيء لا يبالى بعواقبه اتكالا على رأى الاقرب فيستوقف على اجازته ليتمكن من الاصلح وكذا أيضا لا يلزم تزويج المولى مكاتبته الصغيرة حتى يوقف على اجازتها ثم اذا أدت المال قبل الاجازة فعتقت لانه كذلك العقد وان زال المانع لاننا نقول لم يكن وليا حال العقد فلا يبالى بعواقبه كالمسئلة الاولى وأما عدم الخيار فلان النفوذ بعد العتق فلا يتصور ازدياد الملك عليها وثبوت الخيار باعتبارها قال رحمه الله (فلو وطئ قبله فالمهر له) أي لو وطئ زوج الامة الامة قبل العتق فيما اذا تزوجت بغير اذن المولى فالمهر للمولى لانه استوفى منافع مملوكة للمولى فان قيل ينبغي أن يجب مهران أحدهما مهر المثل بالدخول شبهة والثاني مهر العقد وهو المسمى كما لو قال لامرأة ان تزوجت فأت طالق فتزوجها ثم دخل بها فوجب مهر المثل بالوطء ونصف المسمى بالطلاق قبل الدخول قلنا القياس كذلك لكنا استحسنا فأوجبنا المسمى لا غير لان الاجازة تستند الى وقت العقد فكان عاملا من الابتداء فلوجب

ثم عتقت نفذ النكاح) أي بمجرد العتق ولا فرق بين الامة والعبد في هذا الحكم وانما فرضا في الامة ليرتب عليها المسئلة التي تليها تفريعا اه فتح قوله تفريعا أي ويجوز أن يكون تخصيصه بالامة ليفرض مسئلة الخيار عليها لانها تختص بالاماء دون العبيد اه الك (قوله فلانها من أهل العبارة) أي ولذا صح اقرارها بالدون وتطالب بعد العتق وأهلية العبارة من خواص الامة وهي مبقاة فيها على أصل الحرية اه (قوله وهكذا نقول في التوكيل) يعني فيما اذا زوج فضولي شخصا مملوكا توقف

على اجازته بعد الوكالة اه (قوله ثم انتقلت الولاية) أي اما بغيبة الاقرب أو بموته اه (قوله لا ينفذ ذلك العقد) أي الا باجازه مهر مستقبلة من السيد مع أنه المزوج اه فتح (قولا وثبوت الخيار باعتبارها) أي كما لو تزوجت نفسها بعد العتق اه (قوله لكنا استحسنا الخ) قال الشيخ قوام الدين رحمه الله تعالى قال أصحابنا رضي الله عنهم كان القياس أن يجب لها مهران اذا وطئها قبل العتق مهر بالدخول في النكاح الموقوف وهو مهر المثل ومهر آخر وهو المسمى لجواز العقد الا أنا استحسنا فأوجبنا مهر واحد وهو المسمى لان نفاذ العقد استند الى أصل العقد فصار كأن نفاذ العقد كان بابتا رقت العقد فقلنا بصحة التسمية وصحتها تمنع مهر المثل فوجب المسمى وهو للمولى لان الاستناد يظهر أثره في القاسم لا في الفاتت وفدت فانت منافع البضع وكانت حين فانت مملوكة للمولى فكان بدلها للمولى أيضا قال في شرح الطحاوي اه اذا كانت الامة كبيرة فاذا كانت صغيرة فأعتقها يبطل النكاح عند زفر وعندنا يوقف على اجازة المولى ان لم يكن لها عصبه سواء فإذا أجاز المولى جازا فانا أدركت بعد ذلك فلها خيار الادراء لان العقد نفذ عليها في حالة الصغر وهي حرة الا اذا كان المحيز للعقد أباه أو بنتها لم يثبت لها خيار لها اه ما قاله الاتقائي وقوله لان نفاذ العقد استند الى أصل العقد أول من قول الشارح لان الاجازة تستند الى وقت العقد ان لا اجازة لها كما لا يخفى والله تعالى أعلم بالصواب (قوله فأوجبنا المسمى) أي بسبب استناد النفاذ لان النفاذ ليس الا ذلك



العقد وحين صح العقد لم صحة التسمية ويلزمه بطلان لزوم مهر المثل لانه لا يجب (١٦٩) معه اه فتح (قوله لانه استوفى منافع

مملوكة لها) وكان يتبادران  
في الوطء قبل العتق مهر  
المثل للسيد لعدم صحة  
التسمية فكان دخولا في  
نكاح موقوف وهو كالفاسد  
حيث لا يحل الوطء فيه  
فوجب قيمة البضع المستوفى  
منافعه المملوكة للسيد فلا  
يجب الزيادة لها على هذا  
خلاف الما قبل والزيادة لها  
لان الزيادة انما ثبتت باعتبار  
صحة التسمية وهذا التوجيه  
على اعتبار عدمها والثابت  
بهذا الاعتبار ليس الامهر  
المثل وهو كالمسند ثم اذا  
عتقت ووطئها يجب المسمى  
لها لانه صح بصحة العقد اه  
فتح (قوله في المتن ومن وطئ  
أمة ابنه الخ) ذكرها في الجمع  
في فصل الاستيلاء من كتاب  
العتق اه (قوله وعليه  
قيمتها لاعتقها) أي وهو مهر  
مثلها في الحال أي ما يرغب  
به في مثلها جالا فقط وأما  
ما قبل ما يستأجر به مثلها لارزنا  
لوجاز فليس معناه بل العادة  
أن ما يعطى لذلك أقل مما  
يعطى مهر الان الثاني للبقاء  
بخلاف الاول والعادة زيادته  
عليه اه فتح (قوله وكذا  
اذا كان مجنونا) يعني لا تصح  
دعوتاه قال الكمال فان  
كان الاب واحدا من هؤلاء  
لا تصح دعوتاه لعدم الولاية اه  
وكتب مانصه ولو كانا من أهل  
الذمة الا أن ملتهما مختلفة  
جازت الدعوى من الاب اه  
فتح (قوله ولا يحل له الوطء)  
أي عند الأئمة الا ما نقل عن

مهر آخر لوجب مهران بعقد واحد والدليل على أن العقد دعوى العامل أن الحد يسقط به فهذا يكشف لك  
أنه هو الموجب للمهر لان العامل في سقوط الحد هو العامل في وجوب المهر بوضعه أن الزوج في النكاح  
الموقوف لو كان عبدا ودخل بها قبل الاجازة يطالب بالمهر بعد الحرية ولو كان الوجوب فيه بالدخول  
لطولب في الحال لكون الدخول من قبيل الافعال كضمين الاتلاف والعبد ليس محجورا عليه في  
الافعال فيظهر وجوبه في الحال وهو محجور عليه في الاقوال فلا يظهر في الحال لعدم رضا المولى ويظهر  
بعد العتق لزوال المانع قال الرأى عفوره به هذه المسئلة مشككة بما ذكرنا في باب المهر في تامل قول  
أبي حنيفة في حبس المرأة نفسها بعد الدخول برضاها حتى يوفيهام مهرها ان المهر مقابله بالكل أي بجميع  
وطأت توجب في النكاح حتى لا يخلو الوطء من المهر فقضية هذا أن يكون لها شيء من المهر بقبالة  
ما استوفى بعد العتق ولا يكون الكل للمولى قال رحمه الله (والاقلها) أي وان لم يطأها الزوج قبل العتق  
فالمهر للامة لانه استوفى منافع مملوكة لها والمراد بالمهر هو المسمى عند العقد لان نقاذ العقد يستند الى  
وقت وجود العقد فتصح التسمية على ما قررناه فان قيل ينبغي أن يكون المهر للمولى لانه بالاستنادين أن  
العقد ورد على ملكه فصار كما اذا تزوجها المولى ثم أعتقها قبل الدخول بها ثم دخل بها الزوج حيث يكون  
المهر كله للمولى فكذا هذا قلنا حكم الاستناد انما يظهر فيها لم يختلف مستحقه وهنا قد اختلف لان  
المستحق أو ان العقد هو المولى والمستحق أو ان الثبوت هي الامة فاستحقاق الامة لا يمكن استناده لانه  
يطلب به لعدم ملكها وقت العقد وحق المولى معدوم أو ان الثبوت والشئ انما يستند اذا كان ثابتا في الحال  
بخلاف المستشهد به لان جميع المهر هناك يجب بالعقد وانما الدخول يتأ كدبه الواجب فحالة الثبوت وهي  
حالة العقد لاحق لها فيه فافترا قال رحمه الله (ومن وطئ أمة ابنه فولدت فادعاه ثبت نسبه وصارت  
أم ولد له وعليه قيمتها لاعتقها وقيمتها ولدها) ومعنى هذه المسئلة أن يكون الاب حرا مسلما حتى لو كان عبدا  
أو مكاتباً أو كافراً لا تصح دعوته لانه لا ولاية له على المسلم وكذا اذا كان مجنونا ولو أفاق ثم ولدت لاقبل من  
سنة أشهر لا تصح قياسا وتصح استحسانا ويشترط أن تكون الامة في ملك الابن من حين العلق الى حين  
الدعوة حتى لو حلت في غير ملكه أو في ملكه وأخرجها الابن عن ملكه ثم استردتها لم تصح دعوته لعدم  
الولاية وهذا لان الملك انما يثبت بطريق الاستناد الى وقت العلق فيستدعي قيام ولاية التملك من حين  
العلق الى حين التملك ولا يشترط دعوى الشبهة ولا تصديق الابن لان له ولاية تملك مال ابنه ابتداء عند  
الحاجة الى ابقاء نفسه فكذاله أن يملك عند الحاجة الى ابقاء نسله لكن الحاجة الى ابقاء النفس أشد من  
الحاجة الى ابقاء النسل ولهذا يملك الطعام بغير شئ والجارية بالقيمة ويحل له تناول الطعام عند الحاجة  
ولا يحل له الوطء ويجبر على انفاقه عليه ولا يجبر على دفع الجارية اليه لينسرى به الاب فلاجل الحاجة جار  
له التملك ولقصورها وعدم الضرورة اليها أو جبناعليه القيمة صيانة لمال الولد مع حصول مقصود الاب اذا  
ملكه محترم وزواله يبدل كالأزوال فراعينافيا الحقيين ثم هذا الملك يثبت قبيل الاستيلاء بشرطاه فيتين  
أنه وطئ ملك نفسه فلا يجب عليه المهر وقال زفر والشافعي يجب لان الوطء وجد في غير الملك اذا الملك انما  
يثبت ضرورة تصحيح الاستيلاء صيانة لما نه عن الضياع فيثبت الملك قبيل العلق فلا ضرورة في نقله الى  
حال الوطء فكان الا بلاج واقعا في غير الملك ولهذا الوطئ جارية مشتركة بينه وبين ابنه فجات بولاد فادعاه  
يجب عليه العقر مع أنه يملك البعض فهذا أولى لعدم ملكه البتة وكذا الوطئها الاب غير معلق يجب عليه  
العقر لما قلنا ألا ترى أن من وطئ جارية ابنه يسقط احصانه وان علق من الوطء ويثبت النسب منه ولنا  
أن المصحح للاستيلاء حقيقة الملك أو حقه وكلاهما غير ثابت للاب فيها لما ذكرنا فلا بد من تقديمه ليصح  
الاستيلاء بوقوع الوطء في ملكه فلا يجب عليه العقر وهذا لان الغرض أن لا يصير زانيا ولا يضيع مأوه  
فلوصار زانيا في ابتداء الا بلاج لضاع مأوه لان ماء الزاني هدر والاستيلاء عبارة عن الفعل الذي يحصل  
به الولد فيستقدم الملك على الوطء ضرورة بخلاف الجارية المشتركة بينهما لان ماله من الملك يكفي لصحة

(٢٢ - زيلعي ثاني) مالك بن أنس رضي الله عنه وابن أبي ليلى اه فتح (قوله ثم هذا الملك يثبت الخ) أي لان ثبوت النسب يتوقف



على الملك اه (قوله والمراد بالجد اب الاب) أي ولا تصح دعوة الجد لام اتفاقا اه فتح (قوله وكذلك لو استولدها بشكاح فاسد) أي أو بوطه  
بشبهة خلافا لفرق بينهما اه كاكى (١٧٠) (قوله حقيقة الملك) أي كافي المملوك (قوله أو حقه) أي كافي جارية مكاتبه وفق

المكاتب حقيقة الملك ثابتة  
الاستيلاء فلا حاجة الى تقدم الملك فيكون واطئ ملك الغير فيجب عليه بحصته وبخلاف ما اذا كان الوطاء  
غير معلق لان انتقالها الى ملكه لم يوجد لعدم الضرورة لان تقدم ملكه لصيانة فعله عن الزنا وصيانة  
مائه فاذا لم يوجد أحدهما اتفق الشرط فلم تنتقل وانما لم يحدث قاذفه لان تقدم الملك مختلف فيه فيكون  
الوطء في غير الملك عند البعض فيكون فيه شبهة وبالشبهة تدرك الحدود ولا يضمن قيمة الولد لانه انعلق حرا  
لتقدم الملك عليه والملك شرط لصحة الاستيلاء عندنا وعند الشافعي حكم الاستيلاء ولهذا يضمن قيمة الولد  
عنده في قول قال رحمه الله (ودعوة الجد كدعوة الاب حال عدمه) والمراد بالجد اب الاب لقيامه مقامه  
والمراد بعدم عدم ولا يته بالموت أو الكفر أو الرق أو الجنون و يشترط أن تثبت ولا يثبت من وقت العلوق  
الى وقت الدعوة حتى لو أنت بالولد لاقبل من ستة أشهر من وقت انتقال الولاية اليه لم تصح دعوته لما ذكرنا  
في الاب قال رحمه الله (ولو تزوجها أباه وولدت لم تصر أم ولد) لان ماءه صار مصونابه وانتقالها الى ملك  
الاب لصيانة مائه وقد صار مصونابه فلا حاجة اليه وكذلك لو استولدها بشكاح فاسد لما ذكرنا وقال  
الشافعي لا يجوز للاب أن يتزوج بجارية ابنة لان ماله من الحق يمنع صحة الشكاح ألا ترى الى قوله عليه  
الصلاة والسلام أنت ومالك لبيك أضافه اليه بلام التملك وقال عليه الصلاة والسلام فان أطيب  
ما أكلتم من كسبكم وإن أموال أولادكم من كسبكم فكلوه هنيئاً رواء البخاري ومسلم والاول رواه أحمد  
ولهذا لا يجب الحد بوطئها ولانه لو ملك جراً منها لا يحل له نكاحها فإما هي مضافة بجملها أولى بتحريرها  
فصارت تجارة مكاتبه أو مكاتبته ولنا أن المانع من الشكاح حقيقته الملك أو حقه وكلاهما منتف عن  
الاب ألا ترى أنه يجوز للاب أن يتصرف فيها كيف شاء من الوطاء والاعناو والاخراج عن الملك ولا يجوز  
ذلك كله للاب لو كان فيها حق للاب لما جازله ذلك وانما له حق التملك وذلك لا يمنع صحة الشكاح ألا ترى ان  
الواهب له التزوج بالموهوبة وان كان له حق الملك بالاسترداد وحق الملك يمنع كافي كسب المكاتب  
وفي المكاتب حقيقة الملك ثابتة فلا يلزمنا وانما لا يحد للشبهة بصورة الاضافة اليه والحديث الاول غير  
ثابت ولئن ثبت فلاضافة اليه للتخصيص لا لملك ويدل عليه اضافة الابن اليه مع المال وهو لا يملك ابنة  
فكذلك ماله يحققه أن المال مضاف الى ابنة بقوله أنت ومالك لبيك وهو اضافة ملك فكيف يكون ملكا  
للاب مع ذلك والحديث الثاني المراد به حل الكل وقال زفر رحمه الله يجوز الشكاح وبه سير أم ولده اذا  
جاءت بولد لانها لما صارت أم ولده بالفجور فلا بد أن تصير أم ولده بالشكاح أو شبهة أولى والحجة عليه ما بينا من  
المعنى من أن ماءه صار مصونابه فلا حاجة الى تقديم الملك واحتج اليه في الاول ليصير مأثمه مصونابه قال  
رحمه الله (ويجب المهر) لالتزامه بالشكاح (لا القيمة) لعدم ملك الرقبة قال رحمه الله (وولده حر) لانه  
ملكه أخوه فيعتق عليه لقوله عليه الصلاة والسلام من مال ذارحم محرم منه عتق عليه رواء أبو داود  
والترمذي والنسائي قال رحمه الله (حرّة قالت لسيد زوجها أعتقه عني بألف ففعل ففسد الشكاح)  
وكذا لو قال رجل تحت أمه لولاها أعتقها عني بألف ففعل فتفت الأمة وفسد الشكاح ويسقط في  
المسئلة الاولى المهر لاستحالة وجوبه على عبدها ولا يستط في الثانية وقال زفر رحمه الله لا يفسد الشكاح  
وأصله أن العتق يقع عن الأمر عندنا حتى يكون الولد لادّهر ويخرج عن عهد الكفارة ان نواها به  
وعنده يقع عن الأمور لان هذا الكلام خرج باطلا لان الاعناق عن غير المال لغوا ولا عتق فيما لا يملك ابن  
آدم فيقع العتق عن مالكه وهو المأمور كما اذا لم يسم الألف ولنا أن الأمر به باعتاق عبده عنها ولا يتصور  
ذلك الا بتقديم ملكه فيه فيقدر تقديمه اقتضاء كمن قال لامرأته المدخول به اعتدي وفوى الطلاق فانه  
يقع لانه لا صحة للاعتداد الا بتقديم الطلاق فوجب تقديمه اقتضاء تصحيح الكلام وكذلك لو باع شيئاً بألف

المكاتب حقيقة الملك ثابتة  
اه (قوله وقال زفر يجوز  
النكاح الخ) قال في الفتح  
وما عن زفر أنها تكون أم  
ولده لانها لما كانت أم ولده  
بالفجور فأولى بالحل بعبد  
صدوره عنه فان أمومية الولد  
فرع الملك الامة وملكها ينافي  
النكاح وانما يصح تفريعا  
على عدم صحة النكاح اه  
(قوله لانه ملكه أخوه فيعتق  
عليه) وفي فوائد الكاكي فيه  
اختلاف عند البعض يعتق  
قبل الانفصال من الام حتى  
اذا مات المولى وهو الابن قبل  
الانفصال يرث الولد منه لانه  
عتق وعند البعض يعتق  
بالانفصال حتى لا يرث قبل  
الانفصال لان الرق مانع من  
الارث اه معراج الدراية  
قال العلامة قوام الدين  
الاتقاني رحمه الله أقول  
الوجه هو الاول لان الولد  
حدث على ملك الاخ من حين  
العلوق فكما ملكه عتق عليه  
بالقربة الحديث اه (قوله  
وأصله) أي أصل هذا  
الخلاف اه (قوله فوجب  
تقديمه اقتضاء) فيصير قوله  
أعتق طلب التملك منه  
بالالف وأمره بالاعتاقه عنه  
وقوله أعتقت عليك منه ضمنا  
للاعتاق الصريح الواقع  
جوابا واعلم أنه لو صرح  
بالبيع فقال بعثك وأعتقته

لا يصح عن الأمر عن المأمور فيثبت البيع ضمنا في هذه المسئلة ولا يثبت صريحا كبيع الاجنبة في الارحام وهذا لان الثابت ثم  
مقتضى يعتبر فيه شروط التضمن لا شروط نفسه وشروط العتق الاهلية بالمال والعتل وعدم الخبر وهو ثابت في المأمور فاذا صرح به ثبت



بشرط نفسه والبيع لا يتم الا بالقبول ولم يوجد فيعتق عن نفسه اه فتح وكتب ما نصه قال الاتقاني وهو جعل غير المنطوق منطوقا  
لتصحح المنطوق وهذا اذا لم يصرح بالمقتضى أما اذا صرح به المأمور يقع العتق عن المأمور اتفاقا ولهذا قال في التقويم لو قال المأمور  
بعتك بألف درهم ثم أعتقت لم يصح بحسب الكلام بل كان مبتدئا ووقع العتق عن نفسه (١٧١) اه (قوله لم تذكر المال) أي بان

قالت أعتقه عن مقتصرة  
على ذلك اه (قوله وقال أبو  
يوسف هو والاول سواء)  
أي عدم ذكر البديل مع ذكر  
المبدل سواء يعني يقع العتق  
عن الآخر في الصورتين اه  
اتقاني (قوله كما سقط القبول  
في البيع المقدر) أي كقوله  
أعتق عبدا عنى بألف اه  
(قوله فلا يدخل في ضمن  
القول) أي ففعل اليد الذي  
هو الاخذ لا يتصور أن  
يتضمنه فعل اللسان ويكون  
موجودا بوجوده بخلاف  
القول فإنه يتضمن ضمن قول  
آخر ويعتبر مراده معه وهذا  
ظاهر وقول أبي اليسر قول  
أبي يوسف أنه لا يظهر  
اه كمال

### باب نكاح الكافر

قال الاتقاني انما أخر نكاح  
أهل الشرك عن نكاح الرقيق  
لأنهم أدنى منزلة من الرقيق  
قال تعالى ولعبد مؤمن خير  
من مشرك اه وكتب عليه  
أيضا ما نصه يتناول الذي  
والمشرك والمجوسي ونحوهم  
اه ع (قوله أو في عدة كافر)  
أي عوت أو طلاق اه  
وكتب ما نصه لأنه لو كان في  
عدة مسلم كان النكاح فاسدا  
بالاجماع كذا قيل وفيه نظر  
لأن كلامنا في أهل الشرك  
ولا يجوز للمسلم نكاح المشرك

ثم جدد البيع بخمسة مائة ينقذ الثاني وينسخ الاول ولا يقال ان البيع ينقذ بالاجاب لاننا نقول نعم  
اذا كان مقصودا أو اذا دخل في ضمن شيء آخر فلا ولا يقال ان الملك للامير محتطف غير مستقر ومثله  
لا يوجب فسخ النكاح كالوكيل اذا اشترى زوجته للوكيل لاننا نقول الملك لما ثبت ثبت بوجبه وانفساخ  
النكاح لازم للملك فلا يفارقه ألا ترى أن من قال لامرأته الامة ان اشتريتك فأنت حرة فاشترها عتقت  
وفسد النكاح وكذا لو قال اصغير هذا ابني فجاءت أمه بعد موته فطلبت ارثه ترث وان كان الاقرار  
بالنكاح ضرورة ثبوت النسب ولا نسلم أن المشتري يدخل في ملك الوكيل بل يقع الملك ابتداء للوكيل في  
الصحيح كالعبد يهب يقع الملك لمولاه ابتداء ولئن وقع الملك للوكيل كما قاله البعض فهو متعلق به حق الموكل  
حالة تبوته ومثله لا يوجب فسخ النكاح بخلاف ما نحن فيه فان العبد لم يتعلق به حق الغير ولا يقال ان  
الشيء اذا ثبت للضرورة بقدر بقدرها فوجب ان لا يظهر في حق فسخ النكاح لاننا نقول الشيء اذا ثبت  
ثبت بلازمه كما تقدم فان قيل لو قال لعبد كافر عمتك بالمال لا يعتق وان كان لا يمكنه التكفير بالمال  
الابعد العتق فكذا هنا وجب ان لا ينسخ النكاح قلنا الحرية أصل للتكفير بالمال وأصل الشيء لا يكون  
تبع الفرع ولو ثبت اقتضاء لصار تبعه فامتنع لذلك قال رحمه الله (ولو لم تقبل بالف) أي لم تذكر المال  
والمسئلة بحالها (لا يفسد) النكاح (والاولاه) أي للمأمور وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف  
هو والاول سواء فيصح الامر وتلك المرأة يعتق عنها ولاؤه لها ويفسد النكاح ويسقط المهر لانه تقدم  
الملك بغير عوض تصح بالتصرفه ويسقط القبض كما يسقط القبول في البيع المقدر بل أولى لان القبول  
في البيع ركن والقبض في الهبة شرط فلما سقط الركن فأولى أن يسقط الشرط ولهذا قال أعتق عبدا  
عنى بألف درهم ورطل من خرأوا كره المأمور على أن يعتق العبد عنه بألف يقع العتق عن الآخر ويبع  
المكره فاسد والقبض فيه شرط كالهبة ومع هذا سقط اعتباره فكذا هذا وصار كالأمر بالتكفير عنه  
بالاطعام ولهم أن القبض فعل حسي فلا يدخل في ضمن القول وانما يدخل في ضمن الحكمي لا الحسي  
وقياسه على القبول باطل لانه انما يسقط تبعه ما يحتمل السقوط والقبض في الهبة لا يحتمل السقوط فلا  
يعمل فيه دليل السقوط وهو التبعية والركن في البيع يحتمل السقوط كما في التماطي وسقوط القبض في  
البيع الفاسد ممنوع فيما ذكره الكرخي ولئن سلم فالفساد منه معتبر بالصحيح فيسقط القبض فيه بخلاف  
الهبة لان القبض منصوص عليه فلا يمكن اسقاطه أصلا وهذا هو الأصل المعول عليه ولا تأثير لكونه  
ركنا وشرطا ألا ترى أن الطهارة ونية الصلاة لا يسقطان وهما شرطان فيها والقيام والقراءة يسقطان بعذر  
وهما ركان والفقر في مسئلة التكفير ينوب عن الآخر في القبض لكون الطعام قابلا للقبض فتم به  
الهبة ثم يصير مؤديا إلى نفسه بحق الكفارة وأما العبد فلا يمكن أن يجعل قابضا نيابة عن الآخر لان  
ماله تناف بالاعتاق فلا يقع في يده شيء لينوب عن الآخر ولانه عند عدم ذكر المال يحتمل أن يقدر هبة  
ويحتمل أن يقدر بيعا فاسدا لعدم ذكر الثمن وليس البعض بأولى من البعض فوقع الجهالة في التقدير

### باب نكاح الكافر

قال رحمه الله (تزوج كافر بلاشهود أو في عدة كافر وذافي دينهم جائز ثم أسلم أقرأ عليه) وهذا عند أبي  
حنيفة وقال زفر النكاح فاسد في الوجهين الا أن لا تعرض لهم قبل الاسلام أو المرافعة الى الحكم  
وهما في الاولى مع أبي حنيفة وفي الثانية مع زفر له أن الخطابات عامة الا أن لا تعرض لهم لذمتهم

حتى تكون في عدة ويجوز أن يتصور بان أشركت بعد الطلاق والعيان بالله وهي في عدة المسلم اه أكمل (قوله وذافي دينهم) أي  
التزوج بلاشهود أو في عدة كافر اه ع (قوله وقال زفر النكاح فاسد في الوجهين) أي النكاح بغير شهود وفي عدة كافر اه وبه قال  
مالك اه ع (قوله وهما في الاولى) أي وهو النكاح بلاشهود اه (قوله وفي الثانية مع زفر) أي النكاح في عدة الكافر اه



(أقوله اعراضا لا تقريرا) أي لا تقريرا لهم على صنعهم الفاحش القبيح اه (قوله بخلاف الربا والزنا على ما تقدم) أي في آخواب المهر عند قوله ولونكح ذي ذمة بعينة أو بغير مهر الخ اه (قوله وجب التفريق) أي لقوله تعالى وأن احكم بينهم بما أنزل الله اه (قوله والنكاح بغير شهود مختلف فيه) أي فان ما لكوا ابن أبي ليلى يجوزانه اه ل (قوله ولم يلتزموا أحكاما بجميع الاختلافات) وقد تقدم من مذهبهما أن أهل الذمة التزموا أحكاما فيما يرجع الى المعاملات وهذا تنقيده حيث أفاد أنهم التزموا الجمع عليه في ملتسلا مطلقا اه كمال بالمعنى في بعضه (قوله لانه لا يعتقد) ولا يمكن أن تجب للولد لان في الزنا لا تجب مع وجوده فاذا لم تجب العدة صح النكاح اه رازي وكتب على قوله لانه لا يعتقد ما نصه أي الكافر لا يعتقد العدة وتذكر كبر الضمير على تأويل الاعتداد اه (قوله بخلاف ما اذا كانت) أي الكتابية اه (قوله تحت مسلم) (١٧٣) طلقها فانه تجب العدة حقا لانه يعتقد فلا يصح نكاح هذه الكتابية فيها اه

كمال (قوله حتى لا تثبت له الرجعة) أي الزوج بمجرد طلاقها لانه انما ملكها في العدة اه (قوله الا اذا جاءت به) أي بعد الطلاق اه (قوله كالاستبراء) أي فيما بين المسلمين اه ل (قوله كالاستبراء) وكتب على قوله كالاستبراء مانصه يجوز تزويج الأمة في حال قيام وجوبه على السيد اه فتح (قوله حالة البقاء) أي حالة بقاء النكاح اه (قوله تجب عليها العدة) أي مع بقاء النكاح اه رازي (قوله لو كانت منكوحة الكافر) أي المجوسى اه (قوله فأسلم أحدهما أو كلاهما ففرق بينهما) أي اجماعا اه فتح وكتب على قوله بينهما مانصه أي وهذا بالاتفاق لكن عندهما باعتبار أن نكاح المحارم حكمه البطلان فيما بينهم لكونه مجمعا عليه كافي المعتدة وأما عنده فله حكم الصحة في الصحيح الآن المحرمية

اعراضا لا تقريرا كما لا تعرض لهم في عبادة الاوثان بخلاف الربا والزنا على ما تقدم فاذا ترفعوا أو أسلموا والحرمة قائمة وجب التفريق ولهما أن النكاح في العدة لا يجوز اجماعا وقد التزموا أحكاما فالتزمهم والنكاح بغير شهود مختلف فيه ولم يلتزموا أحكاما بجميع الاختلافات ولا يحنيفة رجحه الله أن العدة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لكونهم غير مخاطبين به ولا حقا للزوج لانه لا يعتقد بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم والخلاف في صحة نكاحهم في العدة بناء على أن العدة تجب عندهما وعند لا تجب حتى لا تثبت له الرجعة ولا يثبت نسب ولدها الا اذا جاءت به لاقل من ستة أشهر وقيل تجب عندهما لكنها لا تمنع من صحة النكاح لضعفها كالاستبراء فاذا صح النكاح فحالة الاسلام والمرافعة حالة البقاء والشهادة ليست شرطا فيها وكذا وجوب العدة في حالة البقاء لا ينافي النكاح ألا ترى أن المنكوحة اذا وطئت بشبهة بان تزوجها رجل ودخل بها تجب عليها العدة وتحرم على الاول على ما هو المختار واختاره خواجه زاده أن العدة لا تجب ولا يحرم وطؤها على الاول وقيل اذا كان الثاني عالما فكما اختاره خواجه زاده وان لم يعلم فكالاول وذكر صاحب النهاية معزيا الى المبسوط أن الاختلاف بينهم فيما اذا كانت المرافعة أو الاسلام والعدة غير منقضية وأما اذا كانت المرافعة أو الاسلام بعد انقضاء العدة لا يفرق بالاجماع قال رحمه الله (ولو كانت محرمة ففرق بينهما) أي لو كانت منكوحة الكافر محرما له أي الزوج بأن كانت أمه أو أخته فأسلم أحدهما أو كلاهما فرق بينهما لعدم المحلية فيسوى فيه الابتداء والبقاء بخلاف ما تقدم ثم هل لهذه النكحة حكم الصحة فعند أبي حنيفة هي صحيحة بينهم حتى يترتب عليها وجوب النفقة ولا يسقط احصائه بالدخول بها بعد العقد وقيل عنده هي فاسدة وهو قولهما الا أن لا تعرض لهم قبل الاسلام أو المرافعة اعراضا لا تقريرا لان الخطاب محرم لهذه النكحة في ديارنا وهم من أهلها وقد شاع الخطاب في دار الاسلام فثبت في حقهم لانه ليس في وسع المبلغ التبايع الى الكل وانما في وسعه جعل الخطاب شائعا فجعل كالوصول ولهذا لا يتوارثون بها والصحيح الاول لانا أمرنا بأن تركهم وما يدينون فصار الخطاب كأنه لم ينزل في حقهم لان الالتزام بالسيف والحاجة وقد ارتفعوا والشيوع انما يعتبر في حق من يصدق رسالة المبلغ وانما لا يتوارثون بها لان الارث ثبت بالنص على خلاف القياس فيما اذا كانت الزوجة مطلقة بنكاح صحيح فيقتصر عليه وعلى هذا الخلاف المطلقة ثلاثا والجمع بين المحارم أو المحرم وفي النهاية لو تزوج اختين في عقدة واحدة ثم فارق احدهما أسلم أقرا عليه ثم عرافة أحدهما لا يفرق عنده وعندهما يفرق لالتزامه حكم الاسلام فصار كما اذا التزمه بالاسلام وقال الله تعالى فاحكم بينهم وله أنه عرافة أحدهما لا يبطل حق الآخر لانه لم يلتزم أحكام الاسلام وليس لصاحبه ولاية الزامه بخلاف ما اذا أسلم لان الاسلام يعلم ولا يعلم وليس

تتأني بقاء النكاح فيفرق بخلاف العدة فانما الاتفاقية اه (قوله حتى يترتب عليها وجوب النفقة) قال الاتفاقى وكذا اذا ترفعوا في السنا وطلبت المرأة النفقة فان القاضي يقضى بالنفقة في قول أبي حنيفة وهذا دليل على أن النكاح وقع صحيحا ولكن لما أسلم أو أسلم أحدهما يفرق بينهما للمنافاة بين المحرمية والنكاح وذلك لان كل صفة ترجع الى المحل فالابتداء والبقاء فيه سواء كالرضاع اه اتفاقى (قوله ولا يسقط احصائه بالدخول بها الخ) حتى لو قد فقه انسان يحد اه فتح قوله يحد أي في قول الامام ولو كان النكاح فاسدا لا وجب الدخول فيه سقوط الاحصان اه (قوله والجمع بين المحارم أو المحرم) يعني لو تزوج مجوسى مطلقة ثلاثا أو جمع بين خمس أو أختين في عقدة ثم أسلم أو أحدهما ففرق بينهما اجماعا اه (قوله ثم عرافة أحدهما الخ) ولو ترفعوا يفرق بالاجماع لان مرافعتيها كتحكيمهما اه هداية (قوله وعندهما يفرق) أي كاسلام أحدهما اه (قوله بخلاف ما اذا أسلم الخ) وبخلاف ما اذا اتفقا على التفريق لانهما



أبطل اعتقادهما الجواز النكاح اه وكتب ما نصه بخلاف مراعاة أحدهما ورضاه فانه لا يتغير به اعتقاد الآخر فيبقى الامر الشرعي بعدم التعرض له بلا معارض والاوجه تخريج الخلاف في مراعاة أحدهما على الخلاف في أنه حين صدر كان باطلا عندهما لكن ترك التعرض للوفاء بالذمة فاذا انتقاد أحدهما للحكم الاسلام كان كاسلامه وعنده كان صحيحا ورفع أحدهما لا يرجعه على الآخر في ابطال استحقاقه بل يعارضه الآخر فيبقى الحكم على الصحة هذا كله بعد الاسلام والمرافعة اما اذا لم يكن أحدهما فلا يفرق الا في قول أبي يوسف الآخر على ما في المبسوط في الذميين أنه يفرق اذا علم ذلك لما روى أن عمر كتب الى عماله أن فرقوا بين المجوس ومخارمهم وأجيب بأنه غير مشهور بل المعروف ما كتب عمر بن عبد العزيز الى الحسن البصري ما بال خلفاء الراشدين تركوا أهل الذمة وما هم عليه من نكاح المحارم واقتناء الخمر والخنا ويرفكتب اليه انما بذلوا الجزية ليمتروا وما يعتقدون وانما أنت متبع واستبمسندع والسلام ولأن الولاية والقضاة من وقت الفتوحات الى يومنا هذا لم يشغل أحد منهم بذلك مع علمهم بما شرعهم ذلك في محل الاجماع اه كمال (قوله وكذا في الخلع) يعني اختلعت من زوجها الذي ثم أمسكها فرفعتة الى الحاكم فانه يفرق بينهما (١٧٣) لان امساكها ظلم وما أعطيناهم

العهد على تقريرهم على الظلم اه فتح (قوله وكذا لو تزوجها قبل زوج آخر الخ) لانهم يعتقدون أن الطلاق من ذيل الملك وان لم يعتقدوا خصوص عدد اه فتح (قوله في المتن ولا ينكح مرتدا أو مرتدة أحدا) سواء كانت مسلمة أو كافرة أو مرتدة اه قال الكمال أما المسلمة فظاهر لانها لا تكون تحت كافر وأما الكافرة فلا نه مقتول معنى اه وكتب ما نصه قال الاتقاني وانما لم يجز نكاح المرتد لان الردة رافعة للنكاح فلان تكون مانعة أولى لان الدفع أسهل من الرفع ولا نه شرعت من ذيل الملك فلا يستفاد الملك معها كالموت اه (قوله والتناسل) أي وحسن العشرة ولا

في الآية دلالة للزام وانما هي توجب التخيير وفيها إشارة الى أن مجيئها بشرط بقوله فان جأؤك وذكر في لغاية مخرجا الى المحيط أن المطلقة ثلاثا لو طلبت التفریق يفرق بينهما بالاجماع لانه لا يتضمن ابطال حق الزوج وكذا في الخلع وعدة المسلم لو كانت كتابية وكذا لو تزوجها قبل زوج آخر في المطلقة ثلاثا قال رحمه الله (ولا ينكح مرتدا أو مرتدة أحدا) لان النكاح يعتمد الملة ولا ملة له وما انتقل اليه لا يقر عليه ولان النكاح شرع للبقاء والمرتب يقتل فلا يحصل به ما شرع لاجله فلا يشرع والتأخير ضرورة التأمل وفيما وراءها كأنه لا حياة فيه واشتغاله بالنكاح يشغله عن شيء حياته لاجله وكذا المرتدة لانها تحبس للتأمل وخدمة الزوج تشغلها عنه فلا يشرع ولان النكاح شرع لمصلحة وهي السكن والازدواج والتوالد والتناسل لا لعينه فاذا فات ما شرع له لم يشرع أصلا ألا ترى أن البيع لما كانت شرعيته لا فائدة للملك لم يشرع في محل لا يقبل حكمه وكذا النكاح ولا يرد علينا مستحق القتل لا قصاص حيث يجوز له التزوج مع أنه يقتل لان العفو مندوب اليه فيه فيسلم بخلاف المرتد لانه لا يرجع غالبالاسما اذا أعرض عما نشأ عليه ورأى محاسنه وكذا لا يرد علينا الوثنى حيث تصح مناهجهم مع أنهم لا دين لهم لاننا نعتي بالملة ديننا يعتد صحتهم ولم يقر بطلانه وقد وجد فيهم ذلك والمرتدة قد أقر بطلان ما انتقل اليه قبل الارتداد فافترا قال رحمه الله (والولد يتبع خيرا لابيوين ديننا) لانه أنظر له وهذا اذا لم تختلف الدار بأن كانا في دار الاسلام أو في دار الحرب أو كان الصغير في دار الاسلام وأسلم الوالد في دار الحرب لانه من أهل دار الاسلام حكما وأما اذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فأسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما لانه لا يمكن أن يجعل الوالد من أهل دار الحرب بخلاف العكس قال رحمه الله (والمجوس شر من الكتابي) لانه له دين سماوي دعوى ولهذا تؤكل ذبيحتهم ويحل نكاح نسائهم للمسلمين فكان المجوس شرا حتى اذا ولد بينهما ما ولد يكون كتابيا تبعاله وقال الشافعي يكون مجوسيا لان المعارضة قد تحققت فيه فأحدهما يوجب الحرمة والآخر يوجب الحل فيرجح ما يوجب الحرمة لقوله عليه الصلاة والسلام ما اجتمع الحلال والحرام في شيء الا غلب الحرام الحلال بخلاف ما اذا كان أحدهما مسلما لان الكفر لا يعارض الاسلام ولنا أن حل لذبيحة والمناكحة من أحكام الاسلام فيرجح بهما كما يرجح بالاسلام فلا تتحقق المعارضة بينهما ولانه يعتد

يحصل ذلك بين المسلم والمتردة اذ ليس مع الاختلاف ائتلاف اه اتقاني (قوله أو كان الصغير في دار الاسلام الخ) مقتضى قول الشارح رحمه الله أو كان الصغير في دار الاسلام الخ أن الأب اذا أسلم في دار الحرب يصير ولده الذي هو في دار الاسلام مسلما باسلامه لعدم تباين الدارين حكما وتبعه العيني في هذا وخالفه الكمال فقال هذا اذا كانا في دار واحدة أما لو تباينت داراهما بان كان الأب في دار الاسلام والولد في دار الحرب أو على العكس فانه لا يصير مسلما باسلام الأب وسند كره في السير في فصل من باب المستأمن ان شاء تعالى اه قال الرازي رحمه الله هذا اذا لم تختلف الدار فان اختلفت الدار فالولد تابع للدار حتى لو كان الأب في دار الاسلام وهو مسلم والولد في دار الحرب لا يتبع الولد ولا يكون مسلما باسلام أبيه اه (قوله في المتن والمجوسى) الذي في خط الشارح المجوس اه (قوله لان المعارضة قد تحققت الخ) قال الكمال رحمه الله واعلم أن التعارض هنا تجوز فان ثبوت التعارضين مستلزمين لحكميهما وليس هنا الا ثبوت حكم على تقدير اعتبار وضده على تقدير آخر فلما اشتهر مع المعارضة في ترجيح أحدهما بالقول به سمي تعارضا ولا فالتعارض تقابل الجنتين وليس هنا حجة فضلا عن ثنتين



(قوله فكان في جعل الولد نكاحه) أي الكتابي دون المجوسي اه (قوله والزواج مجوسي فأسلم الخ) قال الاتقاني رحمه الله أعلم أن أحد الزوجين إذا أسلم كان بحال يجوز استئناف العقد عليهما لا يفسد النكاح كالذي يتزوج الذمية ابتداء ثم يسلم الرجل وذلك لأن نكاح المسلم الذمية ابتداء يجوز عندنا بقائه أولى وإن كان بحال لا يجوز استئناف العقد عليهما يفسد النكاح ولكن يعرض الإسلام على الكافر فإن أبي فرق بينهما وهذا كالتصراية إذا أسلمت وزوجها كافراً والمجوسي إذا أسلم وزوجته مجوسية أو وثنية وهذا لأن المسلم لا يجوز أن تكون تحت الكافر مطلقاً اه (١٧٤) (قوله إلى انقضاء ثلاث حيض) صوابه ثلاثة أطهار إذا العدة عنده بالاطهار وله إذا ذكر

في الأسرار وكتب أصحاب الشافعي يتوقف على انقضاء العدة اه (قوله في العارضة) هي عارضة الاحوذى على شرح الترمذى اه (قوله وقضاء الشهوة والتوالد ونحوها) قال الرازي ولأن الإسلام طاعة لا يجوز أن يكون سبب الزوال النعمة اه (قوله والإسلام طاعة سبب لثبوت العصمة) قال صلى الله عليه وسلم فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم اه (وله حتى لو مات أحدهما) أي قبل الإسلام الآخر اه (قوله ثم لا فرق بين أن يكون المصير صبياً أميراً) أي يعقل الأديان اه (قوله في المتن وإبائه طلاق) أي بائن اه فتح (قوله وقال أبو يوسف إبائه أيضاً لا يكون طلاقاً) أي بل قد خالفه لا ينقص شيئاً من عدد الطلاق اه (قوله والمحرمة) أي بالرضاع اه وكتب على قوله والمحرمة ما قصه ولكن لا يبطل هذا بالخلع اه اتقاني (فرع) يقع طلاق زوج المرتدة وزوج المسلمة إلا في بعد المفريق عليهم ما دامتا في

التوحيد فكان في جعل الولد نكاحه نوع نظر وهو واجب وقوله يرجح ما يوجب الحرمة يتقضى عما لو كان أحدهما مسلماً قال رحمه الله (وإذا أسلم أحد الزوجين عرض الإسلام على الآخر فإن أسلم والا ففرق بينهما) وهذا الكلام على إطلاقه يستقيم في المجوسيين لأنه بالإسلام أحدهما أيهما كان يفرق بينهما بعد الإباء وأما إذا كانا كبايين فإن أسلمت هي فكذلك وإن أسلم هو فلا يعرض لها الجواز تزوجها للمسلم ابتداء فلا حاجة إلى العرض وكذلك إذا كانت هي كابية والزواج مجوسياً فأسلم لما قلنا وقال الشافعي لا يعرض على المصير الإسلام لأن فيه تعريضاً لهم وقد ضمننا بعقد النعمة أن لا يعرض لهم إلا أن ملك النكاح قبل الدخول غير مأمور كدفن منقطع بنفس الإسلام وبعد منتهى كدفن منقطع بثلاث حيض كافي الطلاق حيث ينقطع قبل الدخول بنفسه وبعد لا ينقطع حتى تنقضي عدتها ولنا أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرّق بين نصراني ونصرانية بابائه عن الإسلام ذكره الطحاوي وأبو بكر بن العربي في العارضة وظهر حكمه بينهم ولم يتقلدنا خلاف فكان إجماعاً ولأن بالإسلام لا يتبع مقاصد النكاح بينهما وهو الملك والارذواج وقضاء الشهوة والتوالد ونحوها فلا بد من سبب يبنى عليه فوات الملك والإسلام طاعة سبب لثبوت العصمة لا لا تقاطعها وكذا كفر المصير لا ينافيه كافي حاله الابتداء وفي حالة البقاء قبل الإسلام وكذا اختلاف الدين لا ينافيه كمالو كان مسلماً وهي كابية فيعرض عليها الإسلام لمصلحة من غيرها كراهة لتحصل تلك المقاصد بالإسلام أو لفرقه بالإباء فإنه معصية تناسب روال العصمة ثم إن مذهبه على خلاف المذهب في الشرع فإنه يقول إن أسلم قبل انقضاء عدتها ببيعها على نكاحهما قبل يحصل بالإسلام فرقة بطلاق أو فسخ وإذا حاضرت بعد الإسلام من أسلم منهما ثلاث حيض انقضت عدتها فيجوز لها التزوج من شاءت فكيف يعتبر انقضاء عدة من غير فرقة والعدة تجب بعد ارتفاع النكاح لا مع بقاءه مع أنه ليس على إربكاه دليل سمعي يقوم به التمسك فلا يلزمنا ارتكاب المحذور لأن النكاح على حاله حتى يفرق بينهما بالإباء حتى لو مات أحدهما انتهى النكاح به وتأكداً المهر به إن كان قبل الدخول به ثم لا فرق بين أن يكون المصير صبياً أميراً أو بالغاً حتى يفرق بينهما بابائه لأن ردة كانت معتبرة فكذلك إبائه بل أولى لأن الإباء أدنى لأنه امتناع والردة انكار فكان أقوى وهذا على قولهما وأما على قول أبي يوسف فقد اختلف المشايخ فيه منهم من يقول لا يصح إبائه عنده قياساً على ردة عنده ومنهم من صحح إبائه وورق بينهما وبين الردة ولو كان أحدهما صغيراً غير مميز ينتظر عقه بخلاف ما إذا كان مجنوناً حيث لا ينتظر بل يعرض على أبويه لأنه ليس له نهاية معلومة ويظهر ما إذا وجدته غيباً فإنه ينتظر بلوغه لأنه ربي رواه به ولو وجدته مجنوناً يفرق بينهما في الحال لعدم الفأسة في الانتظار قال رحمه الله (وإبائه طلاقاً لا إبائه) وقال أبو يوسف إبائه أيضاً لا يكون طلاقاً لأنه ينصّر وجوده من المرأة وعقله لا يقع الطلاق بالفرقة بسبب الملك والمحرمة وخيار البلوغ وهذا لأن الطلاق ليس اليها فكل سبب تشاركه المرأة فيه على معنى أنها يتحقق وجوده منها لا يكون طلاقاً إذا وجد منه كما لا يكون طلاقاً فيما إذا وجد منها وإلهما أدفأت الامسالك بالمعروف من جانبته فتعين التسريح بالأحسن فإن طلق والآناب القاضي من أباهر لهذا المعنى صارت الفرقة بسبب

العدة اه في الإباء فلا الردة بالطلاق وأما في الردة فلا الحرمة غير متأيدة فانها ترفع بالإسلام فيقع طلاقه عايناه في الحب العدة مستتبعاً فائدة من حرمتها عايناه بعد الثلاث حرمة مغاية بوطء زوج آخر بخلاف حرمة الرسة فانها أبداً لا غاية لها فلا يفيد لحوق الطلاق فائدة قاله الكمال (قوله وإلهما أمه فاسد الامسالك بالمعروف) أي في المساعدة على الامتنان اه (قوله فتعين التسريح بالأحسن) أي وهو الطلاق اه رازي (قوله فان طلق) أي فيها وقت اه رازي (قوله والآناب القاضي من أباهر) فان قلت هذا مرسى في أن الإباء ليس به لافي أنما الطلاق تنزيق القاضي بعد الإباء حيث لم يوجد من الزوج طلاق فكيف يستقيم قوله في المتن وإبائه طلاقاً قات لما كان



الاباء سبب التفريق القاضي أطلق عليه طلاقاً من باب اطلاق السبب على المسبب وهو سائغ هذا ما ظهر لي أو ان القاء الدرس من الجواب والله أعلم بالصواب **وكتب** على قوله والاب القاضى منابه مانصه في ذلك فيكون طلاقاً اذا كان نائباً عن ابه الطلاق لانه انما ينوب عنه فيما اليه التفريق به والذي اليه الطلاق وأما المرأة الذي اليها عند ردتها على الفرقة شرعاً الفسخ فاذا ثبت نائب القاضى منابه فيما اليه التفريق به فلا تكون الفرقة الا فسخاً فالقاضي نائب منابه ما فيها اه فتح (قوله فان الفرقة في الملاك والمحرمية للتنافي وأما خيار البلوغ فان ملك الفرقة فيه لتطرق الخلل الى الما قصد بسبب فصور شقفة العاقد لقصور قرابته وعلى اعتبار تحقق هذا التطرق لا يكون للنكاح انعقاد من الاصل فالوجه في الفرقة الكائنة (١٧٥) عنه كونها فسخاً اه فتح بعضه

عنه (قوله وتطيرها اذا كانا مجنونين الخ) ذكر الشارح رحمه الله في باب التعليق أن المجنون لو كان عتيقاً أو مجبواً يفرق بينهما ويجعل طلاقاً وكذا اذا أسلمت امرأته وعرض الاسلام على ابويه وأبيا اه (قوله وان كان بائناً فلامهر لها) أي لان الفرقة حصلت بسبب من قبلها فلا يكون لها مهر اه انقضى (قوله فأسبه الرقة) أي ردتها اه (قوله والمطوعة) أي مطوعة ابن زوجها من نفسها اه (قوله حتى تحيض ثلاثاً) أي ان كانت ممن تحيض والا فتلاثة أشهر فان أسلم الآخر قبل انقضاء هذه المدة فهما على نكاحهما اه فتح (قوله مقام السبب) أي سبب الفرقة اه وقوله سبب الفرقة كائنه أراد به أنه سبب بطريق النيابة والافقد تقدّم أن سبب الفرقة هو الاباء اه أكل رحمه الله (قوله كما في حفر البئر) يعني في قيام الشرط وذلك لان

الجب والعنة طلاقاً بخلاف بائنها لان الطلاق لا يكون منها حتى ينوب القاضي منابه او بخلاف ما استشهد به من الاحكام فان الفرقة فيه لاهذا المعنى وبخلاف ردة ابضاع عند أبي حنيفة لان الفرقة فيها للتنافي وهذا لان الرقة تنافي النكاح ابتداء فكذا تنافيه بقاء ولهذا لا يحتاج فيه الى حكم الحاكم وفي الاباء يحتاج اليه ولو كان الزوج صغيراً أو مجنوناً يكون طلاقاً عندهما لما ذكرنا من المعنى وهي من أغرب المسائل حيث يقع الطلاق منهما وتطيرها اذا كانا مجنونين أو كان المجنون عتيقاً فان القاضي يفرق بينهما ويحكمون طلاقاً اتفاقاً اذا وقعت الفرقة بالاباء فان كان بعد الدخول بها فلها المهر كله لانه تأكده وان كان قبل الدخول فان كان بائناً فلها نصف المهر لانه قبل الدخول وان كان بائناً فلامهر لها لانها فوتت المبدل قبل تأكد البذل فأسبه الرقة والمطوعة قال رحمه الله (ولو أسلم أحدهما مائة) أي في دار الحرب (لم تن حتى تحيض ثلاثاً) فاذا حاضت ثلاثاً ثابت وهو هذا الكلام يجري على اطلاقه اذا لم يكونا كتابيين وكذا اذا كانا كتابيين أو كان أحدهما كتابياً والآخر وثنيّاً والمرأة هي المسلمة وأما اذا أسلم الزوج وهي كتابية فهما على نكاحهما لما ذكرنا وقال الشافعي اذا كان اسلام أحدهما قبل الدخول وقعت الفرقة بالاسلام في الحال وان كان بعد الدخول يتوقف على مضي ثلاثة قروء على ما مر من مذهبه فيما اذا أسلم أحدهما في دار الحرب ولا تأثير لاختلاف الدارين عنده وعندنا نفس الاسلام غير موجب للفرقة ولا كفر المصرو ولا اختلاف الدين على ما مر من قبل ولكن يمكن تقرير السبب في دار الاسلام بالعرض حتى اذا أبي يكون مفقوداً للامسالك بالمعروف وفي دار الحرب لا يتأتى ذلك لانقطاع الولاية فأقيم شرط الفرقة وهو مضي ثلاثة قروء مقام السبب كما في حفر البئر اذا وقع فيه انسان ولم يمكن اضافة الحكم الى العلة فأضيف الى الشرط وهو الحفر فكذا هنا مست الحاجة الى الفرقة تخلصاً للمسلمة عن ذل الكفر فأقننا شرط البينة في الطلاق الرجعي مقام عرضات القاضي وتفريقه عند تعذر اعتبار العلة وهذه الحيض لا تكون عدة ولهذا يستوى فيها المدخول بها وغير المدخول بها ثم ان كان ذلك قبل الدخول فلا عدة عليها وان كان بعد الدخول والمرأة حرة فكذلك لان حكم الشرع لا يثبت في حقها وان كانت هي المسلمة فكذلك الجواب عند أبي حنيفة رحمه الله لانه لا يوجب العدة على المسلمة من الحربي وعندهما يجب عليها العدة وأصل الخلاف في المهاجرة اذا خرجت الى دار الاسلام مسلمة أو ذمية وسيأتي البيان فيها ان شاء الله تعالى ثم اذا وقعت الفرقة بغير ثلاث حيض هل يكون طلاقاً أم لا ذكر في السير الكبير أنه يكون طلاقاً عندهما لان انصرام هذه المدة جعل بدلاً عن قضاء القاضي والبدل قائم مقام الاصل وروى عنهما أنه فرقة بغير طلاق لان هذه فرقة وقعت حكماً لا بتفريق القاضي فكان بمنزلة ردة الزوج وملكه امرأته وكذلك اذا خرج أحدهما الى دار الاسلام بعد اسلام أحدهما في دار الحرب لا تقع الفرقة بينهما حتى مضي ثلاث حيض لعدم ولاية القاضي على من بقي في دار الحرب فمالم يجتمع في دار الاسلام لا يعرض

الاصل اضافة التلف الى ثقل الواقع في البئر التي حفرت على قارعة الطريق لانه هو العلة لكنه قد سدر ذلك لكونه طبعياً ولا تعدي فيه ثم اضافته الى السبب وهو المشي وقد تعذر لان المشي في الطريق مباح لاحالة فأضيف الى الشرط وهو حفر البئر لانه لم تعارضه العلة والسبب وله شبه بالعلة من حيث تعلق الحكم به وجوداً وفيه تعدل لانه في غير ملك الحافر وموضعه أصول الفقه اه الك (قوله فأقننا شرط البينة) أي وهو مضي ثلاثة قروء (قوله وهذه الحيض لا تكون عدة) أي بل لاجل الفرقة اه (قوله واهذا يستوي الخ) وهذا لان الزوج في صورة الطلاق باسبب الفرقة وهو الطلاق بخلاف ان يعتبر السبب في الحال اذا كان قبل الدخول فلا يحتاج الى مضي الحيض وأما ههنا فالعرض أنه لم يباشره فاحتاج الى مضيها للفرقة فيستويان فيها اه أكل



(قوله في المتن وتباين الدارين الخ) اعلم أن علة وقوع البيئونة بين الزوجين عندنا هو تباين الدارين سواء وجد السبي أو لم يوجد وعند الشافعي العلة السبي سواء وجد التباين (١٧٦) بين الزوجين أم لا اه اتقاني وكتب مانصه ثم فائدة وقوع البيئونة حل وطء الامة

ان وقت في سهمه بعد الاستبراء وان الخارج هو الرجل يجوز له أن يتزوج أربعاً سواءها أو أختها ان كانت في دار الاسلام لانها لا عدة على التي بقيت في دار الحرب عندهم جميعاً اه اتقاني (قوله يقتضي صفاء المسي) قال الكمال والصفاء هنا بالمداي الخالص اه (قوله ولهذا) أي لثبوت الصفاء بالمسي اه وكتب على قوله ولهذا يعني لوسبي الحربي وفي ذمته دين الحربي آخر بطل الدين في السبي ذكره في الاسرار اه كاتبي (قوله لا يبق الدين الذي كان على المسي) أي ان كان كافر بعد احترامه اه فتح (قوله فتأثيره في انقطاع الولاية) أي ولاية من في دار الحرب عليه ان كان خارجاً الى دار ولاية من في دارنا ان كان لاحقاً بدار الحرب بحيث يتعدى الازام عليه اه فتح (قوله ولنا أنه مع التباين حقيقة وحكم) المراد بالتباين حقيقة تباعد همتهم شخصاً وبالحكم أن لا يكون في الدار التي دخلها على سبيل الرجوع بل يكون على سبيل القرار والسكنى اه (قوله لان رجالهن قتلوا الخ) في الكاكي المروى أن الرجال هربوا الى حصونهم وانما سبي النساء وحدهن اه

على المصر سواء خرج المسلم أو الأخر قال رحمه الله (ولو أسلم زوج الكتابية بقي فكاحها) لانه يجوز له التزوج بها ابتداءً فالبقاء أولى لانه أسهل من الابتداء ولهذا يشترط فيه الشهادة في الابتداء دون البقاء وكذا حق المالك يمنع الابتداء دون البقاء حتى لو اشترى المكاتب زوجة مولاه لا يفسد النكاح ولو عقد عليه ابتداءً لا يجوز وكذا لو تزوج المكاتب بنت سيده فبات سيده لا يفسد نكاحه ولو تزوج بها بعد موته لما جاز لان حقها فيه يمنع الابتداء دون البقاء قال رحمه الله (وتباين الدارين سبب الفرقة لا السبي) حتى لو خرج أحد الزوجين مسلماً أو ذمياً من دار الحرب الى دار الاسلام أو أسلم أو عقد عقد الذمة في دار الاسلام وقعت الفرقة بينهما وكذا اذا سبي أحد الزوجين ودخل به دار الاسلام ولو سبيامعالم تقع الفرقة بينهما وقال الشافعي رحمه الله سبب الفرقة السبي دون تباين الدارين حتى تقع الفرقة عنده بالسبي ولو سبيامعاً ولا تقع بالتباين لان السبي يقتضي صفاء المسي للسبي ولهذا لا يبق الدين الذي كان على المسي ولو بقي النكاح بينهما لا يمنع الصفاء أما تباين الدارين فتأثيره في انقطاع الولاية وانقطاع الولاية لا تأثيره في ابطال النكاح ألا ترى أن الحربي المستأمن أو المسلم المستأمن لم تقع الفرقة بينه وبين امرأته وان اختلفت دارهم حقيقة وكذا الخروج من منعة أهل البغي الى منعة أهل العدل أو بالعكس لا تقع به الفرقة ولهذا رد عليه الصلاة والسلام ينتهز ينسب الى زوجها بالعقد الاول وذلك أن بعض أصحابه عليه الصلاة والسلام تخرجوا في وطنين لاجل أزواجهن فنزل قوله تعالى والمحصنات من النساء الامام ملكك أي ما نكحكم أي ذوات الأزواج حرم من عليكم الامام ملكك أي ما نكحكم من تلك السبايا وأباح وطء سبايا أو طاس بعد الاستبراء وقد سبق مع أزواجهن وهذا لان السبي سبب الملك ما يحتمل التملك ومحل النكاح محتمل للتملك فيكون مملوكاً للسبي وهذا لانه لو امتنع ثبوت الملك فأنما يمنع لحق الزوج وهو ليس بذى حق محترم ألا ترى أنه يسقط ما لكنته عن نفسه وماله ولهذا لو كانت المسيبة منكوحه مسلم أو ذمى لا يبطل به النكاح لكون المالك للنكاح محترماً ولنا أنه مع التباين حقيقة وحكم لا تنتظم المصالح والنكاح شرع لمصالحه لالعينه فلا يبق عند عدمها كالحرمية اذا اعترضت عليه وهذا لان أهل الحرب كالموتى ولهذا لو التحق بهم المرد تجرى عليه أحكام الموتى فلا يشرع النكاح بين الحى والميت بخلاف المستأمن لان تباين الدارين فيه لم يوجد حكماً لقصد الرجوع الى داره اذ هو لم يدخلها للقرار ولهذا يمكن الذمى من دخوله دار الحرب بهذا الطريق وأما منعة أهل البغي فهي في دار الاسلام فلم تختلف الدار والسبي سبب الملك الرقبة ما لا يملك المنعة ثبت تبعاً لا مقصوداً فلا يكون مبطلاً للنكاح كالشراء وهذا لان ملك البضع مقصوداً يختص بشرطه كالشهود وفي السبي لا يشترط ذلك وانما يثبت الملك فيه تبعاً لملك الرقبة اذا كان فارغاً ولهذا لو كان مالك النكاح محترماً بان كان مسلماً أو ذمياً لا يبطل النكاح ولو كان السبي بوجبه لما اختلف بين المحترم وغيره ولان السبي لا ينافي ابتداء النكاح فلا ينافي البقاء كسائر أسباب الملك وأما الدين فان كان على عبد لم يسقط وان كان على حري سقط لان الحرك كان دينه ثابتاً في ذمته فلو بقي بعد السبي لوجب في رقبة لانه موجب دين العبد حتى يباع فيه فلا يمكن ابقاؤه بالصفة التي وجبت بخلاف دين العبد لان صفته لا تختلف وأما رد زينب فقد روى انه عليه السلام ردها بعد عقد جديد فكان الميثم أولى من النافي على أن ما رواه غير صحيح عند أهل النقل فلا يعارض ما روينا لصحته وما روى أن فيماروينا جاجا وهو متكلم فيه لا يصح لانه جرح مبهم وقد وثقه أهل النقل حتى خرج له مسلم ولان ما رواه متروك الظاهر لانه ذكر فيه أن اسلامها كان قبل اسلامه بست سنين وقيل بستين وهو لا يرى بقاء النكاح بعد انقضاء عدها قبل اسلام المتأخر منهما وأما سبايا أو طاس فلا يلزم مناجاة لانهن سبين وحدهن لان رجالهن قتلوا

قال الكمال وأما سبايا أو طاس فقد روى أن النساء سبين وحدهن ورواية الترمذي تفيد وليس ذلك عن أبي سعيد الخدري قال أصبنا سبايا أو طاس ولهن أزواج في قومهن فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت والمحصنات من النساء الامام ملكك أي ما نكحكم لكن بقي أن يقال ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبي ومقتضى اللفظ حل المملوكه مطلقاً سواء سبيت



وحدها أم مع زوج وأما المسترأة متزوجة فخارجة بالاجماع فوجب أن يبقى ماسواها إذا خلا تحت العموم على الإباحة والجواب أن المسبية مع زوجها تخص أيضا بديلنا وبما نذكر وتبقى المسبية وحدها ذات بعل وبلا بعل والله سبحانه أعلم وكتب على قوله وتنكح المهاجرة الخ مانعه هذه المسئلة حكم آخر زائد على حكم بعض ما تضمنه موضوع المسئلة التي قبلها لأنها كانت إذا خرج أحد الزوجين مهاجرا وقعت الفرقة وهذه إذا كان الخارج منهما المرأة وقعت الفرقة اتفاقا هل عليها عدة فيها خلاف اه كمال (قوله وتنكح المهاجرة) أي تاركة الدار إلى أخرى على عزم عدم العود بان تخرج مسلمة أو ذمية اه فتح (قوله وقال أبو يوسف ومحمد الخ) ثم اختلفا لو خرج بعدها وهي بعد في هذه العدة فطلقها هل يلحقها طلاقه قال أبو يوسف لا يقع عليها وقال محمد يقع والأصل أن الفرقة إذا وقعت بالتساقط لا تصير المرأة محلا لطلاق عند أبي يوسف وعند محمد تصير وهو الوجه الآن تكون محرمة لعدم الفائدة على ما قدمناه وثمرة تظهر فيما لو طلقها ثلاثا لا يحتاج زوجها في تزوجها إذا أسلم إلى زوج آخر عند أبي يوسف وعند محمد يحتاج إليه اه فتح وكتب مانعه وثمرة الخلاف تظهر في أن الحرية إذا دخلت دار الإسلام لم يلزم الحربي ولدها عنده لعدم العدة الآن (١٧٧) تأتي به لاقل من ستة أشهر وعندهما يلزمه

إلى سنتين لقيام العدة قيد بالمهاجرة لأنه لو هاجر زوجها لا تجب العدة اتفاقا حتى كان له أن يتزوج أختها وأربع ماسواها في الحال اتفاقا من الحقائق اه ابن فرشته (قوله وفرقتها وقعت في دار الاسلام الخ) احتراز عما لو وقعت الفرقة في دار الحرب وسيأتي قريبا (قوله فتلزمها العدة) أي حق للشرع اه فتح (قوله كالمطلة في دارنا) أي من المسلمات اه (قوله حتى يثبت نسبه إلى سنتين) أي عندهما وعندنا لا يثبت نسبه إلا أن تأتي به لاقل من ستة أشهر اه ابن فرشته (قوله لأن حملها للسببي دليل على فراغ رجها) قال الاتفاقى بخلاف المسبية قائم اليست

وليس في الآية دلالة على أن أزواجهن كنوا معهن فلا يلزمنا حجة قال رحمه الله (وتنكح المهاجرة الحائل بلا عدة) أي يجوز تزوج من خرجت من دار الحرب إلى دار الإسلام مسلمة أو ذمية ولا عدة عليها وكذا إذا أسلمت في دار الإسلام أو صارت ذمية وقيدته بكونها حائلا لان الحامل لا يجوز تزوجها حتى تضع وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد يجب عليها العدة لانها حرة فارت زوجها بعد الاصابة وفرقتها وقعت في دار الإسلام فتلزمها العدة كالمطلة في دارنا وهذا لان العدة حق للشرع كيلا يجمع ما رجلين في رجها وذلك محترم حتى يثبت نسبه إلى سنتين بخلاف المطلة في دار الحرب وهي حرة ثم خرجت إلينا حيث لا تجب عليها العدة لان الطلاق وقع غير موجب للعدة لكونها غير مخاطبة فلا ينقلب موجب بخلاف المسبية لان حملها للسببي دليل على فراغ رجها ولا يوجب حنيفة قوله تعالى فلا جناح عليكم أن تنكحوهن فأباح نكاح المهاجرة مطلقا فتقيد به عابدا بعد العدة زيادة والزيادة على النص نسخ وهو قوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر فمن منع فقد أمسك ولانها فرقة وقعت بتباين الدارين فلا توجب العدة كما في المسبية وهذا لان تباين الدارين منافي للنكاح فيكون منافي لآثره والعدة من أثره ولأنه لو وجب لو جب حق الزوج ولا حرمة للحربي حتى ألحق بالجماد وصار محلا للملك فكيف يكون للملك حرمة وهو كمن اشترى امرأته لا تجب العدة لان الحل الثابت بالملك حقه لاحق للشرع لوجود المنافي وأما إذا كانت حاملا فلا نقول بوجوب العدة عليها ولكن لا يصح نكاحها حتى تضع حملها لان في بطنها ولدا ثابت النسب من الغير وذلك يمنع النكاح كأم الولد إذا حبلت من مولاه لا يزوجها حتى تضع حملها وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يصح النكاح ولكن لا يقربها حتى تضع حملها لانه لا حرمة لماء الحربي فكان كالزاني والاول أصح لان نسبه ثابت فكان الرحم مشغولا بحق الغير بخلاف الحمل من الزنا فان قيل أبلغ ما في الباب أن يكون سقوط الحرمة بتباين الدارين في حكم السقوط بالموت وبالموت تسقط العدة فكذلك بالتباين قلنا إن الموت لا يوجب سقوط الحرمة أصلا فان التركة مبقاة على أصل ملكه وانما أسقط بالموت الحرمة في حقيقة صفة مالكيتها وذلك منقطع بالموت حتى لا تصح إضافة الطلاق إلى ما بعد الموت

(٢٣ - زيلاحي ثاني) بحجة وتأثير ذلك انها تحمل للسببي وحل الوطء دليل فراغ الرحم فلا حاجة إلى العدة على أن الاستبراء يجب عليها بحبضة وفراغ الرحم كما يحصل بالعدة يحصل بالاستبراء فلا حاجة إلى إيجاب العدة اه (قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر) جمع كافرة فلو شرطت العدة لزم النكاح بعد عدة نكاحهن الموجودة في حال كفرهن وبهذا يبطل قولهما وجبت لحق الشرع كيلا تختلط المياه اه كمال رحمه الله (قوله بخلاف الحمل من الزنا) وتحقيقه أن الحمل من الغير يمنع الوطء مطلقا وبات النسب محترم فيمنع النكاح أيضا دون غيره اه الك قال الاتفاقى رحمه الله ولا يوجب حنيفة قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن إلى قوله فلا ترجعوهن إلى الكفار لانهن حل لهن ولا هم يحلون لهن ثم قال ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتوهن أجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر فأوجب قطع العصمة بينهما وبين زوجها بخبر وجهها الينا والعصمة المنع كقوله تعالى لا عاصم اليوم من أمر الله أي لا مانع فدل على أنها ليس عليها أن تمتنع من الأزواج لأجل الزوج الذي كان لها في دار الحرب وأما في العدة فلعله تعالى ولا جناح عليكم أن تنكحوهن لانه أباح نكاحها من غير شرط العدة والوجه الثاني قوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر فوجب علينا بظاهر الآية أن لا تمتنع نكاحها لأجل زوجها الذي في دار الحرب فلو اشترطت العدة يلزم التمسك بعد نكاحهن حال كفرهن فلا يجوز اه



(قوله لكونها منافية للعصمة) أي والمنافي لا يحتمل التراخي بخلاف الاسلام فإنه غير منافي للعصمة كمال (قوله فيجب التسريح بالاحسان) واعترض بوجهين أحدهما أن الردة لا تنافي ملك العين بل يصير موقوفاً بالملك الشكاح لا يكون كذلك والثاني أن الردة لو كانت منافية لما وقع طلاق المرتد على امرأته بعد الردة كافي المحرمية لكنه يقع بالاتفاق والجواب عن الأول أن ما يرجع إلى المحل فالابتداء والبقاء فيه سواء والردة تنافي النكاح ابتداءً فكذا (١٧٨) بقاءه وتوقف تحصيل ملك العين بالشراء ابتداءً فكذا بقاءه وعن الثاني أن وقوع

لطلاق تابع لا مكان ظهور أثره وحيث كانت المحلية تنصويرة العود بالتوبة أمكن ظهور أثره وعن هذا قالوا إذا ارتد الرجل ولحق بدار الحرب لم يقع على المرأة طلاقه لأن تباين الدارين منافي للنكاح فكان منافياً للطلاق الذي هو من أحكام النكاح فان عاد إلى دار الاسلام وهي في العدة وقع عليها الطلاق لان المنافي وهو تباين الدارين قد ارتفع ومحلية الطلاق بالعدة وهي قائمة فيقع وإذا ارتدت المرأة ولحقت بدار الحرب لم يقع طلاق الزوج عليها لان العدة قد سقطت عنها عند نفوات المحلية لان من كان في دار الحرب فهو كالمت في حقها وبقاء الشيء في غير محله مستحيل والعدة متى سقطت لا تعود إلا بعود سببها بخلاف الفصل الأول لان العدة هنا باقية ببقاء محلها لانها في دار الاسلام الآن تباين الدارين كان مانعاً من وقوع الطلاق فإذا ارتفع المانع والعدة باقية وقع وقال أبو يوسف يقع الطلاق

ولكن لما بقيت المحال المملوكة مملوكة على حكم ملكه لبقاء الحرمة حكمًا لزمها العدة بحكم الملك لا بحقيقته ويتباين الدارين أسقطت الحرمة حقيقة وحكمًا حتى أن المرتد الذي يلتحق بدار الحرب يصير بمنزلة الميت حكمًا فتورث أملاكه ويعتق مدبروه فأوجب الزوال لا إلى أثر ملكه قال الرأجي عقور به عللوا لعدم وجوب العدة بتباين الدارين وما كانوا يحتاجون إلى هذا التعليل فان عنده الذي إذا طلق الذمية في دار الاسلام لا تجب العدة الا اذا كانوا يعتقونه في الصحيح وعند بعضهم تجب لكن لان منع من صحة النكاح لضعفها على ما بيناه فصار المعول عليه في عدم وجوب العدة كونها تحت كافر لا غير قال رحمه الله (وارتداد أحدهما فسخ في الحال) وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمدان كانت الردة من المرأة فكذلك وان كانت من الزوج فهي فرقة بطلاق هو حر على أصله في الإباء وكذا أبو يوسف وعلة كل واحد منهما ما بيناه هناك وأبو حنيفة فرقة بينهما فوافق أبو يوسف في الردة ووافق محمدان في الإباء والفرق له أن الردة منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة ألا ترى أنه يسقط به عصمة النفس والمال فلم يبق للملك حرمة والطلاق منه يستدعي قيام النكاح فتعذر جعله طلاقاً لذلك بخلاف الإباء فإنه تفويت الامسالك بالمعروف فيجب التسريح بالاحسان ولهذا توقف الفرقة بالإباء على القضاء ولا توقف عليه بالردة وفرق أيضاً بين الفرقة بالإباء وبين الفرقة بخيار البلوغ أن الفرقة بالخيار فسخ للعقد الأول والعقد اذا فسخ يجعل كأنه لم يكن والاحكام به من عدم لزوم المهر اذا كان قبل الدخول بخلاف الإباء وفرق محمد رحمه الله بين الفرقة بالإباء وردة بين الفرقة بملك أحدهما صاحبه وبالمحرمة فقال ان الفرقة بالإباء والردة قواية كالطلاق وبالمملك والمحرمة حكمية كالموت ولو أسلم أحدهما ثم ارتد والعباد بالله تعالى قبل عرض الاسلام على الآخر انفسخ النكاح لانه كان باقياً إلى أن يحكم بالفرقة فتنافيه الردة وقوله في المختصر فسخ في الحال احتراز عن قول الشافعي فان عنده ان كانت الردة بعد الدخول لاسن منه حتى تضي ثلاثة قروء وان كانت قبل الدخول تبين في الحال وقال ابن أبي ليلى لا تقع الفرقة بردة أحدهما ولكن يستتاب فان تاب فهي امرأته وجعله كالإباء ونحن نقول الارتداد منافية واعتراض المنافي بوجوب الفرقة بالمحرمة بخلاف ما اذا أسلم أحدهما على ما تقدم وهذا ظاهر الرواية وبعض مشايخ بلخ وسمرقند كانوا يفتون بعدم وقوع الفرقة بالردة حسم الباب المعصية وعامتهم يقولون يقع الفسخ ولكن تجبر على النكاح لزوجهما بعد الاسلام لان المقصود يحد بل بذلك ومشايخ بخارى كانوا على هذا قال رحمه الله (فالموطوءة المهر) أي للردة المدخول بها المهر كله سواء كانت الردة منها أو منه لانه تأكد بالدخول فلا يتصور سقوطه قال رحمه الله (ولغيرها النصف ان ارتد) أي ولغير الموطوءة نصف المهر ان كان المرتد هو الزوج لان الفرقة من جهته قبل الدخول توجب نصف المهر قال رحمه الله (وان ارتدت لاوالإباء تطيره) أي وان كانت المرتدة قبل الدخول هي المرأة لا يجب لها شيء لان الفرقة من جهتها قبل الدخول معصية توجب سقوطه لحصول النفقة منها فوله والإباء تطيره أي نظيره أي نظيره الارتداد حتى اذا كان بعد الدخول من أيهما كان يجب المهر كله وان كان قبل الدخول فان كان منه يجب النصف به وان كان منها لا يجب شيء لما ذكرنا في ارتدادها قال رحمه الله (ولو ارتد أو أسلم معاً لم تبين)

لان العدة باقية عنده اهـ (قوله ولهذا توقوف الفرقة) توضيح لكون الردة منافية للطلاق دون الإباء اهـ قال (قوله ولكن تجبر على النكاح لزوجهما الخ) ولكل قاض أن يجدد النكاح بينهما غير يسبر ولردينا رضى أم لا وتعرضت وسبعين اهـ كافي (قوله في المتن فلموطوءة المهر الخ) قال الكمال رحمه الله ثم ان كان الزوج هو المرتد فلها كل المهر ان دخل بها ونفقت العدة أيضاً ونصفه ان لم يدخل بها وان كانت هي المرتدة فلها الكل ان دخل بها لانفقة العدة لان الفرقة من جهتها وان لم يكن دخل بها فلها مهر ولا نفقة اهـ (قوله ولو ارتد أو أسلم معاً لم تبين) هذا اذا لم يلحق أحدهما بدار الحرب بعد ارتدادهما فان لم يلحقا لم تبين اهـ فتح



(قوله قال زفرتين) أي والائمة الثلاثة اه فتح (قوله ولا يقال ان ارتدادهم الخ) قال الكمال رحمه الله والمذكور في الحكم بارترداد بني حنيفة في المبسوط منعهم الزكاة وهو يتوقف على نقل أن منعهم كان بخلاف افتراضها (١٧٩) ولم ينقل ولا هو لازم وقتال أبي بكر رضي الله

عنه اياهم لا يستلزمه لجواز قتالهم اذا جمعوا على منعهم حقائرا عيا وعطوه اه

### باب القسم

لما فرغ من ذكر النكاح وأقسامه باعتبار من قام به من المسلمين الاحرار والارقاء والكفار وحكمه الا لازم له من المهر شرع في حكمه الذي لا يلزم وجوده وهو القسم وذلك انما ثبت على تقدير تعدد المنكوحات ونفس النكاح لا يستلزمه ولا هو غالب فيه اه كمال رحمه الله (قوله وبالكسر واحد الاقسام والنصيب) ولكن الاول يستعمل في موضع خاص بخلاف الثاني اه عيني (قوله رواه أبو داود) أي والترمذي اه (قوله وابن ماجه وابن حنبل) أي والحاكم وللفظ أي داود والنسائي فقال الى احدهما على الاخرى ولم يبين فيما اذا وأما في الكتاب من زيادة قوله في القسم قاله أعلم بها لكن لانهم لم يذكروا في أن العدل الواجب في البيوتة والتأنيس في اليوم والميلة وليس المراد أن يضبط زمان النهار فبقدر ما عاشر فيه احدهما يعاشر الاخرى بقدره بل ذلك في البيوتة وأما النهار ففي الجملة اه كمال رحمه الله (قوله فيما تملك ولا

قال زفرتين وهو القياس لان ردة أحدهما منافية وفي ردة أحدهما زيادة فكان أولى بالبيوتة ولانه مناف ابتداء فيكون منافيا بقاء كرتة أحدهما وكالحرمية وجه الاستحسان أن بني حنيفة ارتدوا ثم أسلموا ولم تأمرهم الصحابة بتجديد النكحة وارتدادهم واسلامهم واقع معاملة الهالة التاريخ فقر كذا القياس باجماعهم ولا يقال ان ارتدادهم لا يمكن أن يقع جملة واحدة فأن يستقيم الاستدلال به لانا نقول عند جهالة التاريخ يجعل كذا الكل وجد جملة واحدة كوت الغرق والحرق والهدم حتى لا يرث بعضهم من بعض ولانه لم يختلف بهما دين ولا دار فيبقى ما كان على ما كان كما اذا أسلم الزوجان معا والفقهاء فيه ان ارتدادهما معا واسلامهما دليل الموافقة كما هو مقتضى النكاح بخلاف ارتداد أحدهما وهذا لان الفرقة بردة أحدهما لظهور الخبث عند المقابلة بالطيب وهذا المعنى منتف هنا ولا يلزم من منع الابتداء منع البقاء كعدته الغير فانه يمنع الابتداء دون البقاء قال رحمه الله (وبأن لو أسلمتا متعاقبا) لانه لما تقدم اسلام أحدهما بقي الآخر على ردة فتحقق الاختلاف وهذا لان استمراره في هذه الحالة كانشائه فيها فتضاف الفرقة اليه حتى اذا كانت المتأخرة هي المرأة قبيل الدخول سقط المهر وان تأخر الزوج اهما نصف المهر كما ذكرنا ولو كانت نصرانية تحت مسلم فتعجسا وقعت الفرقة بينهما عند أبي يوسف وقال محمد لم تقع لانهما ارتدما معا لان تجسس النصرانية كاحداث أصل الكفر وهذا لان الجوسية لا يجوز للمسلم أن يتزوج بها فاحداثها كاحداث الردة لأبي يوسف أن الزوج لا يقر على ذلك الدين بل يجبر على الاسلام والمرأة تفر عليه فصارت كرتة الزوج وحده وهذا ما عرف أن الكفر كله ملته واحد فالانتهقال من كفر الى كفر لا يجعل كالانشاء فصارت كالوثودا فان الفرقة تقع فيه بالاتفاق فكذا هذا ومحمد رحمه الله يفرق فيقول ان الجوسية لا يجوز التزوج بها فيكون احداثها كالارتداد بخلاف اليهودية ألا ترى أنها لو تعجست وحدها تقع الفرقة بينهما ولو تهودت لا تقع فافتروا والله أعلم

### باب القسم

وهو بفتح القاف وسكون السين مصدر قسمت الشيء فانقسم وبالكسر واحد الاقسام والنصيب من الخبز كالتحن للدقيق ذكره صاحب المغرب والجوهري قال رحمه الله (البكر كالثيب والجديدة كالقديمة والمسلمة كالكتانية فيه) أي في القسم لقوله تعالى فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى أن لا تعولوا معناه أن لا تجورا وقوله تعالى ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل وقوله عليه الصلاة والسلام من كانت له امرأتان فمال الى احدهما جاء يوم القيامة وشقه مائل أي مفلوج رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حنبل وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم فيعدل ويقول اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك يعني زيادة المحبة رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه والترمذي وقال فيه الارسل أصح وهذه النصوص عامة في النساء فيسوي بين الجديدة والقديمة والبكر والثيب والصحيحة والمريضة والرتقاء والمجنونة التي لا يخاف منها والحائض والمقساء والحامل والحائل والصغيرة التي يمكن وطؤها والحرمة والمولى منها والمظاهر منها وقال الشافعي يقيم عند البكر الجديدة سبعا وعند الثيب الجديدة ثلاثا ولا يحتسب عليها بذلك الا اذا طلبت زيادة على ذلك فينشد بطل حقها ويحتسب عليها بتلك المدة لما روى عن أنس أنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول للبكر سبع وللثيب ثلاث ثم يعود الى أهله أخرجه الدارقطني وروى أبو قلابة عن أنس أنه قال من السنة اذا تزوج بكرا أقام عندها سبعا واذا تزوج ثيبا أقام عندها ثلاثا ثم قسم وأقام رسول الله صلى الله عليه وسلم عند أم سلمة حين تزوجها ثلاثا وقال انه

أملك يعني القلب اه فتح (قوله زيادة المحبة) فظاهره أن ما عداها مما هو داخل تحت ملكه وقدرته يجب التسوية فيه ومنه عدد الوطأت والقبلات والتسوية فيهما غير لازمة أجماعا اه فتح (قوله وقال الشافعي يقيم عند البكر الخ) وقوله مالك وأحمد كقول الشافعي اه



(قوله ان شئت سبعت الخ) وهذا دليل استثناء الشافعي ما ذكرنا من أنه يسقط حقها ويحسب عليها بالمدة ان طلبت زيادة على الثلاث اه فتح (قوله والمراد من الحديث التفضيل الخ) ونحن نقول للزوج أن يتدب بالجديدة ولكن بشرط أن يسوي بينهما اه (قوله) والاختيار في مقدار الدور الى الزوج (١٨٠) يعني ان شاء ثلث لكل واحدة وان شاء سبع لكل واحدة الى غير ذلك اه (قوله لان

المستحق هو التسوية دون طريقها) أي ان شاء يوما أو يومين أو ثلاثا ثلاثا أو أربعاً وأربعاً واعلم أن هذا الاطلاق لا يمكن اعتباره على صرافته لأنه لو أراد أن يدور سنة ما يظن اطلاق ذلك له بل لا ينبغي أن لا يطلق له مقدار مدة الايلاء وهو أربعة أشهر وإذا كان وجوبه للتأنيس ودفع الوحشة وجب أن تعتبر المدة القريبة وأظن أكثر من جمعة مضارة الا أن مرضيا به والله أعلم اه فتح وكتب على قوله لان المستحق هو التسوية دون طريقها مانصه يعني ليس لها أن تقول له بت عندى ليلة وعند صاحبتى كذلك لان المستحق عليه هو التسوية لا طريقها وكتب أيضا على قوله طريقها مانصه في خط الشارح طريقه اه وكتب أيضا على قوله دون طريقها مانصه لان الزوج اه (قوله) لان القسم حق العباد وهو من أهله) وصح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما عرض استأذن نساءه أن يعرض في بيت عائشة رضي الله عنها فاذن له اه (قوله لان حل الامة أنه نص) يدل

ليس لك على أهالك هو ان شئت سبعت لثا وسبعت لنسائي ولانهم تألف صفة زوجها بعد ولعله يحصل لها في أول الامر نفرة فكان في الزيادة ازالتها وانما تألفوا وماروينا من غير فصل ولان اجتماع الزوجات عنده سبب لوجوب التسوية ينهن فلا يكون سببا لتفضيل بعضهن على بعض ولو جاز تفضيل البعض لكانت القديعة أولى لما وقع لها من الكسر والوحشة وأدخل الغيظ والغيرة بسبب ادخال الضرة عليها والمراد من الحديث التفضيل بالمدة بالجديدة دون الزيادة وليس في حديث أم سلمة ما يدل على أنها اذا طلبت الزيادة يسقط حقها بل هو نص على التسوية ابتداء ألا ترى أنه يروى في بعض طرقه ان شئت ثلث لك وثالثت لهن فاعلم بهذا أن التسوية في السبع لا لطلبها الزيادة ولأن القسم من حقوق التكاح فهن فيه سواء والاختيار في مقدار الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية دون طريقه والتسوية المستحقة في البيتونة لا في الجامعة لانها تنبت على النشاط والمقصود من القسم الإقامة عند كل واحدة منهن والمعايشة معها ولهذا يستوى فيه المحبوب والعين والمريض والصحيح والمرأة الرتقاء وغيرها والصبي الذي دخل على المرأة كالبالغ لان القسم حق العباد وهو من أهله قال رحمه الله (وللحره ضعف الامة) روى ذلك عن علي رضي الله عنه والمدة وأم الولد والمكاتبه كالامة في القسم وهذا لان حل الامة أنقص من حل الحره ولا يمكن تنصيبه فظاهر في حقوقه من القسم والطلاق وفي حق الادخال حتى لا يجوز ادخال الامة على الحره وعلى العكس يجوز وفي الغاية بخلاف النفقة والكسوة والسكنى فانها مبنية على الكفاية وقال فيه اتفقوا على التسوية فيه وفيه نظر فانه في النفقة يعتبر حاله معا على الختار فكيف يدعى الاتفاق فيها على التسوية ولا يتأتى ذلك الا على قول من يعتبر حال الرجل وحده ولو أقام عند الامة يوما فاعتقت بقيم عند الحره يوما وكذا لو أقام عند الحره ثم عتقت الامة بنقل الى العتقة لان المنقص قد زال وفي الاولى خلاف زفر رحمه الله قال رحمه الله (ويسافر عن شاء منهن والقرعة أحب) وقال الشافعي يجب لما روى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد سفره أقرع بين نسائه وأبتهن خرجت قرعتهما وروى أيتها خرج سهمها خرج بهما متفق عليه وانما أنهن لاحق لهن في حالة السفر حتى كان للزوج أن لا يستحب واحدة منهن فكذلكه أن يسافر بواحدة منهن أو أكثر بلا إذن من صاحبته ولا قرعة ولانه قد تعم عليه السفر ببعضهن لمرضيه أو من أو كثره أو لادوقدياً من بعضهن في حفظ الامتعة في السفر أو في تركها في البيت وفيه من الحرج ما لا يخفى وفعله عليه الصلاة والسلام يدل على الاستحباب ونحن نقول به تطييبا لقلوبهم والدليل عليه أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن التسرية واجبة عليه في الحضر وانما كان يفعله تفضلا لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يقسم لثمان ولا يقسم لواحدة قال عطاء هي صفة بنت حبي بن أخطب رواء مسلم وقال الله تعالى تريحن نساء منهن وتؤوى اليك من شاء فكان من يؤوى عائشة وأم سلمة وزينب وحفصة وعن أرجاء أسودة رجوير به رأى حبيبة وصفية وميمونة ذكره المنذري فادام يجب عليه في الحضر فكيف يستدل بغيره على الرجوع والقاعدة أن الفعل أيضا لا يدل على الوجوب ولا يحتسب عليه بتلك المدة حتى لا يقضى لبعيضة نسائه وقال الشافعي يقضى اذا سافر بهما من غير قرعة وانما ما ينما من أنه لاحق لهن في السفر ووجوب القضاء يترب على وجوب الاداء ولانه لو كان واجبا عليه في السفر لما سقط حق الباقيين بالقرعة كما لا يسقط به في الحضر وعلى هذا لو أقام عند واحدة منهن شهر في الحضر ورافقه الاخرى لم يؤمر بقضاء ما مضى وانما يؤمر بأن

عليه أنه لا يحل نكاحهما مع الحره ولا بعدها وانما يحل قبلها اه (قوله وفي الغاية بخلاف النفقة الخ) مراد صاحب يسوى الغاية التسوية في وجوب النفقة لا في كسبها فاسقط النظر الذي ذكره الشارح كذا نكاح من خيل شيخنا رحمه الله (قوله وقال الشافعي يقضى اذا سافر بهما الخ) يعني اذا سافر باحدهما المرأتين شهرا مثلاً لا يؤمر أن يكون عند الاخرى شهرا آخر بل يسوى بينهما في الحضر ابتداء اه (قوله لم يؤمر بقضاء ما مضى) والذي يقتضيه النظر أن يؤمر بالقضاء اذا طلبت لانه حق آدمي وله قدرة على اتيائه اه كمال



(قوله لانه ارتكب محظورا وهو الجور ويقضى) وعلى هذا فقول الولوالجي لان القسم لا يصير ذينا في الذمة محمول على ما قبل القضاء فيه  
بينه وبين قول الشارح ويقضى وقد نقلت عبارة الولوالجي على المتن فانظرها اه (قوله في المتن ولها أن ترجع) أي الواحدة منهن اه ع

### كتاب الرضاع

لما كان المقصود من النكاح الولد وهو لا يعيش غالباً في ابتداء انشائه الا بالرضاع وكان له أحكام تتعلق به وهو من آثار النكاح المتأخرة عنه  
بمدة وجب تأخيرها الى آخر أحكامه قيل وكان ينبغي أن يذكر في المحرمات لكنه أفرد بكتاب على حدة لاختصاصه بمسائل كشهادة النساء  
وخلط اللبن ونحوه والحق أنه ذكر في المحرمات ما يتعلق بالمحرمية به وانما ذكر هنا التفاصيل الكثيرة اه فتح (قوله ومن باب ضرب) أي  
وعليه قول السلولي يذم علماء زمانه \* وذموا النالدنيا وهم يرضعونها \* اه فتح (١٨١) (قوله ولهذا لم يذكرها الحكم أبو الفضل

في مختصره) أي المسمى  
بالكافي مع التزامه ايراد  
كلام محمد في جميع كتبه  
مخدوفة التعاليل اه فتح  
(قوله ولو كان الرضاع قليلاً)

وبه قال مالك أما لو شك فيه  
بان أدخلت الحلمة في فم  
الصغيرة وشكت في الرضاع  
ثبتت الحرمة بالشك وهو كما  
لو علم أن صبياً أرضعتها امرأة  
من قرية ولا يدري من هي  
فتزوجها رجل من أهل  
تلك القرية صح لانه لم يتحقق  
المانع من خصوصية امرأة  
والواجب على النساء أن  
لا يرضعن كل صبي من  
غير ضرورة وإذا أرضعن  
فليحفظن ذلك ويشهرنه  
ويكتبنه احتياطاً اه فتح  
(قوله يعني مشبهات) أي في  
خمس أوقات متفاصلة عرفاً  
وعن أحمد روايتان كقولنا  
وكقوله اه فتح (قوله لا تحرم  
المصة) المصة فعل الرضيع  
والاملاحة فعل الموضع وهو

يسوي بينهما في المستقبل لان القسم انما يكون بعد الطلب ولكنه يأثم فيه ولو فعل ذلك بعد أمر القاضي  
بوجع ضرباً لانه ارتكب محظوراً وهو الجور ويقضى قال رحمه الله (ولها أن ترجع ان وهبت قسمها  
للأخرى) لانها أسقطت حقها لم يجب بعد فلا يسقط وهذا لان الاسقاط انما يتحقق في القائم فيكون الرجوع  
امتناعاً بمنزلة العارية حيث يرجع المغير فيها متى شاء ما قلنا والله أعلم

### كتاب الرضاع

الرضاع والرضاعة بكسر الراء وفتحها هي ما أو أنكر الاصمعي الكسر مع الهاء قال رحمه الله (هو مص  
الرضيع من ثدي الأممية في وقت مخصوص) وهو مدة الرضاع هذا في الشرع وفي اللغة لا يتقيد بهذه  
القيود ويقال لثيم راضع للذي رضع ابله أو غنمه ولا يحلبها كي لا يسمع صوت حلبه فيطلب منه اللبن وفعله  
من باب علم ومن باب ضرب ثم قيل ليس كتاب الرضاع من تصنيف محمد رحمه الله وانما عمله بعض أصحابه  
ونسبه اليه ليروج ولهذا لم يذكرها الحكم أبو الفضل في مختصره وقال عامتهم هو أوائل تصنيفاته وانما  
لم يذكرها الحكم اكتفاء بما أورده من ذلك في كتاب النكاح وذكر صاحب المختصر شيئاً من مسائله في فصل  
المحرمات ثم أفرد له كتاباً لما فيه من أحكام جمة تختص به قال رحمه الله (وحرمة به وان قل في ثلاثين شهراً  
ما حرم بالنسب) أي حرم بسبب الرضاع ما حرم من الناس بسبب النسب اذا وجد في ثلاثين شهراً ولو كان  
الرضاع قليلاً وقال الشافعي رحمه الله لا يحرم الا بخمس رضعات يعني مشبهات لما روى عن عائشة  
رضي الله عنها أنها قالت كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من ثم نسخن بخمس  
معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن رواه مسلم قالوا هذا يدل على قرب  
النسخ حتى ان من لم يبلغه النسخ كان يقرؤها وعنها أنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحرم  
المصة والمصتان وفي لفظ لا تحرم الاملاحة والاملاحة جتان رواه مسلم وفي لفظ لا تحرم الرضعة والرضعتان  
والمصة والمصتان وهذا النقي مذهبنا والاول لا يثبت مذهبنا ولنا قوله تعالى وأمهاتكم اللائي أرضعنكم  
وأخواتكم من الرضاعة علاقته بفعل الارضاع من غير قيد بالعدد والتقييد به زيادة وهو نسخ ولان كل علة  
حكم في الشرع كنبوت المصاهرة بالنكاح والوطء وغيره لا يشترط فيه العدد ولا التكرار والاحاديث  
فيه كثيرة كلها مطلقة منها ما رواه البخاري ومسلم أنه عليه الصلاة والسلام قال يحرم من الرضاع  
ما يحرم من الرحم وفي لفظ ما يحرم من النسب ومنها حديث عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة  
والسلام قال ان الله حرم من الرضاع ما حرم من الولادة متفق عليه ولان الحرمة وان كانت لشبهة

الارضاع اه (قوله لا تحرم الاملاحة) الاملاحة الارضاعة والتاء للوحدة والاملاج الارضاع وأملاحة أرضعته وملج هو أمه رضعها اه  
فتح (قوله ولنا قوله تعالى وأمهاتكم اللائي أرضعنكم الخ) قال الشيخ أبو بكر الرازي في أصول فقهه في باب اثبات القول بالعموم قيل لابن  
عمر رضي الله عنهما ما ان ابن الزبير يقول لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان فقال قضاء الله تعالى أولى من قضاء ابن الزبير قال الله تعالى وأمهاتكم  
اللائي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة اه اتقاني وسيأتي في كلام الشارح (قوله ولان كل علة حكم في الشرع) يعني أن الرضاع  
لما كان يوجب تحريمًا مؤبداً وجب أن يثبت حكم الحرمة بمرّة واحدة كالوطء في النكاح اه (قوله ولان الحرمة الخ) هذا جواب سؤال  
مقدّر بان يقال ينبغي أن لا يثبت حكم الرضاع الا بالكثير لان القليل لا يحصل به نشوز العظم واثبات اللحم فقال إنشاز العظم واثبات اللحم



أمر مبطن فيه خفاء والرضاع سبب ظاهر فأقيم مقام الأمر الخفي فتعلق حكم الجريمة بمجرد الارضاع قال في ديوان الادب نشر الشئ أي ارتفع وأنشأه فنشأ أي حركه وقال ثعلب في أماليه في قوله تعالى إلى العظام كيف ننشزها نرفع بعضا على بعض وقال في المغرب الانشار الاحياء وفي التنزيل ثم اذا شاء أنشأه (١٨٣) ومنه لارضاع الاما أنشأ العظم أي قواه كانه أحياء ويروي بالزاي اه اتقاني (قوله

البعضية الثابتة بنشوز العظم وانبات اللحم لكنه أمر مبطن فتعلق الحكم بفعل الارضاع كما في السفر والتقاء الختانين ونحوهما وما رواه منسوخ روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال قوله لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان كان فأما اليوم فالرضعة الواحدة تحرم فجعله منسوخا حكاه عنه أبو بكر الرازي ومثله عن ابن مسعود ونسخه بالكتاب نص عليه ابن عباس وقال ابن بطلال أحاديث عائشة مضطربة فوجب تركها والرجوع إلى كتاب الله لأنه روي عن ابن زيد مرة عن النبي عليه الصلاة والسلام ومرة عن عائشة ومرة عن أبيه ومثله يسقط أو نقول انما تحرم المصاة والاملاحة لانها لا تفصل اللبن بها الضعف الصبي حتى يتكرر منه المص والرضعة رواية بالمعنى عنده أي عند الراوي لانه اعتقد أن الرضعة هي المصاة فغير عنها بها ولا حجة له في خمس رضعات أيضا لان عائشة أحلتها على أنه قرآن وقالت ولقد كان في حقيقة تحت سريري فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وتشاغلنا بموته دخل دواجن فأكلها وقد ثبت أنه ليس من القرآن لعدم التواتر ولا تحل القراءة به ولا اثباته في المصحف ولا يجوز التقييد به عنده ولا عندنا أما عنده فظاهر وأما عندنا فاعلمنا يجوز التقييد بالمشهور من القراءة ولم يشتهر ولا نه لو كانا لكان متساوي اليوم اذ لا نسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم وقيل العشر والخمس كان في رضاع الكبير ثم نسخ وروى أن ابن عمر قيل له ان ابن الزبير يقول لا بأس بالرضعة والرضعتين فقال قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير ومذهبا مذهب علي وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وجهور التابعين وقال النووي هو قول جمهور العلماء وقال أبو الليث أجمع المسلمون على ان قليل الرضاع وكثيره يحترم في المهد كما يفطر الصائم وقوله في ثلاثين شهرا بيان لمدة الرضاع وهو قول أبي حنيفة وقالامدته سنتان وعند زفر ثلاث سنين وقال بعضهم لاحد له للنصوص المطلقة ولنا أن ارضاع الكبير منسوخ بقوله عليه الصلاة والسلام لا رضاع بعد فصال ولا يتم بعد احتلام رواه أبو داود وبقره عليه الصلاة والسلام لا رضاع الا ما أنشأ العظم وأثبت اللحم وردلر الرضاع الكبير لان ذلك لا يحصل للكبير بالرضاع وانما يحصل له بالخبز ونحوه ولزفر رحمه الله أن الرضيع لا يمكنه التحول من الرضاع إلى الطعام في ساعة واحدة فلا بد من الزيادة والتحول حسن للتحول من حال إلى حال لا شتماله على الفصول الاربعة ولهذا أجل العنين بدو علق به وجوب الزكاة والهم ما قوله تعالى والوالدان يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وهذا صيغته خبر والمراد به أمر وهو أبلغ وجوه الأمر ولا اعتبار بالزيادة بعد الاتمام وقوله تعالى وفصاله في عامين ولا رضاع بعد الفصال لما روينا وقوله تعالى وحله وفصاله ثلاثون شهرا أو أقل مدة الحمل ستة أشهر بقي للفصال حولان ولا يحنيفة هذه الآية ووجهه أن الله تعالى ذكر شيئين ونسب لهما مدة فصار لكل واحد منهما كاملا كالأجل المضروب للدينين بأن كان له دين على شخصين أو على شخص واحد بسببين مختلفين والحمل المذكور في الآية على هذا هو الحمل باليد والحمل لان المنقصة قد قام في حق الحمل في البطن على ما يأتي ان شاء الله تعالى في العدة ولان الطعام لا يحصل في ساعة واحدة بل يحصل شيئا فشيئا حتى ينسب اللبن ويتعود غيره فلا بد من زيادة على الحولين لمدة الطعام فقدرناها بأذن مدة الحمل لانها مدة تغير الغذاء فان الجنين يبقى في البطن ستة أشهر ويتغذى بغذاء الام ثم ينقل ويصير أصلا في الغذاء والنص المقيّد بحولين محمول على الرضاع المستحق حتى لا يستحق على الوالد نفقة الارضاع بعد ذلك أي أجزأه بالاجماع لو كانت مطلقة فعمل بهذا أن الفصال المذكور في النص فصال استحقاق الاجرة على الاب لفصال مدة

لكنه أمر مبطن) بفتح الطاء يقال رجل مبطن أي خفيص البطن وأراد هنا الخفي مجازا اه اتقاني (قوله في ثلاثين شهرا) فبعد ذلك لا يكون رضاعا سواء فطم أو لم يطم اه اتقاني (قوله بيان لمدة الرضاع) أي التي يتعلق بها التحريم اه (قوله وقالامدته سنتان) أي سواء فطم أو لم يطم اه قاله الاتقاني وقال الطحاوي في مختصره أخذ بقولهما اه وكتب على قوله وقال الخ مانصه وهو قول مالك والشافعي وأحمد اه اتقاني (قوله وعند زفر ثلاث سنين) أي فبعد ذلك لا يكون رضاعا سواء فطم أو لم يطم وقال بعضهم يثبت الرضاع إلى خمس عشرة سنة وقال بعضهم إلى أربعين سنة وقال بعضهم إلى جميع العمر اه اتقاني (قوله والحول حسن للتحول) أي صالح لتغير الطبع اه (قوله لا شتماله على الفصول الاربعة الخ) والربيع أوفق الفصول لانه حار طيب طبع الحياة والصيف حار يابس والخريف بارد يابس طبع الموت والشتاء بارد رطب اه من خط الشارح (قوله

ووجهه أن الله تعالى ذكر شيئين) أي وهما الحمل والفصال اه (قوله وضرب لهما مدة) أي وهو قوله ثلاثون شهرا اه (قوله بان كان له دين على شخصين) بان قال أجلت الدين الذي لي على فلان والدين الذي لي على فلان سنة فيهم منه أن السنة بكالها كل اه فتح (قوله أو على شخص واحد) أي بان قال مثلا فلان على ألف درهم وعشرة أقفزة إلى سنة فصاعداً فه المقتزاة في الاجل فإذا مضت السنة يتم أجلها جميعا اه اتقاني



(قوله وكذا أقل مدة الفصال) يعني في قوله تعالى وحمله وفصاله في عامين اه من خط الشارح (قوله لكونه جزءا لا تدمية) أي ولا يجوز أن يكون الآدمي أو جزؤه مبتدلا مهانا اه اتقاني وكتب ما نصه والانتفاع به حرام واختلف المشايخ في الانتفاع به للدواء قيل لم يجوز قيل يجوز إذا علم أنه يزول به الرمد اه كي (قوله تكون أمه أو موطوءة أبيه) (١٨٣) وهذه العبارة أولى من عبارة

الرضاع ولئن سلم أنه فصال مدة الرضاع يكون بيان الأقل مدته لأنه لا يوجب الحرمة بعد ذلك ألا ترى أنه فرق بين الفصال والحمل وأراد أقل مدة الحمل وكذا أقل مدة الفصال والدليل على بقاء مدته أن الله تعالى قال بعد ذلك فإن أراد فصالا عن تراضٍ منهما وتشاورٍ كره بعد الحولين بحرف الفاء قد دل على بقاء مدة الرضاع ولهذا علق الفصال بعد الحولين بتراضيهما عليه والفطام في مدة الرضاع غير معتبر كما أن الرضاع بعد مدته غير معتبر فطم أولم يطم وذ كرا لخصاف أنه ان فطم قبل مضي المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وإن لم يستغن ثبتت به الحرمة وهو رواية عن أبي حنيفة وعليه الفتوى وروى الحسن عن أبي حنيفة وأبي يوسف أن كان لا يجتزئ بالطعام لكن أكثر ما يتناوله هو اللبن دون الطعام يكون رضاعا فإن كان الاكثر هو الطعام لا يكون رضاعا ثم قيل لا يباح الارضاع بعد مدة الرضاع لأن اباحتها للضرورة لكونه جزءا لا تدمية ولا حاجة بعد مدته وقوله ما حرم منه بالنسب أي الذين ثبتت حرمتهم بالنسب لما روينا قال رحمه الله (الأم أخيه وأخت ابنه) فإنه يجوز أن يتزوج بهما من الرضاع ولا يجوز أن يتزوج بهما من النسب لأن أم أخيه من النسب تكون أمه أو موطوءة أبيه بخلاف الرضاع وأخت ابنه من النسب ربيته أو بنته بخلاف الرضاع قال في الهداية هذا تخصيص للحديث بدليل عقلي وهذا سهو فان الحديث يوجب عموم الحرمة لأجل الرضاع حيث وجدت الحرمة لأجل النسب وحرمة أم أخيه من النسب لأجل أنها أم أخيه بل لكونها أمه أو موطوءة أبيه ألا ترى أنها محرم عليه وإن لم يكن له أخ وكذا أخت ابنه من النسب إنما حرمت عليه لأجل أنها بنته أو بنت امرأته بدليل حرمتها عليه وإن لم يكن لها ابن وهذا المعنى يوجب الحرمة في الرضاع أيضا حتى لا يجوز له أن يتزوج بأمه ولا بموطوءة أبيه ولا ببنت امرأته كل ذلك من الرضاع فبطل دعوى التخصيص وكذا يجوز له أن يتزوج بأم حفيדתه من الرضاع ولا يجوز له من النسب لأنها حليلة ابنه أو بنته بخلاف الرضاع فإنها أجنبية عنه وكذا يحل له التزوج بحفيدة ولده من الرضاع ولا يحل له ذلك من النسب لأنها أمه أو أم امرأته بخلاف الرضاع وكذا يجوز له أن يتزوج بعمة ابنه من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب لأنها أخته بخلاف الرضاع وكذلك المرأة يحل لها أن تتزوج بأبي أخيها من الرضاع وبأخي ولدها من الرضاع وبأبي حفيدتها من الرضاع وبجد ولدها من الرضاع وبخال ولدها من الرضاع ولا يجوز ذلك كله من النسب لما قلنا في حق الرجل وهذا ليس بتخصيص وإنما الحل لعدم المعنى الموجب للحرمة فلم يتناول اللفظ والتخصيص لا يكون إلا بعد ما يتناول اللفظ على ما عرف في موضعه يحققه أنه لو خلا عن هذا المعنى في النسب أيضا جاز له أن يتزوج بها كما إذا ثبت النسب من اثنين ولكل واحد منهما بنت جاز لكل واحد منهما أن يتزوج ببنت الآخر وإن كانت أخت ولده من النسب ومن العجب ما ذكره في الغاية أن أم الم من الرضاع لا تحرم وكذا أم الخال وهذا لا يصح لما ذكرناه من اعتبار النسب والمعنى الذي أوجب الحرمة في النسب موجود في الرضاع فكيف يصح هذا بيانه أنها لا تخلو ما أن تكون جدته من الرضاع أو موطوءة جدته وكلاهما موجب للحرمة فلا يستقيم إلا إذا أريد بالعم من الرضاع من رضع مع أبيه وبخال من الرضاع من رضع مع أمه فحينئذ يستقيم قال رحمه الله (زوج مرضعة لبنها منه أب للرضيع وابنه أخ وبنته أخت وأخوه عم وأخته عمة) وفي قول الشافعي ابنه لا يحرم لأن الحرمة لشبهة البعضية واللبن بعضها لا بعضه ولنا ما روينا والحرمة بالنسب من الجانبين

كتاب النافع حيث يقول لأنها أمه أو امرأة أبيه ويرد عليه ما إذا كانت الأخت من أمه لا بيه اه (قوله وكذا يجوز له أن يتزوج بأم حفيدته من الرضاع) أي بان أرضعت نافتك أجنبية يجوز التزوج بها اه كمال (قوله أو بنته) اعلم أن النافلة هي أولاد الابن وأولاد البنت وقوله لأنها حليلة ابنه راجع للأول وقوله أو بنته راجع للثاني اه (قوله وكذا يحل له التزوج بحفيدة ولده من الرضاع) أي بان أرضعت ولدا أجنبية لها أم اه فتح (قوله وكذا يجوز له أن يتزوج بعمة ابنه من الرضاع) أي وهي أخت صاحب اللبن لأنه أبوه من الرضاع فأخته تكون عمته اه (قوله من رضع مع أبيه وبخال من الرضاع من رضع مع أمه) أي وله أم أخرى من النسب أو الرضاع اه فتح (قوله فحينئذ يستقيم) قال الكمال رحمه الله ولقائل أن يمنع الحصر لجواز كونها لم ترضع أباه ولا أمه فلا تكون جدته من الرضاع ولا موطوءة جدته بل أجنبية أرضعت عمه من النسب

وخاله اه (قوله في المتن زوج مرضعة الخ) يجوز لزواج المرضعة أن يتزوج أم الرضيع لأن الرضيع ابنه ويجوز للإنسان أن يتزوج أم ابنه من النسب وكذا أبو الرضيع من النسب يجوز له أن يتزوج المرضعة لأنها أم ابنه من الرضاع فهي كأم ابنه من النسب وكذا يجوز له أن يتزوج بمحارم أبي الصبي من الرضاعة أو النسب اه بدائع (قوله ولنا ما روينا) أي وهو يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اه



(قوله ولان الفحل سبب الخ) وفي قوله تعالى وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه دليل على أن اللبن للفحل فشراب اللبن من الأنثا  
واللبن من الفحل ولهذا أعاد الضمير عليه مذكرا حكى ذلك عن اسمعيل بن حماد بن الامام الاعظم أبي حنيفة رضي الله عنه اه اعراب  
مكي (قوله وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت دخل علي أفطح) وأفطح هو بفتح الهاء مزه واللام وسكون الفاء بينهما وبالمهـ ملة أخواني  
القعيس بالقاف والمهملين اه كرماني (قوله وأخواته) أي أخوات الزوج الثاني اه (قوله ولولدت من الزنا فأرضعت الخ) وهكذا ذكر  
الكافي رحمه الله فقال وثبتت الحرمة (١٨٤) من اللبن النازل من الزنا وولد الملاعنة في حق الفحل عندنا اه (قوله ومثله في الاسيحياتي)

أي والبنابيع والبدائع  
اه قال الكمال وهو أوجه  
لان الحرمة من الزنا للبعضية  
وذلك في الولد نفسه لانه  
مخلوق من مائه دون اللبن  
اذ ليس اللبن كالتناعن منه  
لانه فرع بخلاف الولد  
والتغذي لا ينفع الا ما يدخل  
من أعلى المعدة لا من أسفل  
البدن كالحقنة فلا اثبات فلا  
حرمة بخلاف ثابت النسب  
لان النص وهو قوله صلى الله  
عليه وسلم يحرم من الرضاع  
ما يحرم من النسب أثبت  
الحرمة منه اه (قوله ولا  
يشترط الاجتماع على ثديها  
هنا) وهذا هو الفرق بين هذه  
المسئلة والمسئلة الاولى اه  
(قوله وعندهما اذا كان  
اللبن غالبا ولم يفسد النار الخ)  
حتى لو طبخ بها لا يتعلق به  
التحريم في قولهم جميعا اه  
هداية (قوله فان تقاطر  
ثبتت به الحرمة) أي اتفاقا  
لان تلك القطرة اذا دخلت  
الجوف أثبتت التحريم اه فتح  
(قوله واليه مال السرخسي  
هو الصحيح) أي لان التغذي  
حينئذ بالطعام والتغذي

فكذا بالرضاع ولان الفحل سبب لنزول لبنها بواسطة احبالها فينسب اللبن اليه بحكم السببية وعن  
عائشة رضي الله عنها انها قالت دخل علي أفطح أخواني القعيس فاستترت منه فقالت تستترين مني وأنا  
عمك قالت قلت من أين قال أرضعتك امرأه أنخى قالت قلت انما أرضعتني المرأة ولم يرضعني الرجل قد دخل  
علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فحدثته فقال انه عمك فليج عليك رواه البخاري ومسلم وغيرهما وقوله  
لبنها منه احتراز عن زوج ليس لبنها بسببه بأن تزوجت ذات لبن ولبنها بسبب زوج آخر كاللها من قبل  
رجلا فأرضعت به صبيا فانه لا يكون ولدا له من الرضاع وانما يصح كون ربيته من الرضاع حتى يجوز له  
أن يتزوج بأولاد الزوج الثاني من غيرها وأخواته كما في النسب ويكون ولدا للزوج الاول ما لم تلد من  
الثاني فاذا ولدت منه فأرضعت به صبيا فهو ولد الثاني بالاتفاق لان اللبن منه وان لم تحبل من الثاني فهو ولد  
الاول بالاتفاق لان اللبن منه وان حبلت من الثاني ولم تلد منه بعد فهو ولد الاول عند أبي حنيفة رحمه الله  
وقال محمد هو منهم ما استحسننا وقال أبو يوسف ان علم أن اللبن من الثاني بأماره من زيادة فهو ولد الثاني  
والا فهو للاول وعنه ان كان اللبن من الاول غالبا فهو له وان كان من الثاني غالبا فهو للثاني وان استويا  
فهو لهما ولولدت من الزنا فأرضعت به صبيا فهو كالاول حتى تثبت الحرمة من جانب الرجل حتى لا يجوز  
لها أن تتزوج بهذا الولد ولا لبيته ولا لابنه ولا لبناء أولاده لوجود البعنية ولم الراني وخاله أن يتزوج به  
كلولود من الزنا ذكره في المحيط وذكر الوبري ان الحرمة تثبت من جهة الام خاصة اذا ثبت النسب  
حينئذ تثبت من جهة الاب أيضا ومثله في الاسيحياتي قال رحمه الله (وفحل أخت أخيه رضاعا ونسبا)  
مثاله في النسب أن يكون له أخ من أب له أخت من أمه جازله أن يتزوج بها ومثاله في الرضاع ظاهر قال  
رحمه الله (ولا حل بين رضيعي ثدي) لانهم ما أخوان من الرضاع قال رحمه الله (وبين مرضعة وولد  
مرضعتها) لانهم ما أخوان من الرضاع أيضا ولا يشترط الاجتماع على ثديها غناؤها لئلا يساغ ذكرها والا كانت  
المسئلة مكررة وهذا لانهم ما أرضعت أجنبية حرمت على ولدها سواء أرضعت ولدها أو لم ترضعه قال  
رحمه الله (وولدولدها) أي ولد وولد التي أرضعت لانه ولد أختها قال رحمه الله (والابن المختلط بالطعام لا يحترم)  
وهذا على إطلاقه قول أبي حنيفة لانه لا يشترط الغلبة فيه وعندهما اذا كان اللبن غالبا ولم يفسد النار تعلق  
به التحريم وشرط القدوري على قول أبي حنيفة أن يكون الطعام مستبينا كالثريد قليل هذا اذا لم يتقاطر  
اللبن عند حمل اللقمة فان تقاطر ثبتت به الحرمة وقيل لا تثبت بها الحرمة بكل حال واليه مال السرخسي  
هو الصحيح وذكره خواهر زاده أن على قول أبي حنيفة انما لا تثبت به الحرمة اذا كان لثمة لثمة أما اذا  
أحساه حسوا تثبت به الحرمة وقيل اذا وصل اللبن الى حلقه منفردا فلا خلاف فيه واذا تناول الثريد  
فلا خلاف فيه وفي كتاب الرضاع للخصاف اذا تردت له خبزا حتى تشرب الخبز ذلك اللبن أراحت به سويقا  
فاطعمته اياه فان كان طعم اللبن يوجد فيه فهو رضاع وذكر صاحب الاجناس أنه قوله ما وجه قولهما  
ان العبرة للغالب كما اذا اختلط بالماء ولم يغيره شيئا ولا يحرمة أن الطعام أسهل واللبن تابع له في حق  
المقصود لان المقصود المأكول وانما اللبن ادام له وهو تابع ألا ترى أنه كان مشروبا فبقي مأكولا

مناط التحريم اه فتح (قوله اذا تردت) هو من باب قتل اه مصباح (قوله واللبن يابح له في حق المة صود) أي وهو بخلاف  
التغذي وهذا لان خلط اللبن بالطعام لا يكون للرضيع الا بعد تقوته بالطعام وتغذيته به وعند ذلك يقل تغذيته باللبن ونشؤه منه فقد اجتمع  
في جوفه ما يثبت وأحدهما أكثر وهو الطعام فيصير الآخر الرقيق مستهلكا فلا يثبت التحريم فانه قيل فرض المسئلة أن اللبن غالب  
في القصعة أما عند رفع اللقمة الى فيه فأكثر الواصل الى جوفه الطعام حتى لو كان ذلك الطعام رقيقا يشرب سيرا غلبة اللبن ان غالب  
وأثبتنا الحرمة اه فتح



(قوله ولا يسمى رضاعاً ولا وجوراً) الوجور الدواء يصب في الحلق قسراً يفتح الواو والسبع موصيه من الانثى ويقال أوجرته ووجرته اه فتح (قوله وأما الثاني وهو ما اذا اختلط بالدواء الخ) وعلى هذا اذا اختلط بالدهن أو النبيذ تعلق به التحريم سواء أوجر بذلك أو استعط اه فتح (قوله في المتن ولبن البكر الخ) أي وعليه الأربعة إلا في رواية عن الشافعي ورواية عن أحمد لأنه فادر فاشبهه لبن الرجل قلنا ندره الوجود لا تعمل عمل الدليل اذا وجد اه فتح (قوله وأما الميتة فذهبنا) وبه قال مالك وأحمد (١٨٥) اه فتح (قوله لأن الأصل في ثبوت الحرمة

المراة الخ) ثم يتعد الى غيرها بواسطة الموت لم تبق محلا له اه هداية قلنا ان أردت أنه لا يعتد الى غيرها الا بعد ثبوته فيها منعناه بل ذلك عند اتفاق محلتيها حيث شذ مع أن الحرمة انما تثبت في الكل معاشرنا والتقدم في الأم ذاتي لازماني فاذا ثبت المانع في حقه ثابت فيمن سواها ولو علل ابتداء بنجاسة اللبن أو الحرمة كرامة اذ فيه تكثير الاعوان على المقاصد والسكن وبالموت تنجس فان أراد عيننا منعناه بل لبن الميتة الطاهرة طاهر عند أبي حنيفة وقد أسلفنا توجيهه بأن التنجس بالموت لما حلت الحياة قبله وهو منتف في اللبن وقد كان طاهراً فيبقى كذلك لعدم المنجس اذ لم يطرأ عليه سوى الخروج من باطن الى ظاهر والمتيقن من الشرع فيه أنه لا يوجب تغير وصفه بخلاف البول وأبو يوسف ومحمد انما قالوا لا يتنجسه بالمجاورة للوعاء النجس وهو غير مانع من الحرمة كما لو حلب في اناه نجس وأوجر به

بخلاف ما اذا اختلط بالماء ويخلاف ما اذا اختلط بالدواء لان المقصود هناك هو اللبن على ما تبين ان شاء الله تعالى من قريب قال رحمه الله (ويعتبر الغالب لو عاء ودواء ولبن شاة وامرأة أخرى) أي لو اختلط عاء أو دواء أو لبن شاة أو لبن امرأة أخرى لان المغلوب لا يظهر فصار مستهلكاً أما الأول وهو ما اذا اختلط بالماء فلائنه ان كان الماء غالباً صار مستهلكاً اللبن فلا يحصل به التغذية ولا انبات اللحم ولا انشاز العظم وقد قال عليه الصلاة والسلام الرضاع ما أنبت اللحم وأنشز العظم ولا يسمى رضاعاً ولا وجوراً فلا يعتبر فصار كما لو حلب لا يشرب لبننا لا يحنث بشرب الماء الذي فيه أجزاء اللبن وأما الثاني وهو ما اذا اختلط بالدواء فلائنه اللبن مقصود فيه اذا الدواء لتقويته على الوصول فتعتبر الغلبة وفي المنتقى فسر الغلبة في رواية ابن سماعة عن أبي يوسف فقال اذا جعل في لبن المرأة دواء فغير لونه ولم يغير طعمه أو على العكس فأوجر به صبي حرم وان غير اللون والطعم ولم يوجد فيه طعم اللبن وذهب لونه لم يحرم وفسر الغلبة في رواية الوليد عن محمد فقال اذا لم يغيره الدواء من أن يكون لبننا ثبتت به الحرمة وقيل عند أبي حنيفة بمنزلة خلطه بالطعام وأما الثالث وهو ما اذا اختلط بلبن شاة فهو كما اذا اختلط بالماء لاختلف الجنس بين لبن الأدمية وبين لبن البهيمة وقال في الغاية ولم يذكروا الحكم فيما اذا كانا متساويين وينبغي أن تثبت به الحرمة احتياطاً ولأنه غير متعاطف فلم يكن مستهلكاً وأما الرابع وهو ما اذا اختلط لبن امرأتين فالمد كور هنا قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد وزفر تعلق بهما التحريم كيفما كان وهو رواية عن أبي حنيفة ووجهه أن المعنى لا يختلف بالزيادة بل يقوى به اوكل واحد محرم لانه سبب لانبات اللحم وانشاز العظم ويستوى فيه قليله وكثيره والجنس لا يغلب الجنس فلا يصير مستهلكاً به لا اتحاداً المقصود ولهما أن الأقل تابع للأكثر في بناء الحكم عليه كما لو اختلط بلبن الانعام وان اتحد المقصود وأصل المسئلة في الايمان اذا حلب لا يشرب من لبن هذه البقرة فخلط لبنها بلبن بقرة أخرى والمخوف عليه مغلوب فانه على الخلاف وقول محمد وزفر أظهر وأحوط كذا في الغاية قال رحمه الله (ولبن البكر والميتة محرم) أي مثبت للحرمة أما لبن البكر فلا طلاق النصوص ولانه سبب النشو والنمو فيثبت به شبهة البهية كلبن غيرها من النساء اذ هو لبن حقيقة وأما الميتة فذهبنا وقال الشافعي لا يثبت بلبن الميتة حرمة لان الأصل في ثبوت الحرمة المرأة حتى تصير أمه وتعلق به الاحكام وبالموت لم تبق محلا له ولهذا لا يوجب وطؤها حرمة المصاهرة ولان اللبن محل الحياة فيموت بموتها فيكون نجساً فلا يفيد حرمة الرضاع ولان هذا الفعل حرام وحرمة الرضاع كرامة فلا تنال بالحرام كالزنا في ثبوت حرمة المصاهرة عنده ولنا أنه لبن حقيقة وهو سبب النشو والنمو فيتناوله اطلاق النصوص ولاننا سلم أن اللبن يموت بموتها ألا ترى أنه يحل اذا بان من الحلي ولو كان يموت لما حل لان ما أبين منه ميت وقوله نجس أو فعل حرام يبطل بما اذا خالطه خرفاً أو جربه صبي فانه يتعلق به التحريم اذا كان اللبن غالباً اجماعاً لما فيه من انبات اللحم وانشاز العظم وهو المعتبر في الباب ولا نسلم ان الحكم لا يثبت في حقها بل يثبت في حقها دفناً وتيمماً ألا ترى ان لبنها لو حلب في حياتها فأوجر به صبي بعد موتها يثبت به التحريم ولو كان مذكراً مانعاً لما ثبتت والحرمة بالوطء اكونه ملاقياً محل الحرث وقد زال بالموت قال رحمه الله (لا الاحتمان

(٢٤ - زيلعي ثاني) الصبي تثبت الحرمة وان أراد التنجس منعناه لما ذكرنا اه فتح (قوله ولان هذا الفعل) أي وهو ايجار اللبن النجس اه (قوله بل يثبت في حقها دفناً وتيمماً) أي بأن كان لهذه المرضعة التي أوجر لبن هذه الميتة في فها زوج فان لهذا الزوج ان يدفن ويقيم المرأة لانه صار محرماً لها حيث صارت أم امرأته اه الك (قوله والحرمة بالوطء) جواب عن قياسه على عدم حرمة المصاهرة بوطئها بالفرق وهو أن سبب الحرمة في الرضاع الانبات والنشو بواسطة التغذية وفي حرمة المصاهرة الجزئية الحاصلة بواسطة الولد ولا يتصور الولد بعد



الموت فلم تصور الجزئية بخلاف الجزئية المعبرة في الرضاع لانها واقعة في ارتضاع لبن الميتة اه كمال رحمه الله (قوله ولو أقطر في احليله الخ) والاقطار في الاحليل غاية ما يصل الى المثانة فلا يتغذى به الصبي وكذا في الاذن اضيق الثقب وفيه نظر لتصريحهم بالفطر باقطار الدهن في الاذن لسريانه فيصل الى باطنه (١٨٦) ولا يمنع ضيق والاوجه كونه ليس مما يتغذى به ويثبت وان حصل به رفق من

ترطيب ونحوه والمفسد في الصوم لا يتوقف عليه كافي الحصى والحديد اه فتح (قوله وحكى شمس الائمة أن البخاري) أي محمد بن اسمعيل اه كافي (قوله فأخرجوه من بخاري) وذكر العمادي في الفصل الثامن والثلاثين أن سبب اخراجه قوله الايمان مخلوق اه (قوله كالجمع بينهما نسبيا) ثم حرمة الكبيرة حرمة مؤبدة لانها أم امرأته والعقد على البنت يحرم الام وأما الصغيرة فان كان اللبن الذي أرضعته ابه الكبيرة نزل لها من ولد ولدت للرجل كان حرمتها أيضا مؤبدة كالكبيرة لانه صار أبا لها وان كان نزل لها من رجل قبله ثم تزوجت هذا الرجل وهي ذات لبن من الاول جاز له أن يتزوجها ثانية لا انتفاء أبوته لها الا ان كان دخل بالكبيرة فيبدأ أيضا لان الدخول بالام يحرم البنت اه (قوله فصار كدتم اقبل الدخول بها) وان كان دخل بها فلها كمال المهر لكن لانفقة عدة لها لجنابتها ان لم تكن مجنونة ونحوها اه فتح (قوله ولا تحرم عن الارث بالقتل) أي يقتلها مورثها اه (قوله

ولبن الرجل والنشاة) أي هذه الثلاثة لا توجب الحرمة أما الاحتقان باللبن فلا لأن النشوة لا يوجد فيه والتحريم باعتبارها وانما يوجد بالغذاء وهو من الاعلى لا من الدبر وعن محمد أنه يثبت به الحرمة كما يفسد به الصوم قلنا الفطر يتعلق بالوصول الى الجوف والمحرّم في الرضاع معنى النشوة ولا يوجد فيه وعلى هذا الخلاف ولو أقطر في أذنه أو وصل الى جائفته أو أمة ولو أقطر في احليله لا يثبت به الحرمة والسهو والوجود يثبت بهما التحريم بالاتفاق لحصول النشوة بهما وأما لبن الرجل فلا لأنه ليس بلبن على التحقيق فان اللبن لا يتصور الا من يتصور منه الولادة فصار كما اذا نزل من ثدي البكر ماء أصفر وأما لبن الشاة فلا لأن الحرمة انما تثبت بطريق الكرامة بواسطة شبهة الجزئية والاصل فيه المرضعة ثم يتعدى الى غيرها ولا جزئية بين الآدمي والبهائم ولذا فكذا رضاء عا فلا يتعدى الى غيرها وحكى شمس الائمة أن البخاري صاحب الاخبار دخل بخاري وجعل يفتي فقال له أبو حنيفة الكبير لا تفعل فأبى أن يقبل نصحه حتى استفتى في هذه المسئلة فأفتى بثبوت الحرمة بين صبيين ارتضاعا من لبن شاة فأخرجوه من بخاري قال رحمه الله (ولو أرضعت ضرتها حرمها) ومعناه كانت تحتها صغيرة وكبيرة فأرضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج لانه يصير جامعيا بين الام والبنت رضاعا فلا يجوز كالجمع بينهما نسبيا قال رحمه الله (ولا مهر للكبيرة ان لم يوطأها) لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها فصار كدتم اقبل الدخول بها حتى لو لم تجب الفرقة من قبلها بان كانت الكبيرة مكرهه أو نائمة فأرضعتها الصغيرة أو أخذ رجل لبن الكبيرة فأوجبه الصغيرة أو كانت الكبيرة مجنونة لمهر لانه انصف المهر لعدم اضافته الفرقه اليها قال رحمه الله (وللصغيرة نصفه) أي للصغيرة نصف المهر لان الفرقة قبل الدخول لا من قبلها ولا يقال الارتضاع فعلها والفرقة باعتبارها لاننا نقول فعلها غير معتبر في اسقاط حقها لان المهر انما يسقط جزاء على الفعل والصغيرة ليست من أهل المجازاة على الفعل فلا يسقط مهرها ألا ترى أنه لا تجب الكفارة عليها ولا يحرم عن الارث بالقتل حتى لو وجد في الكبيرة أيضا ما يمنع اعتبار فعلها كالجنون وغيره على ما قد لا يسقط حقها قال رحمه الله (ويرجع به على الكبيرة ان تعدت الفساد والا فلا) أي يرجع الزوج على الكبيرة بنصف المهر الذي لزمه للصغيرة ان تعدت الفساد وان لم تعد فلا شيء عليها وعن محمد والشافعي يرجع عليها في الوجهين لانها أكدت ما كان على شرف السقوط وهو نصف المهر والتأكيدها مجرى الاتلاف كشهود الطلاق قبل الدخول اذ ارجعوا ولنا انهم مسببة لامباشرة فانها باشرت الارضاع وهو اس بموضوع لافساد النكاح بل هو سبب موضوع للجزئية وانما ثبت الفساد في هذه الصورة باتفاق الحال والمسبب انما يضمن اذا كان متعديا ألا ترى أن من حفر بئر في داره لا يضمن ما وقع فيها وان حفر في الطريق يضمن ولو رمى سهما في داره يضمن ما أصابه لان المباشرة علة وضعاف لا يبطل حكمه بالعدو والتسبب ليس بعلة وانما جعل في حكم العلة صيانة للدم عن الهدر وانما يستقيم اذا صلح علة لضمان العدو والحفر ليس بعلة للتلصص بل هو شرط في معنى العلة على معنى انه لو لا حفره لما وقع فيه اذ الوقوع لا يتصور الا في مكان خال عن الاجسام الكثيفة فهو محصل محل الوقوع والثقل علة السقوط وهو علة التلف ثم أضيف الحكم مع هذا الى محصل الشرط وهنا المرضعة ليست بصاحبة علة فساد النكاح لان فسادها بالجزئية وسبب الارضاع الا أنه لو لا الارضاع لم يوجد محل الارضاع فصارت محصلة محل علة الفساد فيمتد الفساد اليه بوصف التعدي والارضاع نفسه ليس بمتعد لان فرضه ان خافت فلا الصعيرة ومن دواب ان كانت

وعن محمد الخ) والصحيح ظاهر الرواية عنه وهو قولهما اه فتح (قوله كشهود الطلاق قبل الدخول اذ ارجعوا) جائعة أي يضمنون نصف المهر لذلك اه فتح (قوله ولنا أنها مسببة لامباشرة) أي لان اتمام الثدي شرط الفساد لانه بل العلة فعل الصغيرة الارضاع فكانت الكبيرة مباشرة للشرط العقلي اه فتح (قوله باتفاق الحال) أي وهي ميرورثها بنسبها وانما تحت رجل اه



(قوله لا نأقول لم نعتبر الجهل لدفع الحكم) أي الحكم الذي هو وجوب الضمان اه فتح (قوله لا يتصور الخ) فان قلت دفع قصد الفساد يستلزم دفع الحكم فكان اعتبار الجهل لدفع الحكم قلت لم ذلك ضمنافلا يعتبر (١٨٧) اه الذ (قوله أو بالنكاح ولو كانت الكبيرة

مجنونة الخ) فعدم الحكم لعدم العلة لا للجهل مع وجود العلة ولهذا يندفع قول من قال تضمن اذا علمت بالنكاح ولم تعلم أن الارض مفسدة لانها لا تعذر بجهل الحكم اه فتح (قوله) فجاءت امرأتان لهمالين من رجل الخ) قال الكمال رحمه الله وقد حرفت هذه المسئلة فوقع فيها الخطأ وذلك بان قيل فأرضعتما امرأتان لهمالين مكان قولنا لهمالين من رجل لان في هذه الصورة الصواب الضمان على كل من هاتين لان كلاهما أفسدت لصيرورة كل بنتا الزوج اه (قوله وانما الفساد للاختبة) وبيان هذا ان فعل كل واحدة من هاتين المرأتين على الافراد لا يستعمل بالافساد فلا تضاف الفرقة الى كل واحدة من المرأتين بوضعه أن الفساد باعتبار الجمع بين الاختين لانهما لما ارتضعتا صارتا أختين لاب والاختبة قائمة بهما فلا تنسب الى المرأتين وفي مسئلة ارضاع الكبيرة الصغيرة الفساد باعتبار الجمع بين الام والبنث والاميسة قائمة بالمرضة فيعتبر تعدد الانها مخاطبة

جائفة ومباح ان لم تقصد الفساد وتعمد الفساد انما يتحقق اذا أرضعتها بلا حاجة عالمة بقيام النكاح وبان الارض مفسدة فان شئ منه لم تكن متعمدة والقول في ذلك قولها لانه شئ في باطنها لا يقف عليه غيرها فلا بد من قبول قولها فيه ولا يقال الجهل بحكم الشرع لا يعتبر في دار الاسلام لاننا نقول لم نعتبر الجهل لدفع الحكم وانما اعتبرناه لدفع قصد الفساد الذي يصير الفعل به تعديا وهذا لانه يجب عليها الضمان الا اذا قصدت الفساد وقصدت الفساد لا يتصور مع الجهل بالفساد أو بالنكاح ولو كانت الكبيرة مجنونة لا يرجع عليها مهر الصغيرة ولا يسقط مهرها لما ذكرنا في الصغيرة ولو كانت الكبيرة نائمة فأخذت الصغيرة نديها لا يرجع على أحد وكل واحدة منهما نصف المهر ولو أخذ رجل لبنها فأوجرها به فعلى الزوج نصف مهر كل واحدة منهما و يرجع به على الرجل ان تعمد الفساد وان أرضعت امرأة ابنته زوجة الابن تحرم عليه لانها أخته لاب وكذلك لو كان تحتها صغيرتان فأرضعتما امرأة معا ومتعاقبا حرمتا عليه لانهما صارتا أختين فلا يجوز الجمع بينهما فيرجع على المرضعة ان تعمد الفساد ولو طلق امرأته ثم أن أخت المطلقه أرضعت امرأته الصغيرة والمطلقة في العدة بانت الصغيرة للجمع مع خالتها ولو كان تحتها رضيعتان فجاءت امرأتان لهمالين من رجل واحدة فأرضعت كل واحدة منهما واحدة معا وتعمدنا الفساد لا ضمان عليهما لان كل واحدة منهما غير متعمدة بصنعها وانما الفساد للاختبة اتفاقا قال رحمه الله (ويثبت بما يثبت به المال) أي يثبت الرضاع بما يثبت به المال وهو شهادة رجلين أو رجل وامرأتين وقال مالك يثبت بشهادة امرأة واحدة اذا كانت موصوفة بالعدالة لان الحرمة من حقوق الله تعالى فتثبت بخبر الواحد كسائر حقوقه كمن اشترى لحما فأخبره عدل أنه ذبيحة مجوسى فان الحرمة تثبت به ولا يحل تناوله غير أنه اذا ثبتت الحرمة يثبت زوال ملك النكاح ضمنا وكمن شئ يثبت ضمنا وان كان لا يثبت قصدا ولنا أن ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك في النكاح وبإبطال الملك يتوقف على شهادة شاهدين كافي الشهادة على الطلاق وهذا لان ملك النكاح مع الرضاع لا يجتمعان فتكون الشهادة بالرضاع شهادة بالفرقة اقتضاء بخلاف مسئلة اللحم لان حرمة التناول تقبل الفصل عن زوال الملك كالعصير اذا تخمر والدهن اذا تحبس وجلد الميتة فانها مملوكة مع حرمة تناولها فأمكن قبولها لثبوت الحرمة مع بقاء الملك فاعتبر فيه الامر الديني وذكر في الكافي والنهاية أنه لا فرق بين أن يشهد قبل النكاح أو بعده وذكر في المغنى أن خبر الواحد مقبول في الرضاع الطارئ ومعناه أن يكون تحتها صغيرة وتشهد واحدة بأنها أرضعت أمه أو أخته أو امرأته بعد العقد ووجهه أن إقدامهم على النكاح دليل على صحته فنشهد بالرضاع المتقدم على العقد صار منازعا لهما لانه يدعى فساد العقد ابتداء وأما من شهد بالرضاع المتأخر عن العقد فقد سلم صحة العقد ولا ينزع فيه وانما يدعى حدوث المفسد بعد ذلك وإقدامهم على النكاح يدل على صحته ولا يدل على انتفاء ما يطرأ عليه من المفسد فصار كمن أخبر بارتداد مقارن من أحد الزوجين حيث لا يقبل قوله ولو أخبر بارتداد طارئ يقبل قوله لما قلنا وذكره صاحب الهداية أيضا في كتاب الكراهية وعلى هذا ينبغي أن يقبل قول الواحد قبل العقد لعدم ما يدل على صحة العقد من الإقدام عليه ولعدم إزالة الملك وقال الشافعي يقبل في الرضاع شهادة أربع نسوة بناء على أصله أن شهادة أربع منهن مقبولة فيما لا يطلع الرجال عليه فيقوم كل اثنين مقام رجل والرضاع منه ونحن لانسلم أن الرضاع مما لا يطلع عليه الرجال لان ذا الرحم المحرم يجوز له أن ينظر الى نديها ويثبت بالابحار كما ثبت بالمص من الشدى وقال أحمد بن حنبل تقبل شهادة المرضعة وحدها استدلل على ذلك

اليه أشار في المبسوط اه (قوله بناء على أصله الخ) ونقل عن أحمدواحق والشافعي بأربع نسوة والذي في كتبهم انما يثبت بشهادة امرأتين وكذا عند مالك بناء على انه مما لا يطلع عليه الرجال لانه لا يحل النظر الى ندى الأجنبية اه كمال رحمه الله (قوله ويثبت بالابحار الخ) هذا جواب عن قول الشافعي ان الارضاع يكون بالشدى ولا يجوز للإجانب النظر اليه والله أعلم



## كتاب الطلاق

لما فرغ من النكاح وبيان أحكامه اللازمة عند وجوده والمتأخرة عنه وهي أحكام الرضاع شرع فمما به يرتفع لانه فرع تقيد بوجوده واستعقاب أحكامه وأيضا بينه وبين الرضاع مناسبة من جهة أن كلا منهما يوجب الحرمة إلا أن ما بالرضاع حرمة مؤبدة وما بالطلاق حرمة مغتابة بغاية معلومة فقدم بيان الحكم الأشداهما ما بشأنه ثم ثنى بالآخر وأيضاً الترتيب الوجودي يناسب الترتيب الوضعي والنكاح ثابت في الوجود بأحكامه ويتلوه الطلاق فأوجده في التعاليم كذلك والطلاق اسم بمعنى المصدر الذي هو التطبيق كالسلام والسراح بمعنى التسليم والتسريح ومنه قوله تعالى الطلاق من ثان أي التطبيق وهو مصدر طلقت المرأة بضم اللام أو فتحها كالفساد وعن الاخفش نفي الضم وفي ديوان الادب انه لغة اه كمال (١٨٨) (قوله في المتن هو رفع القيد الثابت شرعاً الخ) قال الكمال رحمه الله وفي الشرع

رفع قيد النكاح بلفظ مخصوص وهو ما شتمل على مادة ط ل ق صريحاً كانت طالق أو كناية كطلقة بالتخفيف وهجاء طالق بلا تركيب كانت ط ل ق على ماسيأتى وغيرهما كقول القاضي فرقت بينهما عند إباء الزوج الاسلام والعنة واللعان وسائر الكنايات المفيدة للرجعة والبنسوة ولفظ الخلع فخرج تفريق القاضي في ابائهم وأورد أحد الزوجين وتباين الدارين حقيقة أو حكماً وخيار البالوغ والعق وعدم الكفاءة ونقصان المهر فانها ليست طلاقاً فقول بعضهم رفع قيد النكاح من أهله في محله غير مطرد لصدقه على الفسوخ ومشمئ على ما لا حاجة اليه فان كونه من الأهل في المحل من شرط وجوده لا دخل

بحديث عقبة بن الحرث أنه قال تزوجت أم يحيى بنت أبي اهاب فجاءت أمة سوداء فقالت قد أرضعتكم فأثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فأعرض عنى ثم ذكر له ثانياً فأعرض عنى ثم ثالثاً فقال فارقها اذن فقلت انها سوداء يا رسول الله فقال كيف وقد قيل وما ذهبننا اليه مذهب عرو على وابن عباس رضى الله عنهما أجعين وكفى بهم قدوة وحديث عقبة حجة لنا أيضاً فانه عليه الصلاة والسلام أعرض عنه مرتين فلو كانت الحرمة ثابتة لما فعل ذلك ثم لما رأى منه طمأنينة القلب الى قولها حيث كرر السؤال أمره أن يفارقها احتياطاً والدليل عليه أن الشهادة كانت عن ضغن فانه قال جاءت امرأة سوداء تستطعننا فأبينا أن نطعمها فجاءت تشهد على الرضاع وبالأجماع مثل هذه الشهادة لا تثبت الحرمة فعرّفنا أن ذلك كان تنزهاً واليه أشار عليه الصلاة والسلام بقوله كيف وقد قيل ونحن نقول بالتنزه اذا وقع في قلبه أنها صادقة والله أعلم بالصواب

## كتاب الطلاق

قال رحمه الله (هو رفع القيد الثابت شرعاً بالنكاح) وهذا في الشريعة وقوله شرعاً يحترز به عن رفع القيد الثابت حساً وهو حل الوثاق وقوله بالنكاح يحترز به من العتق لانه رفع قيد ثابت شرعاً لكنه لا يثبت ذلك القيد بالنكاح وفي اللغة عبارة عن رفع القيد مطلقاً يقال أطلق الفرس والاسير ولكن استعمل في النكاح بالتفصيل وفي غيره بالأفعال ولهذا في قوله لا امرأته أنت مطلقة بتشديد اللام لا يحتاج فيه الى النية وبخفيفها يحتاج ثم ان الله تعالى شرع النكاح لمصلحة العباد لانه ينظم به مصالحهم الدينية والدنيوية ثم شرع الطلاق كمالاً للمصلحة لانه قد لا يوافق النكاح في طلب الخلاص فيكون من ذلك وجعله عدداً وحكمة متأخر الجرب نفسه في القراق كما جربها في النكاح ثم حرمها عليه بعد فراغ العدد قبل أن تزوج بزواج آخر لئلا تدب بما فيه غيظه وهو الزوج الثاني على ما عليه جبلتنا لسهولة بحكمته ولطفه بعباده ثم اعلم أنه يحتاج هنا الى معرفة سبعة أشياء معنى الطلاق لغة وشرعاً وقد بيناهما ما وركنه وهو اللفظ وسببه وهو الحاجة اليه وشرطه وهو الأهل والمحل بان يكون بالغاً عاقلاً والمرأة في النكاح أو في العدة وحكمه وهو زوال الملك عن المحل مع انتقاص العدد والسابع أنواعه على ما يبيح في باب إيقاع الطلاق ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (تطليقها واحدة في طهر لا وطء فيه وتركها حتى تمضي عدتها أحسن) لما روى عن ابراهيم ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستحبون

له في حقيقة التعريف لمجرد ما (قوله ولكن استعمل في النكاح الخ) قال الكمال واستعمل فعله بالنسبة ان الى غير نكاح المرأة من الافعال أطلقت بعيرى وأسيرى وفيه من التفعيل طلقت امرأتى يقال ذلك اخباراً عن أول طلقه أو فعهما فليس فيه إلا التأكد أما اذا قاله في الثالثة فقلت كثير كغلق الأبواب اه فتح (قوله وهو زوال الملك عن المحل) أى مؤجلاً لا بانقضاء العدة في الرجعي وبدونه في البائن اه فتح (قوله في المتن تطليقها واحدة في طهر لا وطء فيه) أى ولا في الحيض الذى تبار ولم يطل بها فيهما وهذا على ظاهر المذهب على ماسيأتى اه فتح (قوله وتركها حتى تمضي عدتها أحسن) أى بلا طلاق آخر اه وكتب ما نصه قال الكمال ولما ذكرنا من قلة ضررها واستحبابه عند الصحابة كان أحسن اه وكتب أيضاً ما نصه قبل الاصل في الطلاق الخارف كيف يصح أن يكون منه حسن وأحسن وأجيب بأن الخطر من حيث ذاته وأما كونه حساً وأحسن من حيث الوجود اه واسلم أن الطلاق في الاصل على نوعين طلاق



سنة وطلاق بدعة والاوّل على قسمين حسن وأحسن والثاني وهو البدعي على قسمين أيضا بحسب العدد وهو أن يطلقها ثلاثا بكلمة واحدة وجعله أو على التفريق في طهر واحد وبحسب الوقت وهو أن يطلقها في حالة الحيض أو في طهر جامعها فيه اه وكتب أيضا مانصه قال الكمال رحمه الله واعلم أن السني المسنون وهو كل ندوب في استعقاب الثواب والمراد به هنا المباح لأن الطلاق ليس عبادة في نفسه ليثبت له ثواب فعني المسنون منه ما ثبت على وجه لا يستوجب عتابا نعم لو وقعت له داعية أن يطلقها عقيب جامعها أو حائضا أو ثلاثا منع نفسه إلى الطهر الآخر والواحدة تقول أنه يثاب عليها إلى الطلاق في الطهر الخالي بل على كفاية نفسه عن ذلك الإيقاع على ذلك الوجه امتناعا عن المعصية وذلك الكف غير فعل الإيقاع وليس المسنون يلزم تلك الحالة لأنه لو وقع واحدة في الطهر الخالي من غير أن يخطر له داعية ذلك الإيقاع سميناها طلاقا مسنونا مع انتفاء سبب الثواب وهو كفاية النفس عن المعصية بعد تهيو أسبابها وقيام داعيتها وهذا كمن استمر على عدم الزمان غير أن يخطر له داعية وتهيو له مع الكف عنه لا يثاب عليه ولو وقعت له داعية وطلب النفس له وتهيو له وكف تجافيا عن المعصية أثيب اه (قوله لم يمكنه من التدارك) أي حيث يمكنه التزوج بها في العدة أو بعد هابلا تخلل زوج آخر اه فتح (قوله لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) أي تبدوله مر اجعتها اه (قوله ولم تبطل محليتها) أي بالنسبة إليه اه فتح (قوله أن إيقاع الطلاق مباح الخ) رجل أراد أن يطلق امرأته بغير ذنب منها يسعه ذلك فيما بينه وبين الله تعالى إذا سرحها بالاحسان وهو أن يعطي لها مهرها ونفقة عدتها الماروي عن الحسن بن علي أنه كان كثيرا النكاح كثيرا الطلاق ف قيل (١٨٩) له في ذلك فقال لاني أحب الغنى والله تعالى

جمع الغنى في هذين يعني النكاح والطلاق أما النكاح فقد قال الله تعالى ان يكونوا فقرا يغنمهم الله من فضله وأما الطلاق فقد قال الله تعالى وان يتفراقا يغن الله كلا من سعته اه كبرى وكتب مانصه قال قاضخان في باب النفقة في فصل حقوق الزوجين رجل يريد أن يطلق امرأته بغير ذنب ان أوفاها المهر ونفقة العدة وسع له ذلك لأنه تسريح باحسان اه (قوله وقال

أن لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تغضي عدتها وان هذا أفضل عندهم ولأنه أبعد من الندم لم يمكنه من التدارك قال الله تعالى لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا وأقل ضررا بالمرأة حيث لم تطل عليها العدة ولم تبطل محليتها لان اتساع المحلّة نعمة في حقهن ولم يقل أحدانه مكروه اذا كان الحاجة وفي النهاية للسغنى أن إيقاع الطلاق مباح ومن الناس من يقول لا يباح الا للضرورة لقوله عليه الصلاة والسلام لعن الله كل ذواق مطلق وقال عليه الصلاة والسلام لا تبغض الحلال الى الله تعالى الطلاق وقال عليه الصلاة والسلام تزوجوا ولا تطلقوا وقال عليه الصلاة والسلام لا تطلقوا النساء الا من ربيته ان الله لا يحب الذواقين ولا الذواقات ولنا قوله تعالى اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وقال تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء وهذا يقتضى الاباحة وطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم حفصة والعصاة رضوان الله عليهن كنوا يطلقون من غير نكير حتى روى أن مغيرة بن شعبه كان له أربع نسوة فأقامهن بين يديه صفا فقال أنتن حسنات الاخلاق ناعمت الارزاق طوبى لاتي الاعناق اذهبن فانتن الطلاق قال رحمه الله (وثلاثا في أطهار حسن وسنى) أي تطليقها ثلاثا متفرقة في ثلاثة أطهار حسن وسنى وقال مالك هو بدعة لان الطلاق محظور فلا يباح الاقدام عليه الا دفع حاجة التخلص عنها بتنافر الاخلاق وهو يحصل بالواحدة فلا حاجة الى الزيادة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لعن من ابناك

صلى الله عليه وسلم أبغض الحلال الخ) قال الكمال رحمه الله تعالى وأما وصفه فهو أبغض المباحات الى الله تعالى على ما رواه أبو داود وابن ماجه عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ان أبغض المباحات عند الله تعالى الطلاق فنص على اباحتها وكونه مباحا وهو لا يستلزم ترتب لازم المكروه الشرعى الا لو كان مكروها بالمعنى الاصطلاحي ولا يلزم ذلك من وصفه بالبغض الا لو لم يصفه بالاباحة لكنه وصفه به لان أفعال التفصيل بعض ما أضيف اليه وغاية ما فيه أنه مباح على ما رتب عليه ما رتب على المكروه اه قوله ولم يرتب عليه الخ يعني من اللوم على الترك في التنزيه والعقاب في كراهة التحريم اه (قوله والعصاة رضى الله عنهم كنوا يطلقون الخ) فان عمر طاق أم عاصم وابن عوف طلق عاصم اه (قوله وتطليقها ثلاثا متفرقة الخ) أي سواء كانت الزوجة مسلمة أو غير مسلمة لأنها مخاطبة بإيقاعه كذلك ويجب على الغائب اذا أراد أن يطلق أن يكتب اذا جاءه كتابي هذا وانت طاهرة فانت طالق وان كنت حائضا فاذا طهرت فانت طالق اه كمال وكتب مانصه ثم اذا وقع الثلاث في ثلاثة أطهار فقد مضى من عدتها حيضتان ان كانت حرة فاذا حاضت حيضة انقضت وان كانت أمة فبالطهر من الحيضة الثانية بان وقوعها اثنتان اه كمال رحمه الله (قوله وقال مالك هو بدعة) أي الطلاق المفرق على ثلاثة أطهار في المدخول به بدعة اه (قوله ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لعن من ابناك الخ) ثم الوجوب ليس بمراد من الامر المذكور في النص بالاجماع فتعين مادونه وهو السنة فاذا كان الطلاق المفرق على الاطهار سنة فيكون الطلاق الموقع بكلمة واحدة جله أو على التفريق في طهر واحد أو في الحيض أو في طهر جامعها فيه بدعة لأنها تنقض السنة وقد شرط رسول الله صلى الله عليه وسلم التطليق قبل المسيس كما ترى وانما ثبت الحسن في طلاق السنة لان الحسن في الأمور به من قضية حكم الامر وقد بيناه في التبيين اه اتقاني رحمه الله



(قوله وهو الاقدام على الطلاق في زمن تجديد الرغبة) أي وهو الطهر الخالي عن الجماع اه قال الاتقاني وانما قلنا ان الطهر الخالي عن الجماع زمان تجديد الرغبة لان الحيض زمان النفرة وكذا الطهر اذا وجد فيه الجماع تفتر رغبة الرجل فيها فلا يكون الاقدام على الطلاق في الحيض أو في الطهر بعد الجماع دليل الحاجة فلا يكون مباحا اه (قوله ثم قيل يؤخر الطلقة الاولى الخ) قال في الهداية ثم قيل الاولى أن يؤخر الايقاع الى آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة والانه يطهر كما طهرت لانه لو أخر بما يجامعها ومن قصده التطليق فيبتلى بالايقاع عقيب الوقاع اه فقوله يطلقها كما طهرت أولى من قول الشارح عقيب الطهر اذ ربما أوهم قوله عقيب الطهر الحيض اذ لا يعقب الطهر الا الحيض لكن هذا ليس (١٩٠) بمراد بل المراد من قوله عقيب الطهر عقيب أول الطهر على حذف مضاف

والله الموفق اه الك (قوله كيلا يبتلى بالايقاع الخ) يعني لو أخر الطلاق الى آخر الطهر يحتمل أن يجامع لان الطهر زمان تجديد الرغبة فاذا جامع ومن قصده تطليقها يبتلى الزوج بالطلاق البدعي ضرورة اه (قوله وهو الاظهر) أي الاظهر من قول محمد حيث قال اذا أراد أن يطلقها ثلاثا يطلقها واحدة اذا طهرت ورجعه بأنه لو أخر بما يجامعها فيه ومن قصده تطليقها فيبتلى بالايقاع عقيب الوقاع ولا يخفى أن الاول أقل ضررا فكان أولى وهو رواية عن أبي يوسف عن أبي حنيفة اه فتح قال الاتقاني قال في خلاصة الفتاوى واختار بعض مشايخنا تأخير الطلاق الخ ثم قال وهو رواية عن أبي يوسف عن أبي حنيفة اه (قوله وقال الشافعي لا يكون الخ) قال الاتقاني رحمه الله وقال

فليراجعها ثم يدعيها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم تحيض وتطهر ثم يطلقها ان أحب وقال عليه الصلاة والسلام لانه انك أخطأت السنة ما هكذا أمر الله تعالى ان من السنة أن تستقبل الطهر استقبالا وتطلق لكل قر واحدة فقلت العدة التي أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء يريد به قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وبيانه أنه تعالى قابل الطلاق بالعدة وهما ذو عدد فيقسم أحاداً أحدهما على أحاد الآخر كقوله أعط هؤلاء الثلاثة ثلاثاً فدراهم فكان هذا أمر بالتفريق وأقله الاباحة وقوله لان الطلاق محذور قلنا لا نسلم بل مباح على ما تقدم ولئن سلمنا فنقول انه يستباح للحاجة والحاجة الى ايقاع الثلاث ثابتة ليتخلص منها ولا يقع في عدتها بالمرجعة ولا يمكن الاطلاع على حقيقة الحاجة خلفاء تنافر الطباع وتباين الاخلاق فاقيم دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمن تجديد الرغبة مقامها كما في الطلقة الاولى والحاجة متكررة نظرا الى دليلها فيسدر عليه ثم قيل يؤخر الطلقة الاولى الى آخر الطهر كيلا تتضرر بتطويل العدة وقيل يطلقها عقيب الطهر كيلا يبتلى بالايقاع عقيب الوقاع وهو الاظهر قال رحمه الله (وثلاثا في طهر أو بكلمة بدعي) أي تطليقها ثلاثا في طهر واحد أو بكلمة واحدة طلاق بدعي وكذلك الثنتان في طهر واحد أو بكلمة واحدة وأراد بقوله ثلاثا في طهر اذا لم يتخلل بين التطليقتين رجعة وان تخللت فلا يكره عند أبي حنيفة وان تخلل الزوج بينهما ما فلا يكره بالاجماع وقال الشافعي لا يكون الثلاث في طهر واحد أو بكلمة بدعة لانه مشروع وهو لا يجامع الحظر عنده بخلاف الطلاق في حالة الحيض أو في طهر جامعها فيه لان الحظر فيه لغيره ولنا ما توفينا وما رويناه من حديث ابن عمر لانه أمر بالتفريق والايقاع جملة بضائه فيكون مفوتاً بالأمر وبه فيكون بدعة ضرورة وفي مصنف أبي بكر بن أبي شيبه والدارقطني في حديث ابن عمر قال قالت يا رسول الله أرايت لو طلقته ثلاثا قال اذا قد عصيت ربك وبانت منك امرأتك ولان الطلاق انما جعل متعدداً لئلا يمكنه التدارك عند الندم فلا يحصل له تفويته كما قلنا ليس له أن يطلقها في حالة الحيض لانها زمان النفرة فلعله يندم في زمان الطهر عند توفيق النفس الى الجماع فلا يعلل تفويت ما جعل الشرع نظرا له ولا يقال انما كره في حالة الحيض لاجل تطويل العدة لاننا نقول لو طلقها في حالة الحيض بعدما طلقها في طهر لم يجامعها فيه كان مكروها وليس فيه تطويل العدة وقال ابن عباس أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا فقام غضبان ثم قال أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم ذكره القرطبي في شرح الموطأ رواه النسائي وقال ابن عباس لرجل طلق امرأته ثلاثا يطلق أحدكم ثم يركب الخوقة ثم يقول يا ابن عباس قال الله ومن يتق الله يجعل له مخرجا وانك لم تتق الله فلم أجدهم مخرجاً عصيت ربك وبانت منك امرأتك رواه أبو

داود

اشافعي لا أعرف في الجمع بدعة ولا في التفريق سنة بل الكل مباح وربما يقول ايقاع الثلاث جملة سنة

حتى اذا قال لامرأته أنت طالق ثلاثا السنة وقع الكل في الحال عنده كذا في المبسوط فالخامس ان عندنا يعتبر في طلاق السنة التفريق كارت وعند مالك تعتبر الواحدة والوقت وعند الشافعي يعتبر الوقت ولا يلتفت الى العدد اه (قوله لان الحظر فيه لغيره) أي وهو تطويل العدة عليها في الاول وتلبس وجه العدة عليها أهو بالاقراء أو الوضع لاحتمال الحمل في الثاني قوله وهو انه يرد العدة عليها في الاول أي لان الحيض الذي وقع فيه الطلاق ليس بحسب من العدة بالاجماع اه اتقاني (قوله لانها زمان النفرة) أي نفرة الطبيعة لتلقونها بالدم (قوله كان مكروها) أي باتفاق وليس ثم تطويل ولا تلبس اه اتقاني (قوله أيلعب بكتاب الله تعالى) والله تعالى والله تعالى وهو



(قوله وذهب أهل الظاهر الخ) وعن الإمامية لا يقع بلفظ الثلاث ولا في حالة الحيض لانه بدعة محرمة وقال صلى الله عليه وسلم من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد اه فتح (قوله كأنه قال الطلاق الموقع الآن الخ) قال الكمال رحمه الله وما قيل في تأويله أن الثلاث التي توقعونها الآن إنما كانت في الزمان الأول واحدة تنبيه على تغير الزمان ومخالفة السنة فيشكل إذ لا يتجه حينئذ قوله فأمضاء عمر اه (قوله كانت لهم فيه أناة الخ) أناة على وزن حصة اه مصباح والأناة بفتح الهمزة أي مهلة اه شرح مسلم (قوله واختلفت الرواية في الواحدة البائنة) أي اختلفت الرواية عن أصحابنا فيما إذا طلق الرجل امرأته (١٩١) في طهر لم يجامعها فيه طلاقه واحدة بائنة

فعلى رواية كتاب الطلاق من الأصل يكره لانه قال أخطأ السنة اه اتقاني قال العمادى رحمه الله في الفصل الثانى والعشرين ولو قال خوشنين خوبدم فقال من يك طلاق بسبب وادم وانها مدخول بها تقع رجعية على رواية الأصل لان على روايته البائن ليس بسنى ويقع بائنا على رواية الزيادات فان البائن على تلك الرواية سنى اه (قوله قال فى الأصل) يعنى أصل المبسوط وهو الكافي للحاكم أبى الفضل اه فتح (قوله أخطأ السنة) أي هو ظاهر الرواية اه فتح (قوله لا يكره للحاجة الى الخلاص ناجز الخ) قال الكمال رحمه الله وعمادى على صحة هذا أن ركائة طلق امرأته البتة والواقع بها بائن ولم ينكر صلى الله عليه وسلم عليه ذلك والقياس على الخلع والجواب تجوز أن يكون ركائة طلق امرأته قبل الدخول أو أنه آخر

داود والدارقطنى عن مجاهد وذهب أهل الظاهر وجاعة منهم الشيعة الى أن الطلاق الثلاث بجملة لا يقع الا واحدة لما روى عن ابن عباس أنه قال كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وسنتين من خلافة عمر رضى الله عنهم واحدة فأمضاء عليهم عمر رضى الله عنه رواه مسلم والبخارى وروى ابن سحقي عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال طلق ركائة بن عبيد بن زيد زوجته ثلاثا في مجلس واحد فخرن عليها حرنا شديدا فسأله عليه الصلاة والسلام كيف طلقها قال طلقها ثلاثا في مجلس واحد قال انما تلك طلاق واحدة فارتجعها وانما ما روى من حديث العجلاني وفيه فطلقها ثلاثا في مجلس واحد قبل أن يأمره النبي صلى الله عليه وسلم متفق عليه ولم ينقل انكاره وكذا حديث عائشة ان امرأة قالت يا رسول الله ان رفاعة طلقني وبت طلاق متفق عليه ولم ينكره وكذا حديث بنت قيس أن زوجها أرسل لها بثلاث تطلقات وروى أن رجلا جاء الى ابن مسعود فقال اني طلق امرأتى ثمانى تطلقات فقال ما ذاقيل لك فقال قيل لي بآنت منك قال صدقوا هو مثل ما يقولون ذكره في الموطأ وقول الرجل قيل لي بآنت منك وقول ابن مسعود صدقوا دليل على اجماعهم على ذلك وقد روى ذلك أيضا عن عمرو على وابن عمر رضى الله عنهم أجمعين والجواب عن الحديث الأول من وجهين أحدهما أنه انكار على من يخرج عن سنة الطلاق بايقاع الثلاث واخبار عن تساهل الناس في مخالفة السنة في الزمان المتأخر عن العصرين كأنه قال الطلاق الموقع الآن ثلاثا كان في ذلك العصرين واحدة كما يقال كان الشجاع الآن جبانا في عصر الصحابة رضى الله عنهم أجمعين والثاني ان قول الزوج أنت طالق أنت طالق أنت طالق كانت طلاق واحدة في العصرين لقصد هم التأكيـد والاخبار وصار الناس بعدهم يقصدون به التجديد والانشاء فالزمهم عمر ذلك لعلمه بقصد هم يدل عليه قول عمر قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة والجواب عن الثاني أنه منكر قاله أبو جعفر فانه روى جماعة عن ابن عباس أنه قال فيمن طلق امرأته ثلاثا قد عصى ربه وبآنت منه امرأته لا ينكحها الا بعد زوج منهم سعيد بن جبيرة ومجاهد وعطاء ونافع وعمرو بن دينار ومالك بن الحارث والدليل عليه ما رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه أن ركائة طلق زوجته البتة فلقه رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ما أراد الا واحدة فردتها اليه فطلقها الثانية في زمن عمر والثالثة في زمن عثمان وقال أبو داود وهذا أصح واختلفت الرواية في الواحدة البائنة قال فى الأصل انه أخطأ السنة إذ لا حاجة الى اثبات زيادة صفة فى الخلاص وفى زيادات الزيادات انه لا يكره للحاجة الى الخلاص ناجزا ألا ترى ان الخلع مشروع سنى وهو بهذه الصفة قال رحمه الله (وغير الموطوعة تطلق للسنة ولو حائضا) أى التى لم يدخل بها جاز أن يطلقها السنة وهى الطلاق الواحدة وان كانت حائضا وقال زفر لا يطلقها فى حالة الحيض للمعنى الذى ذكرنا بعد الدخول ولنا أن الرغبة فيها صادقة ما لم يحصل غرضه منها بالوطء عادة فصار اقدامه على الطلاق دليل الحاجة فيباح له مطلقا بخلاف المدخول بها فان الرغبة فيها تجدد بالطهر فلم

الانكار عليه لحال اقتضت تأخير ما ذاك والخلع لا يكون الا عند تحقق الحاجة وبلوغها النهاية ولهذا روى عن أبى حنيفة أن الخلع لا يكره حالة الحيض اه (قوله فى المتن ولو حائضا) فان قلت العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب على ما عرف فى أصول الفقه وقد قال عليه الصلاة والسلام لان عمر رضى الله عنه ما هكذا أمر الله تعالى انما السنة أن تستقبل الطهر واستقبالا فكيف فرقت بين الحائض وغير الحائض بالدخول وعدمه فى الكراهة وعدمها قلت المراد منه المدخول بها بدليل ما روى من صحيح البخارى فى أوائل الباب حيث قال فى آخر الحديث فتلك العدة التى أمر الله أن يطلق لها النساء ولا عدة فى غير المدخول بها فيكره فلا تكون مرادة الا أن زفر يقسمها على المدخول بها فيكره مطلقا وجوابه أن القياس مع وجود الفارق فاسد اه اتقاني



(قوله اذا كانت المرأة من لا تحيض لصغر) أي بان لم تبلغ سن الحيض وهو تسع على المختار وقيل ثمان وسبع اه فتح (قوله  
أو كبر) بان كانت آيسة بنت خمس وخسين على الاظهر أو لاله ما بان بلغت بالسن ولم ترد ما أصلا اه فتح (قوله ثم قيل الاشهر قائمة مقام  
الحيض والطهر) واليه ذهب صاحب المنافع وغيره اه اتقاني (قوله والاصح أنها قائمة مقام الحيض لا غير) واليه ذهب صاحب الهداية  
تبع الشمس الأئمة في المبسوط وكتب مانصه وهذا الخلاف قليل الجدوى لاثرة له في الفروع كذا في فتح القدير قال الاتقاني أقول لأنسلم  
أن الشهر قائم مقام الحيض وحده ولئن كان ذلك لم يحتج الى اقامة ثلاثة أشهر مقام ثلاث حيض بل يكفي اقامة شهر واحد مقام ثلاث حيض  
لأن الحيض أكثره عشرة أيام ومدة ثلاث حيض تحصل في شهر واحد (قوله ولهذا يعتبر الاستبراء بالشهر) أي فحين لا تحيض لصغر  
أو كبر اه (قوله حتى يكون أحدهما (١٩٣) محجوجا) أي أحد المختلفين اه (قوله ثم ان كان الطلاق في أول الشهر) أي وهو أن

يقع في أول ليلة ترى فيها  
الهلال تعتبر بالشهور  
بالأهلة اتفاقا في التفريق  
والعدة وان كان وقع في  
وسطه فبالايام في التفريق  
أي تفريق الطلقات  
بالاتفاق فلا يطلق الثانية  
في اليوم الموفى ثلاثين من  
الطلاق الأول بل في الحادي  
والثلاثين فما بعده لأن كل  
شهر معتبر ثلاثين يوما فلو  
طلقها في اليوم الموفى  
ثلاثين كان جامع بين  
طلاقين في شهر واحد وفي  
حق العدة كذلك عند أبي  
حنيفة تعتبر بالايام وهو  
رواية عن أبي يوسف فلا  
تنقض عدها إلا بمضي  
تسعين يوما وعندهما يكمل  
الأول بالآخر والشهران  
المتوسطان بالأهلة وقوله  
في الفتاوى الصغرى تعتبر  
في العدة بالأهلة بالاجماع  
يخالف نقل الخلاف اه

يوجد دليل الحاجة فلا يباح له وعلى هذا لا يكره له تخييرها قبل الدخول في حالة الحيض وان تختار نفسها  
وأن يفرق القاضي بينهما بخيار البلوغ وغيره قال رحمه الله (وفرق على الأشهر فحين لا تحيض) أي فرق  
الزوج الطلاق على أشهر العدة اذا كانت المرأة من لا تحيض لصغر أو كبر أو جل لأن الأشهر فصول عدة  
الصغيرة والكبيرة لا قامتها مقام فصول العدة وهي الحيض في حق من تحيض فيفريق عليها وكذا في حق  
الحامل يفرق على الأشهر وان لم تكن الأشهر من فصول عدتها تتجدد الرغبة على ما يجبي من قريب ثم  
قيل الأشهر قائمة مقام الحيض والطهر والاصح أنها قائمة مقام الحيض لا غير لان المعتبر في ذوات الحيض  
الحيض دون الطهر إلا أن تكرار الحيض لا يتصور بدون تخلل الطهر فاحتج اليه ضرورة وان عدم هذا  
المعنى في حقهما فلا حاجة اليه فلا يعتبر ولهذا يعتبر الاستبراء بالشهر وهو بحقيقة وكذا الفصل بين  
التطليقتين يكون بحقيقة بدليل جواز الايقاع قبيل الحيضة وبعدها في مقام ما هو المعتبر ولا يقال  
على هذا وجب أن يكون الطلاق واقعاً في حالة الحيض في أي شهر وقع من الأشهر الثلاثة لانا نقول  
الخلف تبع للأصل بحاله لا بذاته فان ذاته طهر حقيقة وانما أقيم مقام الحيض في حق بعض الاحكام والا  
لزم الطلاق في حيض قد جامعها فيه ولم يقل به أحد ولا تظهر ثرة الخلاف الا في حق لزوم الحجة حتى يكون  
أحدهما محجوجا ولو طلق الصغيرة ثم طهرت قبل مضي الشهر فله أن يطلقها أخرى للسنة عند أبي  
حنيفة وكذا لو طلق الحائض ثم أيست فله أن يطلقها أخرى لتبدل الحال ذكره في جوامع الفقه ثم ان  
كان الطلاق في أول الشهر تعتبر الشهور بالأهلة وان كان في وسطه فبالايام في حق التفريق والعدة عند  
أبي حنيفة وهو رواية عن أبي يوسف وعندهما يكمل الأول بالآخر والمتوسطات بالأهلة وهي مسألة الاجارة  
قال رحمه الله (وصح طلاقهن بعد الوطء) أي جاز طلاق ذوات الأشهر والحامل عقيب الوطء من غير فصل  
وقال زفر رحمه الله في ذوات الأشهر يفصل بينهما بشهر كما يفصل بين التطليقتين به وهذا لانه بالجماع  
تقتل الرغبة فلا بد من مضي المدة لتجددها كذوات الاقراء بخلاف الحامل لان الرغبة فيها وان فترت من  
وجه بقيت من وجه آخر لان الحمل يدعو الى امساكها لما كان الولد منها ولنا أن الكراهية في ذوات  
الحيض باعتبار توهم الحمل لان عند ذلك يشبه وجه العدة لاحتمال العلوق ولم يوجد هذا المعنى هنا  
وصارت كالحامل والرغبة وان فترت من وجه كثرت من وجه آخر لانه يرغب في وطء غير معلق لان الطباع  
تميل اليه فصارت كالحامل على ما مر وفي الذخيرة قيل اذا كانت الصغيرة يرضى منها الحيض أو الحمل

فتح (تعتبر الشهور بالأهلة) أي بالاتفاق ناقصا كان الشهر أو كاملا اه اتقاني (قوله وهي مسألة  
الاجارة) يعني اذا استأجر ثلاثة أشهر في رأس الشهر اعتبر بالأهلة اتفاقا ناقصة كانت أو كاملة وان استأجرها في أثناء شهر تعتبر الأشهر  
الثلاثة بالايام عنده وعندهما يكمل الشهر الأول بالآخر وفيما بين ذلك بالأهلة وقيل الفتوى على قولهما لانه أسهل وليس شئ ووجه  
بأن الأصل في الأشهر الأهلة فلا يعدل عنه الا ضرورة وهي مندفة بتكميل الأول بالآخر ويمكن أن يقول ذلك في الأشهر العربية  
وهي المسماة بالاسماء وهو لم يستأجر مدة جاديين ورجب ثلاثة أشهر مثلاً وليس يلزم من ذلك الأهلة وحينئذ فلا بد من تسعين لانه لما لم  
يلزم من معنى اللفظ الأهلة صار معناه ثلاثة أشهر من هذا اليوم فلا ينقض هذا الشهر حتى يدخل من الآخر أيام ثم يتدنى الآخر من  
حين انتهاء الأول فيلزم كذلك في الثلاثة اه فتح (قوله وقال زفر في ذوات الأشهر يفصل بينهما) أي بين الوطء والطلاق اه (قوله لانه  
تميل اليه فصارت كالحامل على ما مر وفي الذخيرة قيل اذا كانت الصغيرة يرضى منها الحيض أو الحمل



(قوله فالأفضل أن يفصل بينهما) أي بين وطئها وطلاقها اه (قوله وقال محمد) وقول (١٩٣) محمد وقول الأئمة الثلاثة اه فتح

(قوله فصارت كالمتد طهرها) أي وفيها لا يفرق الطلاق على الأشهر اه فتح (قوله كما لا يفصل في حق من لا تحيض) قال شمس الأئمة السر خشي الحامل لا تحيض والشهر في حق من لا تحيض فصل من فصول العدة في حق انقضاء العدة وتفرق الطلاق ولكن ههنا في حق انقضاء العدة وجدنا ما هو أقوى من الشهر وهو وضع الحمل وفي حق تفرق الطلاق لم نجد ما هو أقوى من الشهر فبقى الشهر فصلا من فصول العدة فلا يفرق الطلاق على الأشهر (قوله بخلاف المتمد طهرها الخ) قال الاتقاني وانما قيد القدوري بالصغيرة والآيسة لان التي يمتد طهرها لا تطلق للسنة الواحدة لان الشهر ليس من فصول عدتها اه (قوله وذكر الطحاوي أنه يطلقها في الطهر الخ) قال في التحفة ما ذكره الطحاوي قول أبي حنيفة رحمه الله وما ذكره في الأصل كور في الأصل ما رواه نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه طلق امرأته وهي حائض وفي رواية تطبيقه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عمر رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها ثم ليسكها حتى تطهر وتحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك وإن شاء طلق قبل أن يس فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء رواه البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود والنسائي ولان السنة أن يفصل بين كل تطليقتين بحيضة والفاصل هنا بين الحيضة في كل الثانية وهي لا تجزأ فتتكمّل ولان بعض الحيضة بمنزلة الطهر الذي بعدها ولهذا لا يعتد به في العدة فكذا في حق الفصل بين الطليقتين فإذا لم يعتد به صار بمنزلة طهر واحد فليس له أن يوقع به طليقتين ووجه ما ذكره الطحاوي ما روى سالم عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها ثم يطلقها إذا طهرت أو وهي حامل رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد قال البيهقي أكثر الروايات عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام أمره أن يراجعها حتى تطهر ثم إن شاء طلق وإن شاء أمسك ولان أثر الطلاق قد انعدم بالمراجعة فصارت كأنه لم يطلقها ولهذا لو طلقها في طهر ثم راجعها فيه له أن يطلقها فيه أخرى عنده لا ارتفاع الأول بالمراجعة وعلى هذا لو قال لها أنت طالق ثلاثا للسنة وهو عيسم بشهوة وقعت الثلاث للسنة متعاقبا عنده لانه يصير من اجعها بالمس بشهوة وبعد تخلل النكاح لا يكره اتفاقا وقيل عند خاصة وقيل في تخلل الرجعة ليس له أن يطلق اتفاقا ثم جله الامر أن النساء صنفان مدخول بهن وغير مدخول بهن والمدخول بهن نوعان حبال وحبال والحبال نوعان ذوات الاقراء وذوات الأشهر والطلاق نوعان سني

فالأفضل أن يفصل بينهما بشهر ولم يذكر المصنف طلاق الحامل مفردا فإظهار أنه أرادها بقوله وفترق على الأشهر فيمن لا تحيض أي فرق طلاق الآيسة والصغيرة والحامل على الأشهر لان الحامل لا تحيض وحكمها أيضا عندهما كحكم من لا تحيض في حق إيقاع الطلاق ابتداء وفي حق التفرق وقال محمد وزفر لا يطلقها السنة الواحدة لان إباحة العدة عند التفرق على فصول العدة والشهر في حقها ليس من فصول العدة فلا يباح فصارت كالمتد طهرها ولنا أن الحاجة إلى إيقاع الثلاث ماسة لما ذكرنا ولا بد من دفعها فأقيم دليلها وهو مضي الشهر مقامها كما في ذوات الأشهر ولهذا لا يفصل بين وطئها وطلاقها زمان كما لا يفصل في حق من لا تحيض بخلاف المتمد طهرها لان عدتها باقية مادام حيضها مرجوا فأمكن التفرق على الاطهار ثم قيل لا يطلقها حتى يسنين حملها قال رحمه الله (وطلاق الموطوءة حائضا بدعي) لما ذكرنا وقال أهل الظاهر لا يقع لانه منهي عنه فلا يكون مشروعا ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لعمر من ابنك فليراجعها وكان طلاقها في حالة الحيض والمراجعة بدون وقوع الطلاق محال ولان النهي لمعنى في غيره وهو تطويل العدة فلا ينافي المشروعية كالسوم على سوم أخيه قال رحمه الله (فليراجعها ويطلقها في طهر ثان) يعني إذا طهرت من تلك الحيضة التي وقع فيها الطلاق ثم حاضت ثم طهرت وهو الطهر الثاني والكلام فيه من وجهين أحدهما في صفة المراجعة والثاني في وقتها أما الأول فقد ذكره القدوري بلانظ الاستحباب ووجهه أنه ما موربه على ما مر والامر قد يكون للتدب فعمل عليه لانه أدنى أولانه شرع نظرا له فلو جمل على الوجوب لعاد على موضوعه بالنقض وذكر صاحب الهداية أن الأصح أنها واجبة عملا بحقيقة الامر ودفعاً للعصية بالقدر الممكن برفع أثره وهو العدة ودفعاً للضرر عنها بتطويل العدة وصار كالبيع الفاسد وأما الثاني وهو وقت المراجعة فالمد كور هنا ظاهر الرواية وهو المذ كور في الأصل وذكر الطحاوي أنه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة قال أبو الحسن الكرخي ما ذكره الطحاوي قول أبي حنيفة رحمه الله وما ذكره في الأصل قولهما وهو قول الحسن وقول محمد مضطرب ذكره الطحاوي مع أبي حنيفة رحمه الله والكرخي مع أبي يوسف رحمه الله ووجه المذ كور في الأصل ما رواه نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه طلق امرأته وهي حائض وفي رواية تطبيقه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عمر رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها ثم ليسكها حتى تطهر وتحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك وإن شاء طلق قبل أن يس فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء رواه البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود والنسائي ولان السنة أن يفصل بين كل تطليقتين بحيضة والفاصل هنا بين الحيضة في كل الثانية وهي لا تجزأ فتتكمّل ولان بعض الحيضة بمنزلة الطهر الذي بعدها ولهذا لا يعتد به في العدة فكذا في حق الفصل بين الطليقتين فإذا لم يعتد به صار بمنزلة طهر واحد فليس له أن يوقع به طليقتين ووجه ما ذكره الطحاوي ما روى سالم عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها ثم يطلقها إذا طهرت أو وهي حامل رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد قال البيهقي أكثر الروايات عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام أمره أن يراجعها حتى تطهر ثم إن شاء طلق وإن شاء أمسك ولان أثر الطلاق قد انعدم بالمراجعة فصارت كأنه لم يطلقها ولهذا لو طلقها في طهر ثم راجعها فيه له أن يطلقها فيه أخرى عنده لا ارتفاع الأول بالمراجعة وعلى هذا لو قال لها أنت طالق ثلاثا للسنة وهو عيسم بشهوة وقعت الثلاث للسنة متعاقبا عنده لانه يصير من اجعها بالمس بشهوة وبعد تخلل النكاح لا يكره اتفاقا وقيل عند خاصة وقيل في تخلل الرجعة ليس له أن يطلق اتفاقا ثم جله الامر أن النساء صنفان مدخول بهن وغير مدخول بهن والمدخول بهن نوعان حبال وحبال والحبال نوعان ذوات الاقراء وذوات الأشهر والطلاق نوعان سني

(٣٥ - زيلعي ثاني) أن يطلقها في هذا الطهر كذا هنا وفي ظاهر الرواية وهو قولها ما لا يطلقها حتى تطهر من الحيضة الثانية لان حكم الطلاق الأول لم يصح من كل وجه اه (قوله حين تطهر) الذي في خط الشارح حتى تطهر اه



(قوله من حيث ان وقوع الثلاث (١٩٤) جلة عرف بالسنة) لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال من طلق امرأته ألقاها بثلاث

اه كافي ولهذا من أنكر وقوع الثلاث جلة ينسب الى مذهب الرضا والبدعة وهو خلاف السنة اه اتقاني (قوله فاذا صحت نيته للحال الخ) قال الاتقاني وكذا تصح نيته اذا نوى أن يقع عند رأس كل شهر واحدة لانه اذا نوى السني في الوقوع دون الايقاع يصح عندنا وهنا يحتمل أن يكون سنيا في الوقوع والايقاع لان رأس الشهر جائز أن تكون المرأة فيه ظاهرة فيكون الطلاق سنيا وقوعا وايقاعا وجائز أن تكون حائضا فيكون سنيا وقوعا لا ايقاعا ونية السني الذي لا يحتمل الايقاع بحسب السنة تصح كما اذا نوى الثلاث جلة فتا يحتملها أولى اه (قوله ولو قال أنت طالق للسنة ونوى ثلاثا) فان لم ينوشيا يقع واحدة اذا طهرت من الحيض اه اتقاني (قوله في المتن ولو مكسرها وسكران) ولا خلاف بين أصحابنا في وقوع طلاق المكسرة كذا قال الاتقاني رحمه الله قال في الهداية وطلاق السكران واقع قال الكمال وكذا اعتاقه وخاعه وهو من لا يعرف الرجل من المرأة ولا السماء من الارض ولو كان معه من العقل ما يقوم به التكليف فهو كالصاحي اه (قوله لا ينتقض الخ) هذا ما خوذ من كلام الشيخ الامام بدر الدين حيث قال لا ينتقض بالحاق البائن البائن حيث لا يعمل لان ذلك من أمر خارج

وبدعي فالسني من وجهين أحدهما من جهة العدد والآخر من جهة الوقت فالسنة من حيث العدد شامل للكل حتى لا يجوز له أن يطلق بكلمة واحدة أو في طهر واحد من غير تحلل رجعة أو نكاح أكثر من واحدة والسنة من حيث الوقت يختص بالمدخول بها الحائض ذات الاقراء والبدعي أنواع أن يطلقها بكلمة واحدة أو في طهر واحد من غير تحلل ماذ كرنا أو يطلق المدخول بها في حالة الحيض أو في طهر قد جامعها فيه وهي من ذوات الاقراء أكثر من واحدة فكل ذلك مذكور في المتن فتأمل اه قال رحمه الله (ولو قال لموطوأنه أنت طالق ثلاثا للسنة وقع عند كل طهر طلاقا) لانه مطلق فيتناول الكامل هذا اذا لم ينوشيا أو نوى أن يقع عند كل طهر طلاقا وكانت هي من ذوات الحيض وان كانت من ذوات الاشهر يقع للحال طلاقا وبعد شهر أخرى وبعد شهر أخرى وكذلك الحامل ان لم يكن له نية أو نوى كذلك فان كان قبل الدخول بها وقعت للحال طلاقا ثم لا يقع عليها قبل التزوج شيء لان تقديره هذا الكلام أنت طالق ثلاثا لوقت السنة فينصرف في حق كل واحدة منهن قال رحمه الله (وان نوى أن يقع الثلاث الساعة أو عند كل شهر واحدة صحت) وقال زفر رحمه الله لا يصح لانه نوى ضد السنة والشئ لا يحتمل ضده ولما انه نوى ما يحتمله لفظه فصحت نيته وهذا لانه سني وقوعا من حيث ان وقوع الثلاث جلة عرف بالسنة لا ايقاعا فلم يتناول مطلق كلامه اذا المطلق ينصرف الى الكامل وهو السني وقوعا وايقاعا وينتظمه عند نيته كما اذا قال كل مملوك لي حراً وحلف لا يأكل لحماً الا يتناول المكاتب ولا لحم السمك الا بالنية لفصوريه وقد عرف في موضعه فاذا صحت نيته للحال فأولى أن تصح عند كل شهر لانه احتمل أن يكون سنيا مطلقاً بان يصادف طهر الاجماع فيه فان قيل لما كان اللام للوقت كان تقديره أنت طالق ثلاثا وأوقات السنة فلو قال ذلك ونوى الوقوع جلة لا تصح فوجب أن يكون هنا كذلك قلنا اللام هنا ليست بصريح للوقت بل هي محتملة تحتل العلة وانما حملناها على الوقت بذكر السنة والسنة المطلقة هي الكاملة فاذا نوى شتمه صحت نيته وأما ذكر أوقات السنة صريحاً فلا يحتمل خلافه فلا تصح نية الوقوع جلة بل يقع متفرقاً على الاطهار المنصوص عليها فان قيل اذا كان سنياً من حيث الوقوع وجب أن يكون سنياً من حيث الايقاع ولا يكون بدعة لان الوقوع بدون الايقاع ممتنع قلنا الوقوع لا يوصف بالحرمة لانه ليس بفعل للعالم فلا يخرج من أن يكون سنياً بخلاف الايقاع فيكون تقديره بعد هذا التحرير أنت طالق ثلاثا جلة لاجل أنا عرفنا وقوعه جلة بالسنة ولو قال أنت طالق للسنة ونوى ثلاثا جلة أو متفرقاً على الاطهار صح لان قوله للسنة عبارة عن زمان وقت الوقوع ووقت الوقوع أنواع مستحب وبدعة وكلاهما عرف بالسنة فأيهما نوى صح هكذا ذكر شمس الأئمة السرخسي وشيخ الاسلام وصاحب الاسرار وذ كر نفراً الاسلام والصدرا الشهيد وجماعة منهم صاحب الهداية أنه لا تصح نية الجلة فيه لانه انما يصح نية الثلاث فيه من حيث ان اللام فيه للوقت فيفيد تعميم الوقت ومن ضرورة تعميم الوقت أن يتعمم الواقع فيه فيكون ناوياً محتمل لفظه فيجوز أن ما لو نوى وقوع الثلاث جلة فقد غاقت فيه اللام وهو عموم الوقت المستند منه فيكون هذا ايقاعاً للحال بقوله أنت طالق فلا تصح فيه نية الثلاث بخلاف العمل الاول لان العدد ثبت نواً وألفاظ السنة أن يقول أنت طالق للسنة أو في السنة أو مع السنة أو على السنة أو طلاق السنة أو طلاق العدة أو للعدة أو الدين أو الاسلام أو الحق أو القرآن أو الكتاب أو أحسن الطلاق أو أجله أو أعدله ولو قال في كتاب الله أو بكتاب الله تعالى ان نوى السنة فهو سنة قال رحمه الله (ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ ولو مكسرها وسكران وأخرس بأشارته حراً أو عبداً) لا طلاق الصبي والمجنون والنائم والسيد على امرأة عبده لقوله عليه الصلاة والسلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون ولانه صدر من أهله مضافاً الى محله عن ولاية شرعية فوجب العول بوجهه وقوله يقع طلاق كل زوج لا ينتقض بالمبانة حيث لا يلحقها البائن لان امتناعه لعارض لاستحاله تحصيل الحاصل حتى لو كان



وهو اثبات الثابت وهو اليقونة حتى لو كان صريحا يعمل ولا نقول إنه يقع كل طلاق كل زوج بل نقول يقع طلاق كل زوج وطلاق هذا الزوج مما يقع في الجملة اه (قوله وقيل في الفاصل الخ) نقله الاتقاني عن الولا الجي اه وذكره قاضيان أيضا (قوله وغيره نادر) أي غير المستقيم من كلامه وأفعاله نادر اه (قوله وقيل المجنون من يفعل ما يفعله الخ) قال الاتقاني رحمه الله وفيه أيضا أي في فتاوى الولا الجي اذا طلق انسان امرأه الصبي قبل الصبي بعد الطلاق فقال أجزت لا يقع ولو قال أوقعت عليها الطلاق الذي أوقعه فلان يقع وقال في خلاصة الفتاوى النائم اذا طلق امرأته في المنام لا يقع فلما استيقظ قال لامرأته طلقك في المنام لا يقع ولو قال بعد ذلك أجزت ذلك الطلاق لا يقع الطلاق ولو قال أوقعت ذلك الطلاق يقع وكذا الصبي لو قال أوقعت ما تلغظت به في حال النوم لا يقع وقال في شرح الطحاوي ولو أن الصبي والمجنون طلق امرأته لم يقع طلاقه وكذا المنع على المبرسم والمدهوش والنائم والمعتقل والذي شرب الدواء مثل البنج ونحوه فتغير عقله اذا طلق واحدا من هؤلاء زوجته لم يقع طلاقه وقال أبو بكر الرازي في شرحه (١٩٥) لمختصر الطحاوي وروى عن ابن عمر رضي الله

عنهما أن طلاق الصغير جائز لان الله تعالى لم يستثنه وقال سعيد بن المسيب اذا كان الصبي يعقل الصلاة جاز طلاقه الى هنا لفظ أبي بكر الرازي وعند أحمد بن حنبل اذا عقل الصبي الطلاق فطلق لزمه اه (قوله وقيام السيف على رأسه يريح جانب الكذب) أي فيما كان كذبا فلا يكون صدقا بخلاف الانشاء فإنه لا يحتمل الكذب ولهذا لو أقرب بالطلاق هازلا لم يقع واذا أنشأ به هازلا يقع اه اتقاني (قوله ثم جملة ما يصح من الاحكام مع الاكراه الخ) قال الكمال رحمه الله وقد جمعها التسهيل حفظها في قولي

يصح مع الاكراه عتق ورجعة نكاح وإبلاء طلاق مفارق وفي نظهار واليمين ونذره وعفو وقتل شاب عنه مفارقي

صريحاً لحقها ولأنه ليس بزواج من كل وجه والمراد هو الزوج مطلقاً والمعنوه والمنع عليه كالنائم والمجنون لعدم التمييز والعقل والمعنوه من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير لأنه لا يضرب ولا يشتم كما يفعل المجنون وقيل في الفاصل بينهم ان العاقل من يستقيم كلامه وأفعاله وغيره نادر والمجنون ضده والمعنوه من يكون ذلك منه على السواء وقيل المجنون من يفعل ما يفعله لا عن قصد والعاقل قد يفعل ما يفعله المجانين أحياناً لا عن قصد على ظن الصلاح والمعنوه من يفعل ما يفعله المجانين عن قصد مع ظهور الفساد وقال الشافعي رحمه الله طلاق المكره لا يقع لقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه والمراد حكمه فيشمل حكم الدارين ولأنه يسلب الاختيار والتصرف الشرعي لا به تبريدون الاختيار فصار كالاكراه على الاقرار بالطلاق بخلاف الهازل لأنه مختار في التكلم به والحجة عليه ما روينا ولا نسلم عدم الاختيار بل له اختيار لأنه عرف الشرين فاخترأهونهما إلا أنه فات رضاه وذلك لا يخل بوقوع الطلاق كالهازل ولأنه مخاطب بما في غير ما أكره عليه فظاهر وكذا فيما أكره عليه لأنه أبيع له الفعل تارة وفرض عليه أخرى وحرم عليه تارة والخطاب بدون الأهلية لا يتصور بخلاف الاكراه على الاقرار لأنه خبر محتمل للصدق والكذب وقيام السيف على رأسه يريح جانب الكذب والمراد بعماره أحكام الآخرة لأن نفسه ليس بمراد لوجود حقيقة وحكمه نوعان ديني وأخروي فلا يتناولهما اللفظ الواحد لأنهما كالمشتريين وحكم الآخرة مراد بالاجماع فانتفى الآخر أن يكون مراداً واستدل الطحاوي على أن طلاقه واقع بحديث حذيفة وابنه حين حلفهما المشركون فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم نفي لهم بعهدهم ونستعين بالله عليهم فقال الطحاوي بين رسول الله صلى الله عليه وسلم أن اليمين على الطواغيت والاكراه سواء فكذا الطلاق والعناق لعدم القائل بالفرق وقال عليه الصلاة والسلام ثلاث جدن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة رواء البخاري وجماعة وقال الترمذي حديث حسن غريب أخرجه الحاكم في المستدرک وقال هذا صحيح الاسناد وقال في الغاية العمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فدل على عدم اشتراط الرضا ثم جملة ما يصح من الاحكام مع الاكراه عشرة العناق والطلاق والنكاح والعفو عن

وهذا في الاكراه على غير الاسلام والافبالا كراه على الاسلام تتم أحد عشر لان الاسلام يصح معه اه قوله وهذا في الاكراه على غير الاسلام قال قاضيان في فتاواه فيما يكون كفر من المسلم وما لا يكون مانعه وكذا الاسلام المكره اسلام عندنا ان كان حربيا وان كان ذميا لا يكون اسلاما اه فليحفظ هذا فإنه مقيد لما أطلقوه من قولهم اسلام المكره صحيح والله الموفق والعجب أن قاضيان في باب الاكراه أطلقا كما أطلقوا فقالوا اذا أجزر الكافر على الاسلام صح اسلامه فشمك كما ترى الحربي والذي لکن قال الشيخ جلال الدين الخبازي في مختصر المحيط مانعه أكره الذي على الاسلام فاسلم يصح اسلامه استحسننا خلافاً للشافعي قياساً ولو أكره الحربي على الاسلام فاسلم صح اسلامه بالاجماع اه وقال في الاختيار أكره الذي على الاسلام فاسلم يصح اسلامه اه فقد طهر أن ما ذكره قاضيان من قوله وان كان ذميا لا يكون اسلاما هو جواب القياس والاستحسن يكون اسلاما وعلى هذا المذهب الاطلاق ولهذا لم تقيد المشايخ بالحربي والله الموفق وقال قاضيان في فتاواه في باب الاكراه ولو أكرهت المرأة على ارضاع صغير أو أكره الرجل على أن يرضع من لبن امرأته صح غير افعل ثبتت أحكام الرضاع اه فرع السلطان اذا أكره رجلاً موكله بطلاق امرأته فقال الرجل مخافة الضرب والحبس أنت



وكيلي فطلق الوكيل امرأته فقال لم أرد بقولي أنت وكيل الطلاق لا يصديق وتطلق امرأته لان كلام الرجل خرج بحوال القول السلطان  
وكلي بطلاق امرأتك اه قاضيان في الوكالة (قوله فأولى أن يجعل باقيا في حق حكم الخ) قال الكمال وعلى هذا الوجه مكرها أو  
لإساعة لئلا يقع عند الأئمة الثلاثة (١٩٦) وبه قال بعض مشايخنا ونحو الاسلام وكثير منهم على أنه يقع لان عقله زال عند كمال التلذذ

وعند ذلك لم يبق مكرها  
والاول أحسن لان موجب  
الوقوع عند زوال العقل  
ليس الا التسبب في زواله  
بسبب محذور وهو منتف  
والحاصل أن السكر بسبب  
مباح كمن أكره على شرب  
الخمر أو الاشربة الاربعة  
المحرمة أو اضطر لا يقع طلاقه  
وعتاقه ومن سكر منها مختارا  
اعتبرت عسارته وأما من  
شرب من الاشربة المتخذة  
من الجيوب والعسل فسكر  
وطلق لا يقع عند أي حنيفة  
وأبي يوسف خلافا لمحمد  
ويقتي بقول محمد لان السكر  
من كل شراب محرم اه وقال  
قاضيان في فتاويه أما إذا  
شربه مكرها وسكر اختلافوا  
فيه والاصح أنه لا يقع كما  
لا يحد اه وقال الاتقاني  
قال في التحفة المكره على  
شرب الخمر أو المضطر اذا شرب  
فسكر فان طلاقه لا يقع  
فان هذا ليس بعصية ثم قال  
وبعض المشايخ قالوا يقع  
وفي الايضاح يقع لان الزوال  
حصل بفعل هو محذور في  
الاصل والاول هو الصحيح  
اه قال قاضيان في فتاواه  
في طلاق من لا يعقل ولو  
أكره على شرب الخمر أو  
شرب الخمر اضرة وسكر

القصاص والرجعة والابلاء والنفق في الابلاء والظهار واليمين والنذر لان هذه تصرفات لا يشترق وقوعها  
الى الرضا بل ليل انها تصح مع الهزل والخطا واختار الكرخي والطحاوي أن طلاق السكران لا يقع لانه  
لا قصد له كالتام وهذا لان شرط صحة التصرف العقل وقد زال فصار كزواله بالبيخ وغيره من المباحات  
ولنا أنه مخاطب شرعا لقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى فوجب نفوذ تصرفه ولأنه زال عقله بسبب  
هو معصية فيجعل باقيا زجره بخلاف ما اذا زال بالمباح حتى لو صدع رأسه وزال بالصداع لا يقع طلاقه  
وبخلاف ردة حيث لا تعتبر لانه لا يدل على تبدل الاعتقاد في هذه الحالة والذي يوضحه أن عقله باق  
في حق حكم لا يثبت مع الشبهة كد القذف والقصاص فأولى أن يجعل باقيا في حق حكم يثبت مع الشبهة  
واختلفوا فيما اذا شرب الخمر مكرها فسكر وطلق منهم من قال لا يقع لان عقله زال بالمباح ومنهم من قال  
يقع لوجود التلذذ به ولا كراهه عنده ومثله اذا شربها للضرورة ولو سكر من الانبذة المتخذة من الجيوب  
أو العسل لا يقع طلاقه عندهما وعند محمد يقع بناء على أنه حرام أم لا ولو زال عقله بالبيخ لا يقع وعن أبي  
حنيفة رحمه الله انه ان كان يعلم حين يشرب أنه يبيخ يقع والافلاو طلاق الاخرس بالاشارة ان كانت تعرف  
لانه يحتاج الى ما يحتاج اليه الناطق ولو لم يجعل لاشارته كعبارة الناطق لادى الى الحرج وهو مدفوع  
بالنص وعلى هذا جميع تصرفاته بالاشارة ان كانت تعرف كاعتقائه وبيعه وشراؤه وغيرها لما ذكرنا وفي  
النيابيع هذا اذا ولد آخرس أو طرأ عليه ودام وان لم يدم لا يقع طلاقه وانما وقع طلاق العبد على امرأته  
دون طلاق مولاه لقول ابن عباس جاء النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال يا رسول الله سيدى زوجتى أمته  
وهو يريد أن يفرق بيني وبينها فصعد النبي صلى الله عليه وسلم المنبر فقال يا أيها الناس ما بال أحدكم يزوج  
عبد من أمته ثم يريد أن يفرق بينهما انما الطلاق لمن أخذ بالساق رواه ابن ماجه من رواية ابن لهيعة وهو  
ضعيف ورواه الدارقطني أيضا عن غيره وفي المنافع قال عليه الصلاة والسلام لا يملك العبد ولا المكاتب  
شيئا الا الطلاق ولان ملك النكاح من خصائص الأدمية والعبد دخل في ملك المولى من حيث المالية  
دون الأدمية ولهذا يملك الاقرار بالدم والحد ودول يملك المولى عليه فوقع طلاقه لكونه مالا كالطلاق  
مولاه على امرأته لاستحالة وقوعه بدون الملك قال رحمه الله (واعتباره بالنساء) أي اعتبار عدد الطلاق  
بالنساء حتى كان طلاق الحرة ثلاثا وطلاق الامه اثنتين حرا كان زوجها أو عبدا وقال الشافعي عدد  
الطلاق معتبرا بحال الرجل لقوله عليه الصلاة والسلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ولان صفة  
المالكية كرامة والأدمية مستدعية لها ومعنى الأدمية في المرأة كل فكانت مالكيته أبلغ وأكثر ولنا  
ما رونه عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال طلاق الامه ثمان وعدها  
حيضتان ويروى قرآن رواه ابن ماجه وأبو داود والترمذي والدارقطني قال الترمذي حديث غريب  
والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرهم وفي الدارقطني قال القاسم  
وسالم عمل به المسلمون وهذا اجماع وقال مالك شهرة الحديث بالمدينة تغني عن صحة سنده ولا يقال أراد به  
الامه التي تحت العبد لانه قول عدة الاماء لا تختلف بين أن تكون تحت حرا أو عبدا وتقييده في حق  
الطلاق يوجب تقييده في حق العدة ولم يقل به أحد فكان باطلا ولان حل المحلقة نعمة في حلتها وللقا أثر  
في تنصيف النعمة فالحررة تلك الزوج رجل ثلاث مرات فوجب أن تلك الامه مرة ونصف الا أن العدة  
لا تجزأ فتسكامل ومارواه موقوف على ابن عباس غير مرفوع ذكره أبو الفرج وتاويله على تقدير

فطلق اختلافوا فيه والصحيح أنه كما لا يلزمه الحد لا يقع طلاقه ولا ينفذ تصرفه اه (قوله ولو زال بالبيخ) قال قاضيان الشون  
في فتاواه ومن زال عقله بالبيخ ولين الرمال لا ينفذ طلاقه وعتاقه اه قال في باب حد الشرب من النهاية الفتوى في زماننا على أن من سكر



باب الطلاق لما ذكر أصل الطلاق ووصفه شرع في بيان تنويهه (١٩٧) من حيث الإيقاع لانه لا يخلو إما أن يكون

بالصريح وإما أن يكون بالكناية والصريح ما كان ظاهر المراد لغلبة الاستعمال والكناية ما كان مستترا المراد فيحتاج فيه إلى النية ثم الطلاق لا يخلو إما أن يكون مرسل أو مضاف إلى وقت أو يكون معلقا بشرط فالمرسل يقع من ساعته سواء كان سنيا أو بدعيا والمضاف إلى وقت كما إذا قال أنت طالق غدا أو رأس الشهر أو يوم الجمعة أو ماشاء الله لا يقع إلا بوجود الوقت والمعلق بالشرط مثل أن يقول أنت طالق إن دخلت الدار أو إن كنت فلانا لا يقع إلا بوجود الشرط وكذلك في ألفاظ الكناية وسيجيء ألفاظها اه اتقاني رحمه الله تعالى (قوله ومنه الصريح للقصر لظهوره) أي وارتفاعه على سائر الأبنية اه (قوله وبنيته الإبانة قصد تمييز ماعلقه الشارع بانقضاء العدة) أي لأن الإبانة معلقة بانقضاء العدة فهو بنيته أراد تمييز ماعلقه الشارع بانقضاء العدة بانقضائها لانه قصد تقديم ما أخر الشارع إلى وقت فيرد عليه قصده اه (قوله ولهذا يصح تفسيره به) أي في قوله أنت طالق ثلاثا اه (قوله ولنا أنه نوى ما لا يحتمل لفظه) أي لأن اللفظ فرد فلا يحتمل العدد فتلغويته اه رازي (قوله هو وصفة للمرأة) أي

الثبوت أن إيقاعه بالرجال دون عدد وظاهر قوله تعالى وبعلتهن أحق بردهن يقتضي أن يكون زوج الحرة المطلقة ثنتين متمكنين رجعتا حرا كان زوجها أو عبدا ولا يرد علينا الأمة تحت الحر لا اختصاص المطلقات بالحر أو لقوله تعالى يترصد بانه سمن ثلاثة فهو إذا الأمة تعتد بقراين وكذا قوله تعالى الطلاق مرتان فامسالك معروف أو تسريح باحسان يقتضي أن يتمكن من الرجعة بعد الطلاقين حرا كان زوجها أو عبدا ولأن الحر لو ملك ثلاثا على الأمة لملك إيقاعه عليها على وجه المشروع وهو إيقاعه في أوقات السنة لأن من ملك المطلقات ملك إيقاعه في أوقات السنة وبه أحق عيسى بن أبان بن صدقة الشافعي فقال أيها الفقيه إذا ملك الحر على الأمة ثلاث تطليقات كيف يطلقها السنة فقال يقع عليها واحدة فإذا حاضت وطهرت يقع عليها واحدة فلما أراد أن يقول فإذا حاضت وطهرت قال أمسك حسبك فان عدتها قد انقضت بالحضتين فلما تحير رجع فقال ليس في الجمع بدعة ولا في التفريق سنة قال رحمه الله (وطلاق الحرة ثلاث والأمة ثنتان) لما بينا والله أعلم

باب الطلاق

الطلاق ضربان صريح وكناية فالصريح ما ظهر المراد منه ظهورا يباحق صار ~~مكتشف~~ المراد بحيث يسبق إلى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان أو مجازا ومنه الصريح للقصر لظهوره قال رحمه الله (الصريح هو كانت طالق ومطلقة وطلقتك) لأن هذه الألفاظ يراد بها الطلاق وتستعمل فيه لا في غيره فكانت صريحا قال رحمه الله (وتقع واحدة رجعية) لقوله تعالى الطلاق مرتان فامسالك بمعروف أو تسريح باحسان فأثبت الرجعة بهذا الطلاق الصريح وقال تعالى وبعلتهن أحق بردهن وانما يكون هو أولى إذا كان النكاح باقيا فدل على بقاء النكاح وتسميته بعلا أيضا يدل عليه ولا يقال الرد لا يكون إلا بعد دخوله عن ملكه لا نأقول لا يلزم من الرد الخروج عن ملكه كما يقال رد البائع المبيع إذا فسخ البيع بعد ما باعه بشرط الخيار ولم يخرج به عن ملكه قال رحمه الله (وان نوى الاكثر أو الإبانة أو لم ينو شيئا) يعني ولو نوى أكثر من واحدة أو نوى واحدة بانه لا يقع به إلا واحدة رجعية في هذه الأحوال كلها لانه ظاهر المراد فتعلق الحكم بعين الكلام وقام مقام معناه فاستغنى عن النية وبنيته الإبانة قصد تمييز ماعلقه الشارع بانقضاء العدة فيبلغ قصده كما إذا سلم يرد قطع الصلاة وعليه سهو وكذا نية الثلاث تغيير لمقتضى اللفظ على ما أتى بيانه فيلغو وقال الشافعي وزفر يقع ما نوى لانه محتمل لفظه فان ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة كذا العالم ذكر للعالم لغة فصار كالتصريح به ولهذا يصح تفسيره به فصار كالباث بل أولى لانه صريح والباث كناية عنه ولهذا قال لا حنبي طلقها ونوى الثلاث صحت نيته وكذا إذا قال لها طالق نفسك ونوى الثلاث ولنا أنه نوى ما لا يحتمل لفظه فتلغويته وهذا لأن قوله أنت طالق خبر واقضاؤه أن يكون صادقا ان كان مطابقا وكذا بان لم يكن مطابقا كقوله أنت قائمة ونحوه وأما الوقوع من جهة الزوج فلا يقتضيه اللفظ لغة وانما ثبت بالشرع اقتضاء كيلا يكون كاذبا والمقتضى لا عموم له لأن ثبوته للضرورة وقد اندفعت بواحدة فلا حاجة إلى مزيد منها بخلاف الباث لأن البينة متنوعة إلى غليظة وخفيفة فكان اللفظ صالحا لهما فما فعل نيته ويدل عليه أنه عليه الصلاة والسلام لم يسأل ابن عمر هل أراد ثلاثا أم لا حين طلق امرأته في حال الحيض ولو كان من محتملات لفظه لسأله كما سأل ركانه حين أبان امرأته أنه لم يرد به إلا واحدة ولنا نسلم أن الباث كناية عن الطلاق على ما ذكر وبخلاف قوله طلقها أو طلق نفسك حيث يصح نية الثلاث فيه لأن المصدر فيه ثابت لغة فكان محذوفا وهو كالمندقوق فتصح نية الثلاث على اعتبار الجنس ولا تصح نية الثنتين لانه عدد محض فلا يدل عليه لفظ الجنس كسائر الأجناس ولنا نسلم أن العدد المذكور بعده تفسير بل هو تغيير لانه نعت لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلاثا كما يقال أعطيت به جزلا أي عطاء جزلا وذكر طالق يكون ذكرا لطلاق هو وصفة للمرأة

لأن الطلاق الذي هو وصفة للرجل وهو فعل التطلق اه رازي



(قوله ونوى به الطلاق عن وثاق) أي عن قيدها اتفاقا والوثاق بفتح الواو وكسرهما والفتح أفصح اه اتفاقا (قوله لانه يستعمل للتخلص) أي الطلاق اه (قوله لوجود البيان الموصول) يحتزم من الموصول بان سكت ثم قال ذلك اه من خط الشارح (قوله لانها غير مستعملة فيه عرفا) أي بل في الانطلاق عن القيد الحسي اه فتح (قوله في المتن أو أنت طالق الطلاق) ضبطه الشارح الرازي رحمه الله بالقلم بالنصب كما شاهدته في خطه وكذا لعني ومقتضى كلام الشارح الرفع على ما سيأتي في آخر هذه المقالة من قوله لان كلا منهما يصلح للإيقاع باضمار أنت الخ وقد يقال انه لا يقتضي الرفع لانه وان كان منصوبا فهو بالجملة يصلح أن يكون مرفوعا ولأن العوام لا يفرقون بين وجوه الاعراب اه (قوله ويكون رجعي الماتلونا) أي في قوله تعالى الطلاق مرتان فامسأله بهر وف أو تسريح باحسان اه (قوله وفرد حكى وهو جميع الجنس) أي لانه فرد محض فلا يجوز نيته غير أنه عند اطلاق النية ينصرف الى الواحد لسعته لانه أدنى ويكون فردا حقيقة وحكما اه رازي (قوله ولا كذلك التنية) أي فانه ليس من المحتملات اه

لا اطلاق بوقعه الزوج لان اسم الفاعل يدل على مصدر قائم بالفاعل لغة لا على مصدر بوقعه الواصف فان قيل انما يستقيم ما ذكرت من المعنى ان لو كان خبرا وقد جعله الشارع انشاء فلا يستقيم قلنا اذا كان إنشاء صار ابتداء فعل والفعل الواحد لا يحتمل التعدد بالنية كالضربة والخطوة فكيف يتصور أن يكون الايقاع الواحد ايقاعين أو أكثر ولا يلزمنا اذا قال أنت طالق للسنة حيث تصح نية الثلاث فيه لان السنة صفة لتطبيق محذوف اذا الفعل هو الذي يوصف بالسنة وذو كذا الصفة ذكر للوصوف تقديره أنت طالق تطبيقا للسنة على انه روى عن أبي حنيفة انه لا يصح نية الثلاث فيه وقول صاحب الهداية انه نعت فرد لا يستقيم لان الكلام في الطلاق لافي المرأة ولو قال لها أنت طالق ونوى به الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه خلاف الظاهر والمرأة كالقاضي لا يحصل لها ان تمكنه اذا سمعت منه ذلك أو شهده شاهد عدل عندها ولو قال أنت طالق عن وثاق لم يقع في القضاء شيء لانه صرح بما يحتمله اللفظ في صدق ديانة وقضاء وكذا لو قال أنت طالق من هذا القيد لما بينا ولو نوى بقوله أنت طالق الطلاق من العمل لم يصدق ديانة ولا قضاء لعدم الاستعمال فيه حقيقة ومجازا وهذا لانه لرفع القيد وهي غير مقيدة بالعمل وعن أبي حنيفة انه يدين ديانة لا قضاء لانه يستعمل للتخلص لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء ولو قال أنت طالق من عمل كذا أو من هذا العمل دين ديانة لوجود البيان الموصول صورة ولا يدين قضاء لعدم الاستعمال فيه وفي الاختيار لو قال أنت طالق ثلاثا من هذا العمل طلقت ثلاثا ولا يصدق قضاء انه لم ينو الطلاق ولو قال أنت مطلقة تسكين الطاء لا يقع الا بالنية لانها غير مستعملة فيه عرفا فلم يكن سريحا قال رحمه الله (ولو قال أنت الطلاق أو أنت طالق الطلاق أو أنت طالق طلاقا تقع واحدة رجعية بلانية أو نوى واحدة أو نيتين وان نوى ثلاثا فثلاث) وكذا اذا قال أنت طلاق فوقع الطلاق باللفظة الثانية والثالثة ظاهرا لان ذكر النعت وحده يقع به الطلاق ومع المصدر الموكدة أولى وأما وقوعه باللفظة الأولى والرابعة فلان المصدر يذكروا براديه الاسم يقال رجل عدل أي عادل وأبو حنيفة علم أي عالم وقال قائلهم : فانما هي اقبال وادبار \* أي مقبل ومُدبره وقال آخر

فأنت الطلاق وأنت الطلاق \* وأنت الطلاق ثلاثا نأما

أنوّهت باسمي في العالمين \* وأفريت عري عا ما فعاما

فصار كقوله أنت طالق فلا يحتاج فيه الى النية لانه سريح فيه ويكون رجعي الماتلونا وتصح نية الثلاث لان المصدر جنس فيحتمل الادنى مع احتمال الكل فاذا نواه فقد نوى تحتمل كلامه فصحت نيته ولا تصح نية التنتين خلافا لفرهوي يقول انها بعض الثلاث فتصح ضرورة صحة الثلاث ونحن نقول انه عدد محض ولفظ الجنس لا يدل عليه فتلغونيته ونية الثلاث انما صحت لكونها جميع الجنس وهذا لان اللفظ مفرد فلا بد من مراعاته غير أن الفرد نوعان فرد حقيقي وهو أدنى الجنس وفرد حكى وهو جميع الجنس فأيهما نوى صحت نيته لان اللفظ يحتمله ولا كذلك التنية حتى لو كانت المرأة أمة تصح نية التنتين فيه لانه جميع الجنس في حقها كالثلاث في حق الحرة فان قيل ذكر المصدر ظاهر في قوله أنت طالق طلاقا أو طالق الطلاق وأما في قوله أنت الطلاق أو أنت طلاق فقد أقتسمه ما أنت طالق وفيه لا يصح نية الثلاث فينبغي أن يكون هذا كذلك لقيامه مقامه قلنا هو مصدر في أصله فيلاحظ فيه جانب المصدرية كما يلاحظ فيه جانب المصدرية في حق غيره حتى استوى فيه المذكر والمؤنث وكذا المرد والتنية والجمع فكذا في احتمال الجنس كله أو يكون معناه أنت ذات الطلاق على حذف المناف فينتقي الايراد رأسا أو يجعل ذاتها اطلاقا للبالغة فلا يرد وذكر ابن سماعة أن الكسائي كتب الى محمد بن الحسن فتوى فدفعها الى فقراءتها عليه ما قول القاضي الامام فيمن قال لامرأته

فان ترفقي يا هند فالرفق آمين . وان تخزقي يا هند فانارقي أشام



(قوله في الشعر فأنث طلاق) فيه وجهان الأول أن يكون مصدرا موضوعا موضع اسم الفاعل كرجل عدل وصوم ونذر وفطر أي مظهر  
قال تعالى ماؤكم غورا وقد يقع موقع المفعول كرجل رضا والثاني أن يكون على حذف مضاف كما قيل صلى المسجد أي أهله وكما قالت الخنساء  
فانما هي إقبال وإدبار اه (قوله في الشعر أعق) قال العيني في فوائده يريد فهو وأعق فحذف فهو وهو من قبيل الضرورات اه (قوله وعزيمة  
ان رفعها خبر) أي خبر أول وثلاث خبر ثان اه (قوله وان نصبا حال) قال العيني في الدرر أي اذا كان عزيمة اه وفي المغني لابن هشام  
نقل عن بعض التواريخ أن الرشيد كتب إلى أبي يوسف ما قول القاضي الامام فيمن قال لامرأته

فان ترفقي يا هند فالرفق أيمن \* وإن تخزقي يا هند فالخرق أشأم

فأنث طلاق والطلاق عزيمة \* ثلاث ومن يخزق أعق وأظلم

فقال ماذا يلزمه اذا رفع الثلاث واذا نصبا قال أبو يوسف هذه مسألة نحوية فقهية ولا آمن من الغلط فيها فأتى إلى الكسائي فسأله فأجاب  
عنها بما سئله وهو بعد كونه غلط فيه بعد عن معرفة مقام الاجتهاد فان من شرطه معرفة العربية وأساليبها لان الاجتهاد يقع في الأدلة  
السمعية العربية والذي نقله أهل الثبوت من هذه المسئلة عن قرأ الفتوى حين وصلت خلاف هذا وان المرسل بها الكسائي إلى محمد بن  
الحسن ولا دخل لأبي يوسف أصلا ولا للرشيد واقام أبي يوسف أجل من أن يحتاج في مثل هذا التركيب مع امامته واجتهاده وبراعته في  
التصرفات من مقتضيات اللفاظ في المبسوط ذكر ابن سماعة أن الكسائي بعث إلى محمد بن فتوى فدفعها إلى فقرائها عليه فقال  
ما قول قاضي القضاة الامام فيمن قال لامرأته

فان ترفقي يا هند فالرفق أيمن \* وإن تخزقي يا هند فالخرق أشأم

فأنث طلاق والطلاق عزيمة \* ثلاث ومن يخزق أعق وأظلم

فما يقع عليه فكتب في جوابه ان قال ثلاث مرفوعا كان ابتداء فيبقى قوله أنت طلاق (١٩٩) فيقع واحدة واذا قال ثلاثا منصوبا

على معنى البدل أو التفسير  
فيقع به ثلاث كأنه قال أنت  
طلاق ثلاثا والطلاق عزيمة  
لان الثلاث في تفسير الواقع  
فاستحسن الكسائي بجوابه  
ثم قال الشيخ جمال الدين بن  
هشام بعد الجواب المذكور

فأنث طلاق والطلاق عزيمة \* ثلاث ومن يخزق أعق وأظلم  
كم يقع عليها فكتب محمد رحمه الله جوابه ان رفع ثلاث يقع واحدة وان نصب يقع ثلاث لانه اذا رفع ثلاثا  
فقد تم الكلام بقوله أنت طلاق ثم ابتداء والطلاق عزيمة ثلاث والطلاق مبتدأ وثلاث خبره وعزيمة ان  
رفعها خبر وان نصبا حال واذا نصب ثلاثا فكأنه قال فأنث طالق ثلاثا ثم ابتداء والطلاق عزيمة ولو قال  
أنت طالق الطلاق فقال أردت بقولي طالق واحدة وبقولي الطلاق أخرى يقع ثنتان لان كل واحدة  
منهما تصلح للإيقاع باضمار أنت فصار كقوله أنت طالق أنت طالق فيقع رجعتان اذا كانت مدخولاً بها

والصواب ان كلام من الرفع والنصب يحتمل وقوع الثلاث والواحدة أما الرفع فلان في الطلاق المجاز الجنس نحو زيد الرجل أي المعتد  
به وإلا للعهد الذي كرى أي وهذا الطلاق المذكور عزيمة ثلاث ولا يكون للجنس الحقيقي لثلاث يلزم الاخبار بالخاص عن العام وهو ممتنع  
اذ ليس كل طلاق عزيمة ثلاثا فاعلى العهدة تقع الثلاث وعلى الجنسية واحدة وأما النصب فيحتمل كونه على المفعول المطلق فيقع الثلاث  
اذا المعنى حينئذ فأنث طالق ثلاثا ثم اعترض بينهما بالجملة وكونه حالاً من الضمير في عزيمة فلا يلزم وقوع الثلاث لان المعنى والطلاق عزيمة  
اذا كان ثلاثا فانما يقع ما نواه هذا ما يقتضيه اللفظ وأما الذي أراد الشاعر فأنث ثلاث لانه قال بعده

فبيني وبين ان كنت غير رفيقة \* وما لأمري بعد الثلاث مقدم

اه وتخزقي بضم الراء مضارع خزق بضمها أو بفتح الراء مضارع خزق بكسرهما والخرق بالضم الاسم وهو ضد الرفق ولا يخفى أن الظاهر  
في النصب كونه على المفعول المطلق نيابة عن المصدر لقلة الفائدة في ارادة أن الطلاق عزيمة اذا كان ثلاثا وأما الرفع فلا متناع للجنس  
الحقيقي كما ذكر بقرينة أن يراد مجازا للجنس فيقع واحدة أو العهد الذي كرى وهو أظهر الاحتمالين فيقع الثلاث ولهذا ظهر من الشاعر أنه أراد  
كما أفاده البيت الأخير فجواب محمد بناء على ما هو الظاهر كما يجب في مثله جعل اللفظ على الظاهر وعدم الالتفات إلى الاحتمال اه كمال  
(قوله ولو قال أنت طالق الطلاق فقال أردت بقولي طالق الخ) اعلم أنه ذكر قبل هذا اذا قال أنت طالق الطلاق أو أنت طالق طلاقا ونوي به  
ثنتين لا يصح عندنا الا اذا كانت المرأة أمة ثم ذكرهنا صحة نية الثنتين في تلك الصورة بعينها اذا أراد الثنتين على التقسيم فقال اذا نوي  
طلقة واحدة بقوله طالق وطلقة أخرى بقوله طلاقا والطلاق يصدق لان كل واحد من اللفظين صالح للإيقاع فيصير طالق مقتضيا وطلاقا  
دليلا على نعت محذوف فيقع تطليقتان رجعتان اذا كان بعد الدخول هكذا نوه في شروح الجامع الصغير عن الفقيه أبي جعفر وذلك  
مروى عن أبي يوسف ومنعه نحر الاسلام البزدوى لان طالق نعت وطلاق مصدره فلا يقع إلا واحدة وكذلك أنت طالق الطلاق فأقول انما  
كان كذلك لانه اذا نوي الثنتين على الجمع لا يصح لان لفظه لا يجتمعا في العدد فكذا اذا نواه على التقسيم فانه لا يتفانى اه



(قوله كالرقبة والعنق) قال في المصباح العنق الرقبة وهو مذكر والمجاز ثبوت فيقال هي العنق والنون بالضم للاتباع في لغة الجاهل وسبأ كنة في لغة تميم والجمع أعناق اه (قوله فتصير رقبة) أي مملوكة اه (قوله لعن الله الفروج) أي النساء اه (قوله وإلى اليد والرجل الخ) قال الاتقاني رحمه الله فان قلت سلمنا أن الطلاق لا يثبت في البدن ابتداء ولا بناء على ثبوته في اليد بطريق الحقيقة ولكن لم لا يجوز أن يثبت بطريق المجاز بان يراد باليد البدن كما في قوله تعالى ذلك بما قدمت أيديكم وقوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما أخذت حتى ترده قلت ثبوت المجاز انما يتحقق اذا وجدت النية والارادة والا فالكلام على حقيقته وكلامنا فيما اذا لم يخطر ببال المتكلم ذلك حتى اذا ذكر اليد وأراد بها كل البدن يصح (٣٠٠) كذا ذكره علاء الدين العالم في طريقة الخلاف اه قال في الخلاصة وان أراد بقوله

يدك ورجلك طالق عبارة عن جميع البدن كان لنا أن نقول انها تطلق اه (قوله وقال هذا العضو طالق لم يقع في الاصح) ووجهه أن لا يراد به الذات اه اتقاني وقيل يقع ومنشأ الخلاف أن المتبر هو الاضافة الى الجملة أو الى ما يبقى الانسان حيا بعد قطعه والاصح الاول اه من خط الشارح (قوله بخلاف الجزء الشائع الخ) قال في الهداية بخلاف الجزء الشائع لأنه محل للنكاح عندنا حتى تصح اضافته اليه فكذا يكون محلا للطلاق اه ومنه في الكافي اه (قوله والاصح أنه لا يقع في الظهر والبطن الخ) وفي الظهر والدم اختلاف المشايخ قال في خلاصة الفتاوى والمختار أن لا يقع بهما اه (قوله وذكر في الدم روايتان هنا) أي في الطلاق (قوله في المتن ونصف التطليقة الخ) قال العيني رحمه الله بالرفع والنصب أما الرفع فعلى أنه مبتدأ وأما النصب فعلى

والاغالكلام الثاني قال رحمه الله (وان أضاف الطلاق الى جملتها أو الى ما يعبر به عنها كالرقبة والعنق والروح والبدن والجسد والفرج والوجه أو الى جزء شائع منها كنصفها أو ثلثها تطلق) لانه أضافه الى محله أما اذا أضافه الى جملتها بأن قال أنت طالق فظاهر لان كلمة أنت ضمير المخاطبة وكذلك الروح والبدن والجسد وأما غيرهما فلا نها تذكري ورايدهم اجملتها قال الله تعالى فطلت أعناقهم لها خاضعين والمراد ذاتهم ولهذا جمع هذا الجمع وقال الله تعالى فتصير رقبة وقال تعالى ويقيم وجه ربك وقال عليه الصلاة والسلام لعن الله الفروج على السروج ويقال أمرى حسن ما دام رأسك أي ما دمت بأفيا وهو لا رؤس القوم والجزء الشائع محل لساير التصرفات كالبيع ونحوه فكذا يكون محلا للطلاق لأنه لا يتجزأ في حق الطلاق فثبت في الكل بخلاف البيع لان النفس تتجزأ في حقه فبقية صر على الجزء المضاف اليه لعدم الحاجة الى التعدى قال رحمه الله (والى اليد والرجل والذرا) أي ان أضاف الطلاق الى هذه الاعضاء لا يقع لانها لا يعبر بها عن الجملة وباعتباره كان الوقوع فيما تقدم حتى لو قال الرأس منك طالق أو الوجه أو وضع يده على الرأس أو العنق وقال هذا العضو طالق لم يقع في الاصح وقال زفر والشافعي يقع اذا أضافه الى اليد أو الرجل ونحوه مما لا يعبر به عن الجملة لانه جزء مستمتع به بعقد النكاح فيكون محلا للطلاق فثبت فيه قضية الاضافة ثم يسرى الى الكل كما في الجزء الشائع بخلاف اضافه النكاح اليه لان الحرمة في غيره تغلب الحل فيه لما عرف فصار كما لو قال طلقك شهر اطلق دهرها ولو قال تزوجتك شهرا لا يصح ولنا ان الطلاق شرع لرفع القيد فيختص بعمل القيد ومحل ما يجوز اضافة النكاح اليه لا ما يدخل تبعاً كلك الرقبة تدخل فيه الاطراف تبعاً ولا يجوز اضافة الشراء اليها بخلاف الجزء الشائع لانه يجوز اضافة النكاح اليه فيكون محلا للطلاق وحل الاستمتاع به تبعاً لو ردد الحل في جميعها فلا يجعل أصلاً كما في اضافة النكاح اليه والاصح أنه لا يقع في الظهر والبطن والبضع وذكر في الدم روايتان هنا وقال في العناق اذا قال دمك حر لا يعتق وصح في كتاب الكفالة صحة التكفيل به فعلم بموضع ما ذكرنا أنه لا يقع الا بما يعبر به عن جميع البدن ولا يلزم على هذا اليد والقلب لانهم ما يعبر بهما عن الجميع بقوله تعالى ثبت يداي لهب وتب وبقوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما أخذت وبقوله تعالى فاذا ثم قلبه وبقوله تعالى ما ألفت بين قلوبهم أي بينهم وهذا قال ولكن الله ألعب بينهم لا ينادول لم يعرف اسمرا استعماله لغة ولا عرفوا وانما جاء بها على وجه الندرة حتى اذا كان عند قوم يعبرون به عن الجملة وقع به الطلاق أي شيء كان ذلك العضو قال رحمه الله (ونصف التطليقة أو ثلثها طليقة) أي اذا طلقها سميت التطليقة أو ثلثها وقعت واحدة وكذا في كل جزء شائع لان ذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كاه مسيئة الكلام العاقل عن الالغاء وتغليباً للمحرم عن المبيع وإعمالاً للدليل بالقد والممكن لانه اذا لم يتكامل يؤدي الى ابطال الدليل قال رحمه الله (وثلاثة أنصاف تطليقتين ثلاث) أي اذا طلقها ثلاثة أنصاف تطليقتين يقع ثلاث تطليقات لان

أنه صفة لمصدر محذوف تقديره قال أنت طالق تطليقة نصف التطليقة هذا من حيث التركيب وأما من حيث الإيقاع نصف فهو وأن يقول أنت طالق نصف تطليقة أو ثلثها أي أو ثلث التطليقة بان قال أنت طالق ثلث تطليقة ويجوز فيها الوجه ان أيضا الرفع على العطف والنصب على ما ذكرنا وقوله طليقة بالرفع ليس الا لانه إما خبر عن قوله ونصف التطليقة أو خبر عن مبتدأ محذوف تقديره اذا قال أنت طالق نصف تطليقة أو ثلث تطليقة هو طليقة واحدة اه (قوله وثلاثة أنصاف تطليقتين) قال العيني بالرفع والنصب أيضا على ما ذكرنا وقوله ثلاث أي ثلاث تطليقات بالرفع ليس الا أيضا كما ذكرنا اه (قوله فائدة) الطلاق عند الموافقة لا يتجزأ وعند المخالفة يتجزأ



وصورته أن يقول لزوجته طلق نفسك نصف تطليقة فقالت طلقت نفسي طليقة فإنه لا يقع شيء لما قلنا بخلاف ما إذا قالت والمسئلة بمجالها طلقت نفسي نصف تطليقة حيث يقع واحدة اه (قوله وثلاث أنصاف تطليقتين ثلاث) هذه من خواص الجامع الصغير وإنما أوردها محمد اشكالاً ليرأى وهو أن ثلاث أنصاف تطليقتين واحدة ونصف لان كل طليقة إذا انصفتا تكون نصفين وكان ينبغي أن يقع الطليقتان لا الثلاث كما إذا قال أنت طالق واحدة ونصفا وجوابه أن النصف الواحد من تطليقتين واحدة فإذا كان نصف واحدة طليقة واحدة يكون ثلاثة أنصاف ثلاث طلقات ضرورة اه اتقاني قوله يكون ثلاث أنصاف ثلاث طلقات ضرورة قال الكمال رحمه الله وينبغي أن لا تقع الثالثة لان في إيقاعها شك لان ثلاثة أنصاف تطليقتين يحتمل ما ذكرنا ويحتمل كونه طليقة ونصفا لان التطليقتين إذا انصفتا صارتا أربعة أنصاف فتلاثة منها طليقة ونصف فتكمل طليقتين وهذا غلط من اشتباه قولنا نصفنا تطليقتين ونصفنا كلاماً من تطليقتين والثاني هو الموجب للأربعة الانصاف وهو احتمال في ثلاثة أنصاف تطليقتين فيثبت بالنسبة لا في القضاء لان الظاهر هو أن نصف التطليقتين تطليقة لانصافاً تطليقتين اه (قوله قيل يقع تطليقتان) وهذا هو المنقول عن محمد (٣٠١) في الجامع الصغير واليه ذهب النافع في

الاجناس والعناني في شرح الجامع الصغير اه اتقاني وكتب مانصه قال العناني هو الصحيح اه اتقاني (قوله) وبتبين ذلك فيما إذا طلقها ثلاثة أرباع) أي بان قال أنت طالق ربع تطليقة وربع تطليقة وربع تطليقة يقع ثلاث هكذا في المنكر وفي المعرف كما إذا قال أنت طالق ربع تطليقة وربعها وربعها يقع واحدة اه (قوله ولو قال خمسة أرباع) أي لو ذكر خمسة أرباع بان قال أنت طالق ربع تطليقة وربعها وربعها وربعها وربعها يقع ثنتان هذا في المعرف وفي المنكر ثلاث وصورته ظاهرة (قوله ولو قال أنت طالق من واحدة

نصف التطليقتين تطليقة فإذا جتمع بين ثلاثة أنصاف تطليقتين يقع ثلاث تطليقات ضرورة ولو قال أنت طالق ثلاثة أنصاف تطليقة قيل يقع تطليقتان لانها طليقة ونصف فتكمل وقيل يقع ثلاث تطليقات لان كل نصف يتكامل في نفسه فيصير ثلاثاً ولو قال أنت طالق نصف تطليقة وثلاث تطليقة وسدس تطليقة وهي مدخول بهما طلقت ثلاثاً لانه أوقع من كل تطليقة جزءاً فيستكمل كل جزء وهذا لانه ذكر كل طليقة منكرًا والمنكر إذا أعيد منكرًا كان الثاني غير الأول بخلاف ما إذا قال أنت طالق نصف تطليقة وثلاثا وسدسها حيث تطلق واحدة لان الثاني والثالث معرف فيكون عين الأول فتكون الاجزاء من طليقة واحدة فيضم بعضها الى بعض حتى تكمل ثم إذا تمت واحدة وفضل شيء وقعت ثانية ثم لا تقع ثالثة حتى تزيد الاجزاء على الثانية وهذا هو الحرف وبتبين ذلك فيما إذا طلقها ثلاثة أرباع طليقة أو أربعة أرباع حيث تقع واحدة في المعرف وثلاثة في المنكر لما ذكرنا ولو قال خمسة أرباع يقع ثنتان في المعرف وثلاث في المنكر وعلى هذا في كل جزء سماه كالاجناس والاعشار قال رحمه الله (ومن واحدة أو ما بين واحدة الى ثنتين واحدة وإلى ثلاث ثنتان) معناه إذا قال لا امرأته أنت طالق من واحدة الى ثنتين أو بين واحدة الى ثنتين تطلق واحدة ولو قال أنت طالق من واحدة الى ثلاث أو بين واحدة الى ثلاث تطلق ثنتين وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله تدخل الغاية الأولى دون الثانية وقال تدخل الغائتان حتى يقع في الأولى ثنتان وفي الثانية ثلاث وقال زفر لا تدخل الغائتان حتى لا يقع في الأولى شيء وفي الثانية تقع واحدة وهو القياس لان الغاية لا تدخل تحت المضروب له الغاية كما إذا قال بعثك من هذا الحائط الى هذا الحائط وجه قولهم ما هو الاستحسان ان مثل هذا الكلام متى ذكر في المعرف يراد به الكل يقال خذ من مالي من درهم الى مائة ويقال لكل من مالي من الملح الى الحلو ويراد به الاذن في الكل ويقال اشترى عبد ابدا رهـم من مائة الى ألف يكون له أن يشتريه بألف والمطلق محمول على المعرف ولان الغاية لا بد من وجودها وهو بالوقوع هنا ولا يبي حنيفة أن مثل هذا الكلام يراد به الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر

(٣٦ - زيلعي ثاني) الى ثلاث الخ) وكذا الخلاف أيضا لو قال من ثلاث الى واحدة أو ما بين ثلاث الى واحدة لان الغاية الاولى أقلهما مقدار الا التي بدأ بها أولا اه قنية (قوله وقال زفر الخ) وعلى هذا الخلاف إذا قال لك من درهم الى عشرة فعنده يلزمه تسعة وعندهما عشرة وعند زفر ثمانية اه اتقاني (قوله لان الغاية لا تدخل تحت المضروب له الغاية) أي والافلا تكون الغاية غاية اه اتقاني (قوله) وجه قولهم ما هو الاستحسان الخ) مقتضى قوله وهو الاستحسان أن يكون المفتي به اه قال الاتقاني وجه قولهم ما هو الاستحسان أن الشيء متى جعل غاية وحدًا لا بد من وجوده ليصح كونه غاية ووجود الطلاق بوقوعه والطلاق بعد الوقوع لا يحتمل الرفع فيقع الكل ضرورة أنه لا يحتمل الرفع اه (قوله ولا يبي حنيفة أن مثل هذا الكلام الخ) قال الاتقاني وفيه نظر لان الاكثر من الاقل لا يراد في قوله من واحدة الى ثنتين عند أبي حنيفة وكذا في قوله ما بين واحدة الى ثنتين اه وقال الرازي رحمه الله ومن خطه نقلت فإذا قال أنت طالق من واحدة الى ثلاث أو ما بين واحدة الى ثلاث يجب أن يكون أكثر من الواحدة والاقل من الثلاث وذلك ثنتان وفي قوله أنت طالق من واحدة الى ثنتين أو ما بين واحدة الى ثلاث يجب أن يكون أكثر من الواحدة والاقل من الثلاث وذلك ثنتان وفي قوله أنت طالق من واحدة الى ثنتين أو ما بين واحدة الى ثنتين الاقل من الاكثر موجودا لا ليس موجودا فيقع الاقل من الاكثر لا مكانه ولا يقع الاكثر



من الأقل لعدم امكانه اه (قوله ويراد به أكثر من ستين) أي التي هي الأقل اه (قوله وأقل من سبعين) أي التي هي الأكثر اه (قوله وقد حاج الاصمعي زفر) (١) الذي في شرح النقاية للشمي روى ان أبا حنيفة قال لزفر كم سنك قال ما بين الستين إلى السبعين الخ اه فقال الاصمعي ما تقول في رجل قال لا مرأته أنت طالق ما بين واحدة إلى ثلاث قال تطلق واحدة لان كلمة ما بين لا تتناول الحدين وكذلك من واحدة إلى ثلاثة لان الغاية لا تدخل فقال له الاصمعي ما تقول في رجل الخ اه (قوله كما ذكر) أي أبو يوسف ومحمد اه كما في (قوله والقياس ما قاله زفر) ان الغاية لا تدخل تحت المغيا اه قال الاتقاني ولا يخيصة أن الحد لا يدخل تحت المحدود وهو القياس على ما قال زفر إلا أن في ادخال الغاية الأولى ضرورة وذلك لانه أوقع الثانية ولا بد الثانية من الأولى لترتب الثانية عليها فتقع الأولى لاجل هذه الضرورة ولا ضرورة في الغاية الثانية فثبت على (٣٠٣) القياس فلم تدخل تحت المغيا ولا ان الغاية التي ينتهي اليها الكلام قد تدخل كالمرفق

والكعب في الوضوء وقد لا تدخل كالليل في الصوم والطلاق لا يقع بالشك فلا يدخل المنتهي اليها اه (قوله يقع ثنتان عند أبي حنيفة) هكذا هو في غاية السروجي رحمه الله وهكذا وقعت عليه في فتح القدير بخط العلامة ابن أمير حاج مقروا على مؤلفه حاشية المحققين الكمال رحمه الله وقال في القنية بعد أن رقم لبرهان الدين صاحب المحيط قال لها أنت طالق من واحدة إلى عشر يقع ثنتان عند أبي حنيفة كما اذا قال إلى ثلاث ثم رقم إلى قاضي بديع وقال يقع الثلاث بالاجماع لان اللفظ في الطلاق معتبر حتى لو قالت طلقني ستا بالف فطلقها ثلاثا يقع الثلاث بخمس مائة قال رحمه الله وهذا أحسن من حيث المعنى اه (قوله ولو قال من واحدة إلى

عرقا يقال سن فلان من ستين إلى سبعين أو ما بين الستين إلى السبعين ويراد به أكثر من ستين وأقل من سبعين وقد حاج الاصمعي زفر في هذه المسئلة عند باب هرون الرشيد فقال الاصمعي ما تقول في رجل قال أنت طالق ما بين واحدة إلى ثلاث قال تطلق واحدة لان كلمة ما بين لا تتناول الحدين وكذلك من واحدة إلى ثلاث لان الغاية لا تدخل فقال له ما تقول في رجل قيل له كم سنك فقال ما بين الستين إلى سبعين أي يكون ابن تسع سنين فتعريف فقال استحسني في مثل هذا واردة الكل فيما طريقه الا باحة كما ذكر والقياس ما قاله زفر إلا أنه لا بد أن تكون الغاية الأولى موجودة لترتب عليها الثانية لا تعذر الثانية بدون الأولى ووجودها بوقوعها فثبت ضرورة بخلاف البيع لان الغاية فيه موجودة قبل البيع فلا حاجة إلى ادخالها ولا يقال انه لو قال أنت طالق تطليقة ثانية لا يقع الا واحدة ومقتضى ما ذكرتم من تعذر الثانية بدون الأولى أن تقع ثنتان لانا نقول ان قوله ثانية وقع لغوا فلا يعتبر وقوله من واحدة إلى ثلاث كلام صحيح معتبر بايقاع الثانية فأوقعنا الأولى ضرورة ولو نوى واحدة في قوله من واحدة إلى ثلاث أو ما بين واحدة إلى ثلاث يدين ديانة لا قضاء لانه يحتمله وهو خلاف الظاهر وفيه تخفيف على نفسه ولو قال من واحدة إلى عشر يقع ثنتان عند أبي حنيفة وقيل ثلاث لان اللفظ معتبر في الطلاق حتى لو قالت طلقني ستا بالف فطلقها ثلاثا يقع الثلاث بخمس مائة ولو قال من واحدة إلى واحدة قيل على الخلاف وقيل يقع واحدة بالاتفاق لاستحالة أن يكون الشيء الواحد حدا ومحدودا فيلغو ويبقى قوله أنت طالق ولو قال ما بين واحدة وثلاث يقع واحدة بروي ذلك عن أبي يوسف بخلاف ما اذا كان غاية قال رحمه الله (وواحدة في ثنتين واحدة ان لم ينو أو نوى الضرب وان نوى واحدة وثنتين فثلاث) يعني اذا قال لا مرأته أنت طالق واحدة في ثنتين تقع واحدة ان لم يكن له نية أو نوى الضرب والحساب وان نوى واحدة وثنتين يقع ثلاث أما اذا نوى الضرب أو لم يكن له نية فلان عمل الضرب أثره في تكثير الاجزاء بعدد المضروب فيه لافي زيادة المضروب اذ لو أفادها ما وجد في الدنيا فقبر وتكثير اجزاء الطلقة الواحدة لا يوجب تعددها ما لم تزد الاجزاء على الواحدة على ما تقدم ولان قوله في ثنتين ظرف حقيقة وهو لا يصلح له فيقع المطروف لا ما جعه له ظرفا وعند زفر يقع ثنتان لعرف الحساب وهو قول الحسن وقد بينا المعنى وأما اذا نوى واحدة وثنتين فلان بين الحرفين مناسبة لا اشتراكهما في افادة معنى الجمع فان الطرف

واحدة قيل على الخلاف) أي فلا يقع شيء عند زفر ويقع عندهما ثنتان وعند أبي حنيفة واحدة وعلى هذا الخلاف يقارن من واحدة إلى أخرى اه من خط الشارح (قوله وقيل يقع واحدة بالاتفاق) قال في الحقائق وقوله من واحدة إلى واحدة قيل على هذا الاختلاف قال الامام السرخسي الأصح أنه يقع واحدة عندهم لان الشيء لا يكون غاية نفسه فيلغو قوله إلى واحدة اه (قوله أن يكون الشيء الواحد حدا) وفيه اشكال لان التكرير ليس بشيء واحد اه من خط الشارح وأخذ من غاية السروجي اه (قوله وان نوى واحدة وثنتين فثلاث) أي فالواقع ثلاث اه (قوله وان نوى واحدة وثنتين يقع ثلاث) أي بالاتفاق (قوله بعدد المضروب) فمعنى قولنا واحدة في ثنتين واحدة ذو جزأين وكذا معنى قولنا واحدة في ثلاث واحدة ذو أجزاء ثلاثة والطلقة الواحدة وان كثرت أجزاؤها لا تصير أكثر من واحدة كما لو قال أنت طالق نصف تطليقة وثلاثها وسدسها لم يقع الا واحدة اه (قوله اذ لو أفادها ما وجد في الدنيا فتعذر) أي لانه يضرب ما ملكه من درهم في مائة فيصير مائة ويضرب المائة في ألف فيصير مائة ألف اه (قوله وعند زفر) أي ومالك وأحمد والشافعي

(١) قوله الذي في شرح النقاية الخ) كذا في الأصل وسرر اه معجبه



في قول اه غ (قوله لان كلمة في تأتي بمعنى مع الخ) يقال دخل الامير البلد في جنداه أي مع جنده (قوله ولو نوى الطرف الخ) قال الاتقاني ولو نوى الطرف يقع في الصورة الاولى واحدة وفي الصورة الثانية ثنتين بالاجماع لان الطلاق لا يصلح طرفا لطلاق لانه عرض قصار ذكر الثاني لغوا اه وأراد بالصورة الاولى واحدة في ثنتين وبالصورة الثانية ثنتين في ثنتين اه (قوله وهي مدخول بها) قيد في المثال الثاني وهو قوله أو ثنتين وثنيتين لافي المثال الاول وهو قوله ولو نوى ثنتين مع ثنتين اذ لا فرق (٣٠٣) في هذين المدخول بها وغيرها كما تقدم

في آخر المقالة التي قبلها في قوله ولو نوى واحدة مع ثنتين الخ اه (قوله وفيه خلاف زفر) أي يقع ثلاث عنده اه (قوله في المتن ومن ههنا الى الشام واحدة رجعية) أي ولو نوى الابانة لانه صريح لم يوصف بالزيادة أو الشدة اه (قوله وبمكة أو في مكة الخ) بخلاف ما لو قال في دخول الدار على ماسيا في (قوله فيعتبر بالحقيقي) أي الحقيقي لا يختص بالمكان فكذا الحكمي اه من خط الشارح (قوله وفيما اذا قال أنت طالق الى الشتاء أو الى رأس الشهر ونحوه خلاف زفر) قال السروجي وقال زفر تطلق في الحال وهو رواية عن أبي يوسف وبه قال مالك اه قال الشمني ولو قال أنت طالق الى الشتاء أو الى رأس الشهر يقع في الحال عند أبي يوسف وفي انتهاء الشتاء أو الشهر عندهما وان نوى التخيير يقع في الحال اتفاقا (قوله فاذا جعلنا اذا) هكذا هو في خط الشارح وصوابه أن يقال الى بدل اذا لا ذكر لاذ في كلام الشارح والذي أوقع الشارح في التعبير

يقارن المظروف ويتصل به والعطف يتصل بالمعطوف عليه وفيه تشديد على نفسه فتقع الثلاث ان كانت مدخولا بها والا فواحدة كقوله أنت طالق واحدة وثنيتين ولو نوى واحدة مع ثنتين يقع الثلاث دخل بها أو لم يدخل لان كلمة في تأتي بمعنى مع قال الله تعالى فادخلي في عبادي وادخلي جنتي ولو نوى الطرف يقع واحدة لان الطلاق لا يقع طرفا لطلاق فيلحق الثاني قال رحمه الله (وثنيتين في ثنتين ثنتان وان نوى الضرب) أي وان قال لها أنت طالق ثنتين في ثنتين يقع ثنتان ان لم يكن له نية أو نوى الضرب لما ذكرنا والاعتبار للذكر أو لا ولو نوى ثنتين مع ثنتين أو ثنتين وثنيتين وهي مدخول بها فهي ثلاث لما بينا ولو نوى الضرب أو الطرف يقع ثنتان لما قدمنا وفيه خلاف زفر على ما مر قال رحمه الله (ومن ههنا الى الشام واحدة رجعية) أي اذا قال لها أنت طالق من ههنا الى الشام تقع طلاقة واحدة رجعية وقال زفر رحمه الله هي بآنة لانه وصف الطلاق بالطول ولا يقال انه لو صرح بالطول لا تكون بآنة عنده فكيف يمكن ايقاع البائن عند مبهذا القول لانا نقول الكناية أقوى من الصريح فجاز أن يختلف ألا ترى أن قولهم فلان كثير الرماذ بلغ في الوصف بالكرم من قولهم جواد ولان قوله الى الشام يفيد الطول والعرض فجاز أن يقع به البيئونة عنده بخلاف ما اذا وصفه بالطول لانه لا يستعظم عادة ذكره في الكافي وجزاء أن يكون له روايتان وفي الغاية يحتمل أن يستفاد من قوله من ههنا الى الشام المبالغة في الطول أي بالطول الكثير فحذف الصفة كقوله تعالى ياخذ كل سفينة غصبا أي كل سفينة صحبة أو صالحة أو سليمة ولنا انه وصفه بالقصر لان الطلاق متى وقع وقع في الاماكن كلها ونفسه لا يحتمل القصر لانه ليس بجسم وقصر حكمه بكونه رجعيا وذكر بعضهم ان قوله الى الشام للرأفة دون الطلاق حتى لو قال تطليقة الى الشام يكون بآنة قال رحمه الله (وبمكة أو في مكة أو في الدار تجيز) أي اذا قال لها أنت طالق بمكة أو في مكة أو في الدار يقع الحال لان الطلاق لا اختصاص له بالمكان لانه وصف حكمي فيعتبر بالحقيقي ولو عني به اذا دخلت مكة صدق ديانة لا قضاء لان الاضمار خلاف الظاهر فلا يصدق القاضى وكذلك اذا قال أنت طالق في ثوب كذا يقع في الحال ولو نوى اذا البست يصدق ديانة لا قضاء لما ذكرنا وعلى هذا لو قال أنت طالق في الشمس أو في الظل يقع في الحال بخلاف الاضافة الى الزمان المستقبل حيث لا يقع في الحال لانه كالتعليق بالفعل لمناسبة بينهما من حيث التجدد والحدوث وفيما اذا قال أنت طالق الى الشتاء أو الى رأس الشهر ونحوه خلاف زفر رحمه الله حيث يقع فيها في الحال لان الطلاق لا يحتمل التأجيل لانه اذا وقع في وقت يقع في الدهركه ولنا أن الواقع يحتمل التأجيل فاذا جعلنا اذا داخلة على الايقاع كان عملها في تأخير الوقوع ولم يكن اغوافكا نه قال بعد شهر واستعمال كلمة مكان كلمة شائع عند الكوفيين قال رحمه الله (واذا دخلت مكة تعليق) أي اذا قال لها اذا دخلت مكة فأنت طالق يكون تعليقا بدخول مكة لوجود حقيقة التعليق ولو قال أنت طالق في دخولك الدار أو في ايسر ثوب كذا يتعلق بالفعل فلا تطلق حتى تفعل لان حرف في للطرف والفعل لا يصلح طرفا على معنى أنه شاغل له فيحمل على معنى الشرط لمناسبة بين الشرط والطرف وهو أن كل واحد منهما للجمع فان المظروف يجمع الطرف ولا يوجد بدونه وكذا المشروط يجمع الشرط ولا يوجد بدونه والشرط يكون سابقا على المشروط

بأذا ما قاله السروجي في شرحه فانه ذكر بعد قوله أو الى الشتاء أو الى الصيف قوله اذا جا رأس الشهر أو رأس السنة واذا جاء رمضان أو اذا ظهرت من حيضتك يقع في الحال عند زفر ثم قال ولنا أن الواقع الى آخر ما ذكره الشارح رحمه الله اه فتنبيه والله الموفق اه (قوله في دخولك الدار الخ) وان قال أنت طالق في مرضك أو وجعك أو صلاتك لم تطلق حتى تعرض أو تصلي اه اتقاني (قوله ولا يوجد بدونه) أو تحمّل في على معنى مع كافي قوله فادخلي في عبادي اه اتقاني



ففضل في اضافة الطلاق الى الزمان الفرق بين الاضافة والتعليق نقل عن القاضي الامام طهيري الدين أن من قال لعبد له ليلة العيد أنت غدا يعتق مقارنا للغد حتى لا يجب عليه صدقة الفطر وأما إذا قال إذا جاء غدا فانت حريثت العتق بعد تحقق محي أو لجزء من أجزاء الغد ليكون محي الغد شرط الثبوت العتق حتى تجب صدقة الفطر لان الغد جاء وهو عبده وقال الاكمل اضافة الطلاق تأخير حكمه عن وقت التكلم الى زمان يذكّر عبده بغير كلمة شرط اه (قوله وهذا باطل بالتدبير) أي فان موت المولى كان لا إشكال مع أن العتق لا يتجزأ اه (قوله فقد نوى التخصيص في العموم) تنزيل للأجزاء منزلة الافراد والافلاظ غدا نسكرة في الاثبات فليس من صيغ العموم اه فتح (قوله فلا يصدق) قال الاتقاني رحمه الله علم أن قول الرجل لا امرأته أنت طالق في رمضان مثل ما ذكرنا في أنت طالق في غدا فان لم يكن له نية فهي طالق حين تغيب الشمس من آخر يوم من شعبان لانه حينئذ يوجد الجزء الاول من رمضان وان نوى آخر رمضان فهو على الخلاف المتقدم وهذا من جهة الاصل ذكرناها تكثير الفائدة اه (قوله كما في الفصل الثاني) أي المضاف الى الوقت يقع بأوله والمضاف الى الفعل يقع بآخره مثال الاول (٣٠٤) قوله أنت طالق في غدا ومثال الثاني أنت طالق في ثلاث دخلات

لانه لما جعل اليوم ظرفا وقع الطلاق من أوله حتى يستوعب اليوم كله ولما علق بالفعل لا يقع الا عند وجود كمال الشرط اه شرح التخصيص وكتب مانصه يعني به أنت طالق غدا وانما قال في الفصل الثاني وان كان المصنف ذكره أولا لتطير التقريره فانه بدأ أولا بشرح قوله أنت طالق في غدا وثني بقوله أنت طالق غدا اه (قوله والظرف لا يقتضي الاستيعاب) أي غير أنه اذا لم ينو شيئا يقع في الجزء الاول لعدم المزاحم واذا عين جزأ فهو أولى بالاعتبار لانه صار قصدا والجزء الاول ضروري اه رازي (قوله ونظيره

وكذا الظرف يكون سابقا على المظروف فتقاربا بإجازة الاستعارة فصل في اضافة الطلاق الى الزمان قال رحمه الله (أنت طالق غدا أو في غدا تطلق عند الصبح) وقال مالك يقع للحال لانه اضافة الى وقت كائن لا محالة فيقع في الحال وهذا باطل بالتدبير قال رحمه الله (ونية العصر تصح في الثاني) يعني نية آخر النهار تصح في قوله أنت طالق في غدا ولا تصح في قوله أنت طالق غدا ومراده في القضاء أو ما ديانته فيصدق فيه ما وهذا عند أي حنفية رحمه الله وقال لا يصدق فيه ما قضاء ويصدق فيه ما ديانته لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد فيقع في أول جزئ منه ضرورة فاذا نوى البعض فقد نوى التخصيص في العموم وفيه تخفيف عليه فلا يصدق كما في الفصل الثاني وكما اذا حلف لا يأكل طعاما فنوى طعاما دون طعام وهذا الان حذف حرف في وعدم حذفه بمنزلة ولهذا يقع فيهما في أول جزئ منه عند عدم النية ولا فرق بين قوله سميت يوم الجمعة وبين قوله في يوم الجمعة لانه ظرف في الحالين وله وهو الفرق أن كلمة في للظرف والظرف لا يقتضي الاستيعاب بل اذا شغل جزأ منه يكفي كما يقال فعدت في المسجد ونحوه فاذا نوى البعض فقد نوى حقيقة كلامه فيصدق قضاء وان كان فيه تخفيف بخلاف قوله أنت طالق غدا فانه وصفها بالطلاق في جميع الغد وهو الحقيقة فاذا نوى البعض فقد نوى التخصيص في العام وهو محجاز فلا يصدق اذا كان فيه تخفيف ونظيره ما اذا قال لأصوم من عمري أو في عمري أو الدهر أو في الدهر وسرت فرسخا أو في فرسخ وانتظرته يوما أو في يوم بخلاف ما استشهد به لان اليوم لا يتجزأ في حق الصوم فاستوى فيه الحذف وعدمه وقد يختلف الشيء بين تقديره والتصریح به ألا ترى انه اذا حلف لا يخرج امرأته الا باذنه يحتاج الى الاذن في كل خرجة ولو قال الا أن أذن لك يكتفي باذن واحد وان كانت الباء فيه مقدرة ولا يقال هو ظرف في الحالين لانه منع ظرفيته مع ظهور في قال رحمه الله (وفي اليوم غدا أو غدا اليوم يعتبر الاول) يعني اذا قال لها أنت طالق اليوم غدا أو غدا اليوم يعتبر الوقت المذكور أولا حتى يقع في الاول في اليوم وفي الثاني غدا لانه حين ذكره ثبت حكمه تنجيذا أو تعليقا فلا يحتمل التغيير بذكر الثاني لان المعلق

ما لو قال لأصوم من عمري أي فانه يتناول جميع العمر حتى لا يبر الا بصوم جميع العمر اه كما في (قوله أو في عمري) لا يقبل يتناول ساعة من عمره حتى لو صام ساعة برقي عينه اه كما في ونظيره قوله تعالى انا لننصر رسلا والذين آمنوا في الحياة الدنيا يوم يقوم الاشهاد ذكر نصرتهم في الدنيا مقرونة بحرف في و ذكر نصرتهم في الآخرة غير مقرونة بفي لان نصرته الله اياهم في الآخرة مستوعبة لجميع الاوقات دائمة لانها دار جزاء فاما نصرته اياهم في الدنيا فقد تقع في بعض الاوقات دون البعض لانها دار ابتلاء اه اخر التحقيق (قوله لانا منع ظرفيته مع ظهور في) أي لانه اذا قلت خرجت في يوم الجمعة فهذا لا يسمى ظرفا عند أهل العربية و جلست في الدار في سميته ظرفا اصطلاحا خلاف ابن عقيل اه (قوله حتى يقع في الاول في اليوم) أي وصار قوله غدا لغوا لانه أراد أن يجعل الزايع في الحال واقعا غدا وهو مستحيل فيلغوز كرا الغد اه رازي وكتب على قوله في اليوم في ليست في خط الشارح والمعنى عليها اه (قوله وفي الثاني في غدا) لفظة في ليست في خط الشارح والمعنى عليها اه وقوله وفي الثاني في غدا أي وصار قوله البرم لغوا لان البقاع في الغد لا يتصور أن يكون ايقاما في اليوم فلغا قوله اليوم لانه جعل قوله اليوم صفة لغد وهو لا يصلح أن يكون صفة لغد فيلغوز كرا اليوم اه رازي (قوله تهيرا أو تهليتا) فيه



لف ونشر فقوله تنجز راجع لقوله اليوم غدا وقوله تعليقاً راجع لقوله غدا اليوم قال الاتقاني رحمه الله وانما اعتبر أول الوقتين حتى يقع  
الطلاق في الصورة الأولى وهي قوله أنت طالق اليوم غدا في اليوم وفي الصورة الثانية وهي قوله أنت طالق غدا اليوم في الغد لانه ذكر وقتين  
ولم يعطف أحدهما على الآخر فصار ذكر الثاني لغوا وذلك لان الطلاق في الأولى منجز والواقع منجز لا يحتمل الاضافة وفي الثانية الطلاق  
مضاف الى الغد فلا يتجزأ لانه لو تجزأ لبقى المضاف مضافاً وقوله اليوم ثانياً ليس بناسخ لحكم المذكر أولاً ولا فكان ذكر اليوم لغوا اه  
وتعبيره بالاضافة أولى من تعبير الشارح بالتعليق فتأمل اه (قوله مع انعدام ذلك المعنى) أي وهو اتصافها في اليوم بطلقة واحدة اه  
(قوله ولو ذكرهما بالواو الخ) قال الاتقاني أما اذا قال أنت طالق غدا اليوم فكذلك عند زفر وعندنا يقع اليوم واحدة وغداً أخرى لفرأيه  
لم يذ كر بكلمة التكرار فلا يتكرر الوقوع اه وان قال أنت طالق الساعة غدا بدون (٣٠٥) العطف طلقت الساعة واحدة وذك كر

الغد لغوا ما بنا اه اتقاني  
(قوله أنت طالق قبل أن  
أخلق أو قبل أن تخلق) قال  
لهما أنت طالق اذا تزوجت  
قبل أن تزوجك فتزوجها  
طلقت لانه أضاف الطلاق  
الى وقتين ليس بينهما حرف  
العطف فيقع في أولهما  
ويبطل الثاني كما لو قال أنت  
طالق اذا تزوجت قبل أن  
تخلق يقع بالتزوج ويبطل  
قوله قبل أن تخلق اه كي  
(قوله حيث يعتق عليه)  
أي لان كونه حرأ أمس  
يقتضي تحريم استرقاقه  
اليوم وبعده فصار كأنه قال  
أنت حر الأصل أو معتق الغير  
كذا في فروق الكرايس  
اه (قوله ويجعله انشاء  
ضروري) يعني ان هذا  
الكلام إخبار بوضعه وانما  
يجعل انشاء في موضع تهذر  
جعله إخباراً فاذا أمكن جعله  
إخباراً لا يجعل انشاء لان  
العمل بحقيقة كل كلام  
واجب ما أمكن اه (قوله

لا يقبل التخييز ولا المنجز يقبل التعليق بخلاف ما اذا قال أنت طالق اليوم اذا جاء غدا حيث لا يقع قبل غدا  
لانه تعليق بمجيء غدا فلا يقع قبله وذك كر اليوم لبيان وقت التعليق فان قيل ينبغي أن يقع في غدا بطلقة أخرى  
في قوله أنت طالق اليوم غدا لانه وصفها به فيهما قلنا وقوع الطلاق بالخبر ضروري وقد اندفعت بالواحدة  
لان الواقع في اليوم يتصف به غدا فلا حاجة الى أخرى ولا يلزمنا العكس وهو ما اذا قال لها أنت طالق غدا  
اليوم حيث يقع فيه واحدة أيضاً مع انعدام ذلك المعنى لانه قول جعل اليوم فيه صفة لغد وهو لا يصلح  
أن يكون صفة له فيلغوز كر اليوم ولو ذكرهما بالواو والمسئلة بحالها بأن قال أنت طالق اليوم وغدا أو أنت  
طالق غدا اليوم تقع واحدة في الأولى وفي الثانية ثنتان لان المعطوف غير المعطوف عليه غير أننا لا حاجة  
لنا الى ايقاع الأخرى في الأولى لا مكان وصفها غدا بطلاق وقع عليها اليوم ولا يمكن ذلك في الثانية فيقعان  
وعلى هذا لو قال أنت طالق آخر النهار وأوله تطلق ثنتين ولو قال أول النهار وآخره تطلق واحدة قال رحمه  
الله (أنت طالق قبل أن تزوجك أو أمس ونكحها اليوم لغو) يعني لو قال لامرأته أنت طالق قبل أن  
تزوجك أو قال لها أنت طالق أمس وقد نكحها اليوم لا تطلق لانه أضاف الطلاق الى وقت لم يكن مالكا  
له فيه فلغا كما اذا قال لها أنت طالق قبل أن أخلق أو قبل أن تخلق أو طلقتك وأنا صبي أو نائم أو مجنون  
وجنونه كان معهودا بخلاف ما اذا قال اعبدته أنت حر قبل أن أشتريك أو أنت حر أمس وقد اشتراه اليوم  
حيث يعتق عليه لا قراره له بالحرية قبل ملكه ألا ترى أن من قال لعبد الغير أعتقك مولاً ثم اشتراه يعتق  
عليه لما قلنا ولان اضافة الطلاق الى أمس يمكن تصحيحه اخباراً عن عدم النكاح أو عن كونها مطلقة  
بتطليق غيره من الأزواج وجعلها انشاء ضروري فلا يصار اليه عند إمكان الحقيقة كما اذا قال لامرأته  
أحداً كما طالق مراراً يقع طلقة واحدة لا مكان حقيقة الخبر فيماعد الأولى وكذا لو قال لها يا طالق  
يا مطلقة ونوى به أنها مطلقة من غيره وقد كان طلة لها غيره يصح ذلك قضاء في رواية أبي سليمان ولا يصح في  
رواية أبي حفص ولو كرر قوله أنت طالق في المعينة يتكرر والفرق بينهما وبين المنكورة أن قوله أنت طالق  
غالب في الانشاء في المعينة ولعل الحاجة لم تندفع بالأولى والثانية فلا يعدل عن الغالب بخلاف المنكورة  
اذ الدواعي الى الطلاق من اللجاج والبغضاء والنشر يتحقق في المعينة دون المنكورة ولم يوجد دليل التكرار  
فيها قال رحمه الله (وان نكحها قبل أمس وقع الآن) أي لو كان تزوجها قبل أمس فيما اذا قال لها أنت  
طالق أمس وقع الطلاق الساعة لانه لم يسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخباراً عن طلاق نفسه  
ولا عن طلاق غيره لانعدامهما فيه فتعين الانشاء ولا قدرة له على الاستناد فتعين الانشاء في الحال قال

فتعين الانشاء في الحال) أي فيقع الساعة وعلى هذه النكته حكم بعض المتأخرين من مشايخنا في مسألة الدور المنقولة عن مة أخرى  
الساقية وهي إن طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثاً وحكم أكثرهم أنها لا تطلق بتخييز طلاقها لانه لو تجزأ وقع المعلق قبله ثلاثاً ووقع الثلاث  
سابقاً على التخييز يمنع المنجز بوقوع المنجز والمعلق لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال ونقول ان هذا تغيير لحكم اللغة لان الاجزية تنزل  
بعد الشرط أو بعده لا قبله ولحكم العقل أيضاً لان مدخول أداة الشرط سبب والجزاء مسبب عنه ولا يعقل تقدم المسبب على السبب فكان  
قوله قبله لغوا البتة فيبقى الطلاق جزءاً للشرط غير مقيّد بالقبلية ولحكم الشرع لان النصوص ناطقة بشرعية الطلاق وهذا يؤدي الى  
رفعها فتفرع في المسئلة المذكورة وقوع ثلاث الواحدة المنجزة وثنان من المعلقة ولو طلقتها ثنتين وقعتا وواحدة من المعلقة أو ثلاثاً  
وقعت فيصير الطلاق المعلق لا يصادف أهلية فيلغوز ولو كان قال ان طلقتك فأنت طالق قبله ثم طلقتها واحدة وقع ثنتان المنجزة والمعلقة



وفس على ذلك اه كمال (قوله أومتى ما لم أطلقك وسكت) اتعقيد بقوله وسكت لانه اذا قال موصولا أنت طالق عقيب قوله أنت طالق ما لم أطلقك ثم قال أنت طالق موصولا بكلامه قال أصحابنا وقعت تطليقة وبر في عينه وقال زفر يقع ثلاث تطليقات وقال الحاكم الشهيد في مختصر الكافي وهذا استحسن والقياس أن يقع عليها ثلاث تطليقات حين سكت فيما بين فراغه من عينه الى قوله أنت طالق وقال الحاكم أيضا وان قال أنت طالق حين لم أطلقك ولا نية له فهي طالق حين سكت وكذلك قوله زمان لم أطلقك وحيث لم أطلقك ويوم لم أطلقك وان قال زمان لا أطلقك أو حين لا أطلقك لم تطلق حتى يمضي ستة أشهر وذلك لان لم موضوع لقاب المضارع ماضيا وفيه وقد وجد زمان لم يطلقها فيه فوقع الطلاق وحيث عبارة (٢٠٦) عن المكان فكمن مكان لم يطلقها فيه فوجد شرط الطلاق وكلمة لا لا استقبال

رحمه الله (وأنت طالق ما لم أطلقك أومتى لم أطلقك أومتى ما لم أطلقك وسكت طلقت) لانه أضاف الطلاق الى زمان خال عن التطبيق وقد وجد حين سكت وهذا لان متى صريح الوقت لكونها من ظروف الزمان وأما ما فلا نهي قد تستعمل في الوقت قال الله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام مادمت حيا أي مدة حياتي وقد تستعمل في الشرط قال الله تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده قال حافظ الدين هذا موضع الوقت لان التطبيق يستدعي الوقت لا محالة فترجحت جهة الوقت وهذا تحكم لان الطلاق يتعلق بالشرط أيضا فينبغي أن يكون أولى كانه لا يقع بالشك وعلى هذا القول كمال أطلقك فأنت طالق وسكت يقع الثلاث متابعا ولا يقع جملة لانها تقتضي عموم الانفراد لا عموم الاجتماع حتى لو كانت غير مدخول بها وقعت عليها واحدة لا غير قال رحمه الله (وفي ان لم أطلقك أو اذا لم أطلقك أو اذا ما لم أطلقك لا حتى يموت أحدهما) أي اذا قال لها أنت طالق ان لم أطلقك أو اذا لم أطلقك أو اذا ما لم أطلقك لا تطلق حتى يموت أحدهما قبل أن يطلق فأما حرف ان ولانها الشرط حقيقة وقد علقه بعدم النعل وتحققه باليأس عن الوقوع وذلك بالموت كما اذا قال لها ان لم أت البصرة فأنت طالق أو ان لم أدخل الدار ثم اذا مات الزوج وقع عليها الطلاق قبيل الموت لتحقيق عجزه عن ايقاع الطلاق فترته وان كان الطلاق ثلاثا ان كانت مدخولا بها وهي مسئلة الفار وجعل موتها كونه وفي النواذر لا يقع بموتها لان الزوج قادر على الايقاع ما لم تمت فاذا ماتت بطلت المحلصة كما اذا قال لها أنت طالق ان لم أدخل الدار أو ان لم أت البصرة تطلق بموته قبل الاثبات والدخول لتحقيق اليأس ولا تطلق بموتها لانه قادر على الاثبات والدخول الى أن يموت والصحيح هو الاول وهو رواية الاصل والفرق بينه وبين قوله ان لم أت البصرة ونحوه أن العجز عن ايقاع الطلاق قد تحقق قبيل موتها فوجد الشرط وهي محل للطلاق وفي تلك المسئلة وأمثالها لا يثبت العجز ما لم تمت وبعد الموت ليست بعمل ثم الزوج لا يرثها ان كان قبل الدخول أو كان ثلاثا لانه منه وجد وأما اذا ما قال كورهننا قول أبي حنيفة فانهم ما مثل إن في جميع ما ذكرنا عنده وعندهم ما مثل متى ونحوها فطلق حين يسكت هذا اذا لم يكن له نية وان نوى الشرط يكون كان وان نوى الوقت يكون متى اجماعا له ما ان كلمة اذا الوقت قال الله تعالى والليل اذا يغشى وليس القسم معلقا بالشرط لان المعنى يتسببه ولهذا يستعمل فيما هو كائن لا محالة كقولهم اذا اجر البسر أنتك ونحوه وقال الله تعالى اذا الشمس كورت والشرط يكون في المتردد ولهذا القول لها أنت طالق اذا شئت لا يخرج الامر من يدها كقوله متى شئت ولهذا تطلق حين سكت في قوله اذا سكت عن طلاقك فأنت طالق ولا يبي حنيفة أنه استعمل بمعنى الشرط قال الشاعر

فان لم يكن له نية لا يقع للحال وانما يراد ستة أشهر لانه أوسط استعمال الحين اذ يراد به الساعة كافي قوله تعالى حين تمسون وحين تصبحون ويراد به ستة أشهر كافي قوله تعالى تؤتي أكلها كل حين ويراد به أربعون سنة كقوله حين من الدهر والزمان كالحين لانهم ما في الاستعمال سواء تقول ما لقيت من زمان كما يقال ما لقيت منذ حين اه اتقاني رحمه الله وسأني في كلام الشارح رحمه الله حكم ما لو قال أنت طالق حين لم أطلقك أو حيث لم أطلقك أو حين لا أطلقك والله الموفق وسأني أيضا في المتن والشرح محترز قوله وسكت وذكر الشارح فيه خلاف زفر الذي ذكره الاتقاني لكنني بادرت بكتابه نظنا أنه لم يذكره (قوله وقد يستعمل في الشرط) أي وجله على الوقت أولى لعدم انفكاك الطلاق عن الوقت

فترجحت جهة الوقت اه رازي (قوله والصحيح هو الاول) أي لانها اذا أشرفت على الموت فقد بقي من حياتها ما لا يسع اذا التكم بالطلاق وذلك القدر من الزمان صالح لوقوع المعلق فوجد الشرط والمحل باق فيقع والمعلق كالمرسل حكما لا حقيقة فلا يشترط فيه ما يشترط في حقيقة الارسل فلها يقع المعلق وان كان لا يقدر على الارسل في هذه الساعة اللطيفة ولا ميراث للزوج منها بان كانت قبل الموت فلم يبق بينهما زوجية عند الموت اه مبسوط (قوله ثم الزوج لا يرثها ان كان قبل الدخول أو كان ثلاثا) قال الكمال رحمه الله واذا حكما بوقوعه قبل موتها لا يرث منها الزوج لانها بان كانت قبل الموت فلم يبق بينهما زوجية حال الموت وانما حكما بالامانة وان المعلق صريحا لانتفاء العدة كغير المدخول بها لان الفرض أن الوقوع في آخر جزء أقالم له الا الموت وبنيين اه (قوله وان نوى الشرط يكون كان) أي بالاتفاق فلا يقع الطلاق الا بموت أحدهما اه (قوله وان نوى الوقت يكون متى) أي فيقع الطلاق حين سكت اه



إذا قصرت أسياقنا كان وصلها \* خطانا إلى أعدائنا فنضارب

وتستعمل بمعنى الوقت قال الشاعر

وإذا سكون كريهة أدعى لها \* وإذا يحاس الحيس يدعى جندب

وإذا ترددت لم تطلق في الحال بالشك والاحتمال ولا يلزمه مسألة المشيئة لأن الأمر صار يسدها فلا يخرج بالشك أيضا واستعمالها في الشرط مطلقا يدل على أنها حقيقة فيه ولهذا تصح نيته وإن كان فيه تخفيف ولا يقال إذا ترددت كان الاحتياط في الوقوع تغليب الجانب الحرمة لأننا نقول يرجح بالأصل وهو أنها في عصمته يمين فلا تطلق بالاحتمال كما إذا شك في الوضوء أو الحدث ترجح بالأصل وإن كان الاحتياط يحجب التوضي ولا يلزم من قوله أنت طالق حين لم أطلقك حيث تطلق في الحال وإن كانت تستعمل في الزمان الطويل على ما عرف في موضعه لأننا نقول انما وقع للحال إذا أضيف إلى الزمان الماضي حتى لو أضافه إلى المستقبل بأن قال حين لم أطلقك لم تطلق حتى غضى ستة أشهر لما عرف في كتاب الإيمان وذكر في الغاية أن إذا شرطية عند الكوفيين وعند المبردين البصريين فإن وليها اسم كان بتأويل الفعل كان وبعضهم قال إذا دخلها ما يجازي بها لأن ما تكلفها عن الإضافة فيحصل الإيهام والشرط بابها الإيهام وهذا صحيح لأن إذا مع كونها للماضي إذا دخلت عليها ما جاوزي بها الماذكرنا فهذه أولى ولا حجة لهما في قوله أنت طالق إذا شئت لأن إذا ما ترددت وكان الأمر يسدها في الحال يمين لا يخرج بالشك وكذا قوله إذا سكنت عن طلاقك فأنت طالق لا حجة لهما فيه لأنه لو قال إن سكنت عن طلاقك كان الحكم كذلك وما غرضنا إلا أن تكون مثل إن ولو قال إذا طلقك فأنت طالق وإذا لم أطلقك فأنت طالق ولم يطلق حتى مات وقع عليها تطبيقان ولو قال إذا لم أطلقك فأنت طالق وإذا طلقك فأنت طالق فمات قبل أن يطلق وقعت تطبيقا واحدة لأنه بالموت صار حاشا يقع به طلاق ثم يقع طلاق أخرى في المسئلة الأولى لوجود الطلاق بكلام وجد بعد اليمين الأولى فيحتمل به ولا تطلق في المسئلة الثانية لأنه وقع عليه بكلام وجد قبل اليمين الثانية فلا تقع المعلقة لعدم الشرط قال رحمه الله (أنت طالق ما لم أطلقك أنت طالق طلقت هذه الطلاقة) معناه إذا قال ذلك موصولا والقياس أن يقع ثنتان إذا كان مدخولا بها وهو قول زفر لأنه أضاف الطلاق إلى زمان حال عن التطبيق وقد وجد ذلك وإن كان قليلا وهو زمان اشتغاله بالطلاق قبل أن يفرغ منه وجه الاستحسان أن زمان البر غير داخل في اليمين وهو المقصود به ولا يمكن تحقيقه إلا بإخراج ذلك القدر عن اليمين وأصل الخلاف فيمن حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبسه وأخواتها قال رحمه الله (أنت كذا يوم أتزوجك فتكلمها إلا حنث بخلاف الأمر باليد) يعني إذا قال لامرأته يوم أتزوجك فأنت طالق فتزوجها إلا حنث بخلاف ما إذا قال أمرتك بكذا يوم يقدم فلان حيث لا يكون أمرها بيدها إلا إذا قدم بالنهار لأن اليوم يذكر ويراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره وقال الله تعالى وذكروهم بآيات الله أي بأوقات نعمائه وبلائه ويقال يوم لنا ويوم علينا ويذكر ويراد به بياض النهار قال الله تعالى إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة والمراد النهار وهو الحقيقة فإذا شاع استعماله فيهما فلا بد من ضابط يمتاز به أحدهما عن الآخر فنقول إذا قرن به فعل يعتد برأيه بياض النهار وإذا قرن به فعل لا يعتد برأيه مطلق الوقت ونعني بالمتد ما يقبل التأقيت كالأمر بالسيد والصوم وما لا يعتد ما لا يقبل التأقيت كالطلاق والتزويج لأنه لا يقال طلقت شهرا ويراد به الإيقاع في جميعه أو الامتداد إليه ولا تزوجت يوما بهذا المعنى فكان الإيقاع أن يحمل المتد على المتد وغير المتد على غير المتد رعاية للناسبة واستعمال أهل العرف ثم اختلفت عبارتهم فيما إذا اعتبر الامتداد وعدمه فذهب بعضهم من يعتبره في المضاف إليه اليوم ومنهم من يعتبره في الجواب لأنه هو العامل فيه فكان محسبه والوجه أن يعتبر المتد منهما وعليه مسائلهم ولهذا لو قال إلهامك بكذا يوم يقدم فلان فقدم نهارا ولم تعلم بالقدم حتى جن الليل بطل خيارها لأنصرافه إلى النهار ومضيه ولو قال

(قوله في الشعر فنضارب)

جزمه عطفًا على الجمل اه

من خط الشارح (قوله)

طلقت هذه الطلاقة) أي

هذه الطلاقة الأخيرة لا المعلقة

بعد التطلق اه (قوله إذا

قال ذلك موصولا) أي أمالو

قاله موصولا بانه بالاجماع

قياسا واستحسانا لوجود

الزمان المتدالي عن التطبيق

اه (قوله والقياس أن يقع

ثنتان) أي المعلقة والمضافة

اه (قوله وهو المقصود به)

أي لأن الحالف انما حلف

ليبر في عينه اه (قوله فيمن

حلف لا يلبس هذا الثوب

وهو لا يلبسه) أي فنزعه في

الحال (قوله وأخواتها)

أي كما لو حلف لا يركب هذه

الدابة وهو دابة كعبها فنزل

من ساعته اه (قوله قال

الله تعالى ومن يولهم يومئذ

دبره) والفرار من الزحف

حرام ليس لا ونهارا اه فتح

(قوله فكان الإيقاع أن

يحمل المتد) أي وهو الأمر

باليد ونحوه (قوله على

المتد) أي وهو بياض النهار

اه (قوله وغير المتد) أي

كالزواج ونحوه اه (قوله

على غير المتد) أي وهو

مطلق الوقت اه (قوله

لأنصرافه إلى النهار) أي

لأنه جعل اليوم معيارا

للأمر باليد اه



(قوله في المتن أنا منك طالق الخ) قال الاتقاني هـ منهم مسألة الجامع الصغير وصورته ما فيه محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة رضي الله عنهم في رجل يقول لامرأته أنا منك طالق ينوي الطلاق قال لا يكون طلاقا ولو قال أنا منك بائن فنوي الطلاق كانت طالقا قال وكذلك لو قال أنا عليك حرام ينوي الطلاق كانت (٣٠٨) طالقا وهذا مذهبنا اهـ وهو يفيد أنه لا بد من النية في قوله أنا منك بائن و عليك حرام واستفيد من قوله في

في مسألة الكتاب عنيت به النهار صدق قضاء لانه نوى حقيقة كلامه فيصدق وان كان فيه تخفيف على نفسه ثم النهار للبياض خاصة وهو من طلوع الشمس الى غروبها والليل للسواد خاصة وهو ضد النهار واليوم من طلوع الفجر الى غروبها قاله النضر بن شميل وعليه الفقهاء وقيل من طلوع الشمس وفي الجمل لابن فارس النهار ضياء ما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس والمشهور الاول وقيل ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ليس من اليوم ولا من النهار ولا من الليل قال رحمه الله (أنا منك طالق لغو وان نوى وتبين في البائن والحرام) يعني اذا قال لامرأته أنا منك طالق فليس بشيء وان نوى الطلاق وتبين منه بقوله أنا منك بائن أو عليك حرام وقال الشافعي رحمه الله يقع الطلاق في الوجه الاول الخ) وبه قال الخلاف اذا ملكها الطلاق فطلقته هو يقول ان الملك وقع مشتركا بينهما حتى ملك كل واحد منهما المطالبة بحقوق النكاح وكذا حكم النكاح وهو الحل وقع مشتركا بينهما حتى يستمتع كل واحد منهما بصاحبه ويسمي امتنا كمين وينتهي بوجع أحدهما ويرث كل واحد منهما ما الاخر والزوج مقيد من جهتها حتى لا يتزوج أختها ولا أربع أسواها والطلاق وضع لازالة الملك والحل فيصح مضافا اليه كما يصح مضافا اليها كما في الابانة والتحريم غير أن اضافة الطلاق اليه غير متعارف فلا بد من النية ولنا أن الطلاق شرع مضافا الى المرأة بقوله تعالى فطلقوهن وبقوله اذا طلقتم النساء وغير ذلك من النصوص وهو اذا طلق نفسه فقد غير المشروع فيلغو كالتعق المضاف الى المولى ولهذا قال ابن عباس في امرأة جعل زوجها أمرها بيدها في الطلاق الثلاث فقالت أنت طالق ثلاثا خطأ الله نواها لوقالت أنا طالق ثلاثا كان كما قالت بحقيقة أن الطلاق لازالة القيد وهو فيها دونه ولازالة الملك وهو عليها دونه كالتعق لازالة الرق ثم المولى اذا اعتق نفسه أو أعتق العبد مولا لا يعتق العبد فكذا الزوج اذا طلق نفسه أو طلقته هي لا تطلق المرأة لعدم اضافته الى المحل ولانه يستحيل ان يطلق الانسان ويقع الطلاق على غير المطلق ولا نسلم أن الملك مشترك بل الملك للزوج خاصة حتى ظهر عليها أثره من المنع من التزوج والخروج وجازله تزوج الكتابية دونها وصار المهر لها بدل ما ملك عليها وما ثبت لها من الحل تبع لنسبوت الحل للزوج فيزول بزواله وما يكون تبعا في النكاح لا يكون محلا لاضافة الطلاق اليه على ما عرف في موضعه وما ثبت لها عليه من الحق كال مهر والنفقة والكسوة فالطلاق غير موضوع لازالته ورفعها وتسميته امتنا كمين من باب التغليب لاسيما عند من حيث لا يجوز الاعتدال منها وأما حرمة أختها وأربع سواها فثبت بالنص لادخولها في ملكها ألا ترى أن حرمة الجمع بين الاختين أو بين الخمس ثابت قبل التزوج به بخلاف الابانة والتحريم لانهم لا لازالة الوصلة والحل وهما مشترك بينهما فتصح اضافتهما اليهما والطلاق لرفع القيد فلا يضاف الا الى المعيد وقوله الا أنه غير متعارف فلا بد من النية قلنا انه سري مج غير محتاج الى النية اجماعا وكونه غير متعارف ايقاعه لا يخرج منه أن يكون سري مجا كقوله عشرتك طالق أو فركك طالق أو طلقتك نصف تطليقة ونحوه ولو قال أنا بائن ولم يقل منك أو حرام ولم يقل عليك لم تطلق بخلاف ما اذا قال أنت بائن أو حرام ولم يرد عليه حيث تطلق اذا نوى والفرق أن البينة أو الامارام اذا كان مضافا اليها تعين لازالة ما بينهما من الوصلة والحل واذا أضافه اليه لا تعين بخلافه ان يكون له امرأة أخرى فيريد بقوله أنا بائن منها أو حرام عليها قال رحمه الله (أنت طالق واحدة أولا أو مع موتي أو مع موتك لغو) أي اذا قال اهـ

حرام واستفيد من قوله في المتن وتبين في البائن والحرام أن الواقع بهما بائن لا رجعي ولزم منه أنه لا بد فيهما من النية لان الكناية لا بد فيها من النية والله الموفق اهـ (قوله وقال الشافعي رحمه الله تعالى يقع الطلاق في الوجه الاول الخ) وبه قال مالك وأحمد اهـ ع (قوله خطأ الله نواها) يقال لمن طلب حاجة فلم ينجح أخطأ نواها أراد جعل الله نواها محطالها لا يصيبها مطره ويروي خطي الله نواها بلا همز من خطي الله عند الذوأي جعله يتخطا يريد يتعداها فلا يعطرها ويكون من باب المعتل اللام كذا في نهاية ابن الاثير وصاحب الطلبة صحح الثاني وخطأ الاول اهـ (قوله ولم يقل عليك لم تطلق) أي وان نوى اهـ قال في الوجيز ولو قال أنا بائن أو حرام ولم يقل منك أو عليك لا يقع شيء وان نوى ذكره في الكنايات وفي غايه السروجي ولو قال أنا بائن أو حرام ولم يقل منك ولا عليك لم يقع الطلاق وان نوا بخلاف أنت بائن أو حرام ونوى الطلاق ذكره

في الوجيز ومثله في المسوط اهـ وفي النهاية ألا ترى أنه اذا قال لامرأته أنا بائن يعني منك ولم يقل منك لا يقع به شيء وان أنت عوف به الطلاق وكذا لو قال أنا حرام ولم يقل عليك اهـ وقول العيني رحمه الله في شرحه ولو قال أنا بائن أو حرام ولم يرد عليه تطلق اذا نوى غير صحيح لما تقدم من النقول اهـ (قوله في المتن أنت طالق واحدة) أي أو اثنين أو ثلاثا (قوله أولا) أي وكذا طائفي أو غير طائفي أو وطائفي أولا وبه قالت الاثني عشرة قال المصنف هكذا ذكر في الجامع الصغير من غير خلاف اهـ فتح



(قوله بخلاف قوله أنت طالق أولاً) أي بلا ذكر واحدة (قوله أو غير طالق) أي وأنت طالق أو لا شيء لا يقع الطلاق بالاتفاق اه اتقاني (قوله لأنه أدخل الشك الخ) كما إذا قال لعبدك أنت حر أو عبد لا يعتق بالاتفاق اه اتقاني (قوله لدخول الفاصل وهو قوله ثلاثاً) أي بين المستثنى والمستثنى منه اه (قوله لأن موته ينافي الأهلية الخ) ألا ترى أن الصبي أو المجنون إذا طلق امرأته لا يقع لعدم الأهلية وإذا قال العاقل البالغ للجمار أو للجدار أنت طالق لا يثبت حكم الطلاق لعدم المحلية فعلم أن الأهلية والمحلية شرط لصحة التصرف اه اتقاني رحمه الله (قوله في المتن ولو ملكها أو شقصها) أي سهماً بان كان تزوج أمة لغيره ثم اشتراها جميعها منه أو سهماً منها أو وهبها له أو ورثها اه فتح قال ابن دريد يقال في هذا المال شقص أي سهم اه اتقاني (قوله وأما ملكها أياً) كذا في خط الشارح اه اعلم أن أحد الزوجين إذا ملك صاحبه بشراء أو ارث أو هبة أو صدقة تقع الفرقة بينهما المنفاة بين ملك اليمين (٣٠٩) وملك النكاح إذا إذا ملكته فلا يملكها

مالكته بجميع أجزائها بحكم ملك اليمين فلا يبقى النكاح يلزم أن يكون بضعها مملوكاً للرجل والمالكية أثر القاهرية والمملوكية أثر المقهورية فحال أن يكون الشيء الواحد في حالة واحدة مالكا ومملوكا قاهراً ومقهوراً فيلزم التناقض لا محالة والتناقض للشيء إذا وجد وطراً عليه يبطله كالردة وأما إذا ملكها فلان ملك اليمين ليس بضروري ومالك النكاح ضروري وبين السلب والإيجاب منافاة فيلزم التناقض لا محالة فنثبت الضد يلزم ارتفاع الضد الآخر (قوله وأما ملكها أياً) فلان ملك النكاح ضروري لان إثبات الملك على الحرمة على خلاف القياس وإنما ثبت ضرورة الحل لبقاء النسل فلما طرأ الحل القوي بطل الحل

أنت طالق واحدة أولاً أو قال لها أنت طالق مع موتي أو مع موتك لا يقع الطلاق أما الأول فالمدكور هنا قولهما وعند محمد رحمه الله وهو قول أبي يوسف أولاً تطلق واحدة رجعية ذكر قول محمد في كتاب الطلاق من المبسوط له أنه أدخل الشك في الواحدة لدخول حرفه بينها وبين النفي فيسقط اعتبار الواحدة للشك ويبقى قوله أنت طالق سالم من الشك بخلاف قوله أنت طالق أولاً وقوله أنت طالق أو غير طالق لأنه أدخل الشك في أصل الإيقاع ولهما أن الوصف متى قرن بالمصدر أو وصفه كان الوقوع به لا بالوصف فكان الشك داخل في الإيقاع فصارت كقوله أنت طالق أو لا شيء والدليل على أن الوقوع بالمصدر أو وصفه أنه لو قال لغير المدخول بها أنت طالق ثلاثاً وقع عليها الثلاث ولو كان الوقوع بالوصف لما وقع لكونها أجنبية عنده وكذا لو قال أنت طالق واحدة فانت قبل قوله واحدة أو قال أنت طالق واحدة إن شاء الله لم يقع شيء ولو كان الوقوع بالوصف لوقع واستحقت نصف المهر إذا كان قبل الدخول لو وقع الطلاق قبل الموت ولما ورثها لما قلنا وكذا صحة الاستثناء في قوله أنت طالق ثلاثاً إن شاء الله دليل على أن الوقوع به لا بالوصف إذ لو كان الوقوع به لما صح لدخول الفاصل وهو قوله ثلاثاً وأما الثاني وهو قوله أنت طالق مع موتي أو مع موتك فلا ينافي الطلاق إلى حالة منافية له لان موته ينافي الأهلية وموتها ينافي المحلية ولا بد منهما وهذا لان مع الفران حقيقة وحال موت أحدهما حال ارتفاع النكاح والطلاق لا يقع إلا في حال الاستقرار أو نقول أنه علقه بالموت لان مع تكون للشرط ألا ترى أنه إذا قال أنت طالق مع دخولك الدار تعلق به فلو وقع لوقع بعد الموت وهو محال قال رحمه الله (ولو ملكها أو شقصها أو ملكته أو شقصه بطل العقد) يعني لو ملك الزوج امرأته بأن كانت أمة أو ملك جزأ منها أو كانت هي المالكة لزوجها أو لجزئها بطل النكاح وأما ملكها أياً فلا اجتماع بين المالكية والمملوكية فلا ينتظم المصالح وهو ما شرع للمصالحه وأما ملكها أياً فلا ينافي ملك النكاح ضروري وقد استغنى عنه بالقوى لثبوت الحل به ولا يقال الحل لا يثبت بالشقص لاننا نقول ملك اليمين دليل الحل فقام مقام الحل تيسيراً ولا يلزم على هذا المكاتب إذا اشترى زوجته حيث لا يبطل النكاح وان وجد ما ذكرنا لا نالنا لنسلم أن له ملكاً بل له حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح قال رحمه الله (فلو اشتراها أو طلقها لم يقع) يعني لو اشترى امرأته ثم طلقها لم يقع الطلاق عليها لان وقوع الطلاق يستدعي قيام النكاح من كل وجه أو من وجه ولم يوجد وكذا إذا ملكته أو شقصها لم يقع لما قلنا وعن محمد رحمه الله أنه يقع لان العدة واجبة هنا اتفاقاً وقيام

(٣٧ - زيلعي ثاني) الضعيف اه (قوله وقد استغنى عنه بالقوى) أي وهو ملك اليمين اه (قوله فقام مقام الحل) أي لانه سبب احتياط اه فتح (قوله في المتن ولو اشتراها) تفريع على ما قبله اه (قوله أو من وجه) أي من حيث العدة اه (قوله أو من وجه) قال في الفتح ولو اشتراها ثم طلقها لم يقع شيء لان الطلاق يستدعي قيام النكاح ولا بقاء له مع المناقاة لامن وجه كافي ملك البعض ولا من كل وجه كافي ملك الكل اه (قوله ولم يوجد) أي بنفس الشراء اه رازي (قوله وعن محمد) قال الكمال رحمه الله وإنما قلنا وعن محمد لانه لا فرق بين الفصلين في عدم الوقوع في ظاهر الرواية والمنقول عن محمد في هذا الفصل في المنظومة من الوقوع فيما إذا أعتقه أم إذا لم تعتقه حتى طلقها لا يقع الطلاق بالاتفاق وتفصيل محمد على هذا أنه لا عدة هناك عليها يعني منه حتى حل له وطؤها بملك اليمين وظاهره أنه يحل تزويجها كما حل له وطؤها لعدم العدة وقد قيل به نقله في الكافي قال ولو تزوجها سيدها الذي كان زوجها جازم قال والصحيح أنه لا يجوز تزويجها من آخر قال فعلم أنه لا تجب العدة عليها في حق من اشتراها وفي حق غيره روايتان وهذا لان العدة إنما تجب لاستبراء



الرحم عن الماء ويستحيل  
استبراء رجها من ماء نفسه  
مع بقاء السبب الموجب  
للحل اه والله أعلم (قوله  
لزوال المنافي) أي وهو ملك  
اليمن اذ لا قيد حينئذ فلا  
يتصور رفعه فاذا اعتقته  
ظهر أحكام النكاح فحقق  
القيد اه (قوله وفي الكافي  
جعل هذا قول محمد) وكذا  
ذكره صاحب المنظومة  
في باب قول أبي يوسف على  
خلاف محمد ولا قول لابي  
حنيفة وتبعه على ذلك  
مصنف مجمع البحرين اه  
(قوله فان عنده الطلاق  
واقع عليها قبل العتق) أي  
لم يقع عليها طلاق في ظاهر  
الرواية عنه وانما ذل في  
رواية ذكرها صاحب الهداية  
اه (قوله لم يقع في الوجهين)  
يعني فيما اذا اشترى الرجل  
امراة أو اشترت هي زوجها  
اه (قوله والعدة عنده)  
أي لا تجب العدة عند أبي  
حنيفة خاصة اه (قوله لانه  
علق الطلقتين بالاعتاق)  
فيه نظر لانه أضاف التنتين  
الى الاعتاق بكلمة مع ولا  
تعليق هنالك لعدم أداة  
التعليق والمضاف الى العتق  
يقارنه ولا يتأخر عنه لان  
المضاف سبب في الحال  
فيقارن المضاف اليه ولا  
يتأخر عنه والمعلق بالشرط  
يتأخر لانه انما يصير سببا عند  
وجود الشرط اه سروجي  
رجه الله

القيد من وجهه يكفي لوقوع الطلاق عليها بخلاف ما اذا ملكها هو لانه لا عدة عليها هنالك حتى حل له  
وطؤها قلنا العدة واجبة في الأولى أيضا حتى لا يجوز له أن يزوجه من غيره حتى تنقضي عدتها ولو  
اعتقها ظهرت العدة وانما لا تظهر بالنسبة اليه لحل وطئها له بملك اليمن فتبين أن هذا الفرق غير صحيح  
ولو اشترت زوجها ثم اعتقته ثم طلقها وقع طلاقه عليها لزوال المنافي لما لكية الطلاق ولهذا يجب عليه  
النفقة والسكنى وفي الكافي جعل هذا قول محمد وقرر بين ما اذا كان الطلاق بعد العتق وقبله بهذا  
الفرق وهذا سهو فان عنده الطلاق واقع عليها قبل العتق وقد ذكره هو بنفسه قبيله فلامعنى لهذا الفرق  
وعلى هذا لو اشترى زوجته ثم اعتقها ثم طلقها وهي في العدة وقع طلاقه لزوال المانع ولو علق طلاقها  
بشرط أو قال لها أنت طالق للسنة أو الى منها قبل الشراء فوجد الشرط أو جاء وقت السنة أو مضت  
مدة الايلاء بعد الشراء والعتق وقع عليها الطلاق وان وجد ذلك بعد الشراء قبل العتق لم يقع في الوجهين  
والبيع بعد الشراء كالعتق فيما ذكرنا لزوال المانع ونظيره ما لو ارتد الزوج ولحق بدار الحرب وطلقة هالم  
يقع ولو أسلم ثم طلقها في دار الحرب وقع ولو أسلم أحد الزوجين في دار الحرب وخرج اليها مسلما وقعت  
الفرقة بينهما التباين الدارين فلو طلقها وهي في العدة لم يقع عليها لانعدام أحكام النكاح من وجوب  
النفقة والسكنى والعدة عنده ثم الاصل فيه أن كل فرقة هي فسخ من كل وجهه كالفرقة بخيار البالوغ  
أو العتق أو بعد الكفاءة أو كل فرقة هي تحرير على التباين فلو طلقها فيه لم يقع طلاقه وفي العنة واللعان  
يقع طلاقه لان الفرقة فيها طلاق قال رحمه الله (أنت طالق تنتين مع عتق مولد لايال فاعتق لاربعة)  
أي اذا قال الرجل لزوجته الامة أنت طالق تنتين مع اعتاق مولد لايال فاعتقها المولى طلقت تنتين وملك  
الزوج الرجعة فالعتق حكم الاعتاق فاستعير لاسميه وانما علك الرجعة لانه علق الطلقتين بالاعتاق  
والمعلق يوجد بعد الشرط فتطلق وهي حرة والحر لا تحرم بالاطلقتين حرمة غليظة وانما قلنا أنه معلق به  
لوجود معناه وهذا لان الشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود والحكم يتعلق بدو يضاف اليه وجودا  
لا وجودا وهذا المعنى قد وجد فيه فاذا صار معلقا به يصير طلاقا عند وجود الشرط لدخوله على السبب  
عند نافي وجود التماثل بعد الاعتاق كأنه أرسله في ذلك الوقت مقارنا للعتق الذي هو حكم الاعتاق  
فتصير حرة ثم يقع عليها الطلاق الذي هو حكم التطلق بعد الحرية فلا تحرم به حرمة غليظة ولا يقال ان  
كلمة مع القرآن فكيف يتصور ما ذكرتم لانا نقول قد تدكر للتأخر قال الله تعالى فان مع العسر يسرا  
وقال الله تعالى وأسلمت مع سليمان أي بعده فان قيل على ما ذكرتم ينبغي أن يصح قوله لاجنبية أنت  
طالق مع نكاحك على معنى ان تزوجتك والحكم أنه لا يصح ولا يقع الطلاق اذا تزوجها ذكره في الجامع  
قلنا انما تركنا الحقيقة فيما نحن فيه باعتبار أن الزوج مالك للطلاق تنجيذا أو تعليقا ونصرفه نافذ فلزم من  
صحته تعلقه به وأما الاجنبى فلا يملك الطلاق تنجيذا ولا تعليقا ولكن علك اليمن فان سمح التركيب بذكر  
حروفه بأن قال ان تزوجتك فأنت طالق صح ضرورة صحة اليمن مع المنافي فيمالم يلزم العدول فيه عن  
الحقيقة وفيه مالم يؤد الى التناقض والطلاق مع النكاح يتنافيان لان الطلاق رفع النكاح اثباته فلا  
يقترنان فيلغو ضرورة بخلاف ما نحن فيه لان الطلاق والعتق لا يتنافيان ونظيره ما لو قال لامراة أنت  
طالق في دخولك الدار يتعلق بالدخول ولو قال لاجنبية أنت طالق في نكاحك يلغو لما ذكرنا قال  
رجه الله (ولو تعلق عتقها وطلقتها بمجيء الغد فجاءه الاوعدت ثلاث حيض) ومعناه اذا قال المولى  
لامته اذا جاء غدا فأنت حرة وقال زوجها اذا جاء غدا فأنت طالق ثنتين فجاء العدة لملك الزوج الرجعة  
وعدت ثلاث حيض وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد ووجه اعلا الرجعة والاصل  
فيه أن العلة والمعلول يقترنان عند الجمهور كالاستطاعة مع الفعل وعند البعض يتعاقبان لان العمل  
الشرعية لها بقاء لانها في حكم الاعيان والاصل تقدم المؤثر على الاثر فأمكن ذلك فيها فيصار اليه فيها



(قوله لان الملك أو الحبل  
كان ثابتاً) أي ملك النكاح  
والحل به اه من خط الشارح  
(قوله المضمومة للعرف  
والسنة) لانه عليه الصلاة  
والسلام لما خنس ابهامه  
في المرة الثالثة فهم منه تسعة  
وعشرون يوماً ولو اعتبرت  
المضمومة لكان المفهوم  
أحداً وعشرين يوماً اه  
(قوله وكذا الونوي الإشارة  
بالكف) وصورة الإشارة  
بالكف أن تكون جميع  
الاصابع منشورة قاله في  
الدراية اه (قوله وهو أن  
يجعل ظهر الكف اليها) أي  
إلى المرأة اه (قوله ولا فرق  
بين اصبع واصبع) يعني  
بين الاصابع التي اعتاد  
الناس الإشارة بها وبين  
الاصابع الأخر اه (قوله  
قال لها أنت طالق على أن  
لا رجعة) أي أي بعد أسطر  
أن مسألة الرجعة ممنوعة  
يعني أن الطلاق فيهما بائن  
والله أعلم اه (قوله وان  
نوى ثلاثاً ثلاثاً) وكذا ذكر  
الصدر الشهيد وقال العنابي  
الصحيح أنه لا تصح نيته الثلاث  
في طالق تطليقة شديدة أو  
عريضة أو طويلة لانه نص  
على التطليقة وانها تتناول  
الواحدة ونسبها إلى شمس  
الائمة ورجح بان النية انما  
تعمل في المحتمل وتطليقة بتاء  
الوحدة لا تحتمل الثلاث  
كأن رجعه الله وكتب مانصه  
من حيث انه واحد اعتباري  
لامن حيث انه عديد اه رازي

ض فلو تقدمت كان الفعل بلا استعانة وهو محال ثم لتخرج  
ر قول من يقول بالقران في العتق والتعاقب في الطلاق والوجه  
لا فيكون كأن المولى والزوج أرسلاني ذلك الوقت فيقع أو جز  
ة أو جز من قوله أنت طالق ثنتين ثم يقع الطلاق وهي حرة فلا  
يحرم بهما حرمة غليظة والوجه الثالث أن العتق والطلاق وإن كانا يقتزمان مع علمهما أو يتعاقبان  
على اختلاف المذهبين لكن حكم التطليق يتأخر عن حكم الاعتاق في الوجود لكون الطلاق محظوراً  
والاعتاق مندوباً إليه شرعاً كما في البيع إذا كان صحيحاً فيبدأ بالحكم وهو الملك للحال وإذا كان فاسداً  
يتأخر إلى وجود القبض لكونه محظوراً والوجه الرابع وهو معتمده أنه مما يتعلق بشرط واحد وجب  
أن تطلق زمن نزول الحرية فيصادفها وهي حرة لاقتزانها ما وجوداً فلا تحرم بهما حرمة غليظة والوجه  
الخامس أن الاحتياط بقاء ما كان على ما كان لان الملك أو الحبل كان ثابتاً بائناً بيقين فلا نزول بالشك  
احتياطاً ولهذا كان عدتها ثلاث حيض ولهما أنهما ما يتعلق بشرط واحد ثم العتق يصادفها وهي أمة  
فكذا الطلقتان فتحرم بهما حرمة غليظة وهذا لان زمان ثبوت العتق هو زمان ثبوت الطلاق ضرورة  
تعلقهما بشرط واحد والعتق في زمان ثبوته ليس بثابت لا طباق العقلاء على أن الشيء في زمان ثبوته  
ليس بثابت فلا يصادفها تطليقتان وهي حرة بخلاف المسئلة الأولى لان العتق ثم شرط فيقع الطلاق  
بعده وبخلاف العدة لانها حكم الطلاق فتعقبه أولاً لانه يحتاط فيها وكذا الحرمة الغليظة يحتاط فيها قال  
رجه الله (أنت طالق هكذا وأشار بثلاث أصابع فهي ثلاث) لان الإشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد عرفاً  
وشرعاً إذا اقترنت بالاسم المبهم قال عليه الصلاة والسلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا وأشار بأصابعه  
العشرة يعني ثلاثين يوماً ثم قال الشهر هكذا وهكذا وهكذا ونخس ابهامه في الثالثة يعني تسعة وعشرين  
يوماً ولو أشار بالواحدة طلقت واحدة ولو أشار بالثنتين طلقت ثنتين والإشارة تقع بالمنشورة منه بدون  
المضمومة للعرف والسنة ولو نوى الإشارة بالمضمومتين صدق ديانة لا قضاء وكذا الونوي الإشارة بالكف  
لانه يحتمله لكنه خلاف الطاهر وقيل إذا أشار بظهورها فبالمضمومة منها وهو أن يجعل ظهر الكف  
إليها وبطن الاصابع إلى نفسه وقيل إن كان بطن كفه إلى السماء فالعبرة للنشروان كان إلى الأرض  
فالعبرة للضم وقيل إن كان نشر عن ضم فالعبرة للنشروان كان ضمما عن نشر فالعبرة للضم ولا فرق  
بين اصبع واصبع ولو قال أنت طالق وأشار بأصابعه ولم يقل هكذا فهي واحدة لان الإشارة تفسر  
للعدد المبهم ولم يوجد فلفت فيكون العامل فيه قوله أنت طالق وهو لا يحتمل العدد قال رجحه الله (أنت  
طالق بائن أو البتة أو أخس الطلاق أو طلاق الشيطان أو البسدة أو كالجبل أو أشد الطلاق أو كالف  
أو ملء البيت أو تطليقة شديدة أو طويلة أو عريضة فهي واحدة بائنة إن لم ينو ثلاثاً) وقال الشافعي رجحه  
الله تقع واحدة رجعية إن دخل بها وكان بغير بدل لانها حكم الطلاق بعد الدخول فلا يملك تبديله كسائر  
أحكام الشرع فصار كما إذا قال لها أنت طالق على أن لا رجعة لي عليك ولنا أنه وصف الطلاق بما يحتمله  
لفظه وهو البينونة ألا ترى أن البينونة تثبت به الحال قبل الدخول وبعده بعد انقضاء العدة وهذا لان  
الطلاق في الأصل هو الموجب للبينونة لانه شرع لرفع النكاح وقطعه ولا تأثير لماضي المدة فيها لكن الشرع  
ورد بالتأخير إلى انقضاء العدة في صريح الطلاق إذا لم يكن موصوفاً بالبينونة فبقى ما وراءه على أصل  
القياس وهو اتصال الحكم بعلة في الحال فتقع واحدة بائنة إن لم يكن له نية أو نوى واحدة أو ثنتين وإن  
نوى ثلاثاً ثلاثاً لما مر في أوائل باب إيقاع الطلاق في مقابلة قول زفر من أنه جنس وهو لا يحتمل العدد  
ومسئلة الرجعة ممنوعة ولو نوى بقوله أنت طالق واحدة وبقوله بائن ونحوه أخرى يقع ثنتان ويكون  
بائناً لان كل واحد من اللفظين يصلح للإيقاع وقياسه أن تكون أحداً ما رجعية لكن لا فائدة فيه



(قوله لما ذكرنا لابي يوسف) ولا يحنيفة رحمه الله أن الفحش والبدعة وطلاق الشيطان أو صاف لا بد لهما من تأثير وتأثيره بان يكون قاطعاً للنكاح في الحال اه (قوله فكان تشبيهه في توحده) ولنا أن التشبيه به يوجب زيادة لاحالة وذا بوصف البيئونة وأما شدة الطلاق فلا يكون الا بوصف البيئونة لانهما يكونان من نوع الانتقاض وأما قوله كالف فلانه تشبيهه بالعدد وقد يشبه به من حيث القوة وأيهما نوى صحت نيته وعند عدمها ثبت أقلهما (٣١٣) وهو الواحدة البائنة اه رازي ثم قال الرازي رحمه الله وأما قوله فلان الشئ قد

يملاً البيت لعظمه أو لكثرة فأيهما نوى صحت نيته وعند عدم النية يثبت أقلهما وهي الواحدة البائنة وعند أبي يوسف وزفر في قوله طويلة أو عريضة الواقع بهما رجعية لان الطلاق لا يوصف بهما فيلغو وقتنا الطول والعرض عبارتان عن الكمال والقوة وهما في البيئونة ولونوى الثلاث في هذه الفصول صحت نيته لان الواقع بهما بائن والبيئونة تنوع الى غليظة وخفيفة فصحت نيته أيهما كانت بخلاف ما اذا قال أفضل الطلاق أو أكمله أو أعدله أو أحسنه حيث يقع به واحدة رجعية عند عدم النية أونوى واحدة أو اثنتين ويحتمل الثلاث لذكر المصدر اه (قوله كان المشبه به للزيادة) أي لاقتضاء التشبيه الزيادة (قوله وثمرته تظهر في قوله أنت طالق مثل سمسم) تقع واحدة بائنة عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف وزفر رجعية اه (قوله أو عظم سمسم) تقع بائنة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند زفر رجعية

لنبوت البيئونة في الأخرى فان قيل ينبغي أن يقع بقوله أنت طالق أخفش الطلاق أو أشده ثلاث تطليقات من غيرنية لان هذه الصيغة للتفصيل ويقول شديدة أو فاحشة تقع واحدة بائنة فوجب أن يزيد على ذلك قلنا هذه الصيغة مشتركة بين التفصيل وبين مطلق الزيادة أو مطلق الاثبات قال الله تعالى وبعلتني أحق بردهن وقال الشاعر

ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتاً دائماً أعز وأطول

أي عزيرة طويلة وعن أبي يوسف رحمه الله أنه اذا قال طلاق البدعة لا يكون بائناً الا بالنية لان البدعة قد تكون من حيث الايقاع في حالة الحيض فلا بد من النية وعن محمد انه اذا قال للبدعة أو طلاق الشيطان يكون رجعيًا لما ذكرنا لابي يوسف وقال أبو يوسف اذا قال كالجبل أو مثل الجبل يكون رجعيًا لان الجبل شئ واحد فكان تشبيهه في توحده وعن محمد في قوله كالف أنه يقع ثلاث عند عدم النية لانه عدد فيراد به التشبيه في العدد ظاهر افصار كقوله كعدد ألف وعن محمد لو قال أنت طالق كالنجم يقع واحدة وكعدد النجوم ثلاث فيحتاج الى الفرق بينه وبين قوله كالف والفرق ان الف موضوع للعدد فيكون التشبيه به لاكثر بخلاف النجوم لانه يحتمل التشبيه في الضياء والنور ولو قال أنت طالق مثل التراب تقع واحدة رجعية عند محمد ولو قال عدد التراب يقع ثلاثاً عند أبي يوسف هو يقول لا عدد للتراب ولو قال أنت طالق كمثل التراب فهي واحدة بائنة عند أبي يوسف وثلاث عند محمد كما لو قال كعدد ثلاث ثم الاصل انه متى وصف الطلاق ان كان وصفاً لا يوصف به الطلاق يلغو الوصف ويقع رجعيًا مثل أن يقول أنت طالق طالق لم يقع عليك أو على أنى بالخيار ومتى وصفه بصفة يوصف بها الطلاق فلا يخلو إما أن لا يني عن زيادة كقوله أحسن الطلاق أو أفضله أو أسننه أو أجله أو أعدله أو خيره أو يني عن زيادة كقوله أشد الطلاق ونحوه فالأول رجعي والثاني بائن على أصولهم فأصل أبي حنيفة أنه متى شبه الطلاق بشئ يقع بائناً أي شئ كان المشبه به للزيادة وعند أبي يوسف ان ذكر العظم فكذلك والافرجعي أي شئ كان المشبه به لان التشبيه قد يكون في التوحيد على التجريد وذكر العظم للزيادة لاحالة وعند زفر ان كان المشبه به بما يوصف بالعظم عند الناس يقع بائناً والافرجعي ذكر العظم أولاً وقول محمد مضطرب يروي مع أبي حنيفة ومع أبي يوسف وثمرته تظهر في قوله أنت طالق مثل سمسم أو عظم سمسم أو كالجبل أو عظم الجبل ولو قال أنت طالق أقبح الطلاق أو أخشيه أو أخشنه أو أسوأه أو أغلظه أو أشرمه أو أطوله أو أكبره أو أعرضه أو أعظمه ولم ينوش شيئاً أونوى واحدة أو اثنتين في غير الامة كانت واحدة بائنة وان نوى ثلاثاً فثلاث لان الطلاق انما يوصف به هذه الاشياء باعتبار أثره وهو البيئونة وهي متنوعة الى خفيفة وغليظة فأيهما نوى صحت نيته وان لم ينوش شيئاً ثبت الأدنى لليقين به بخلاف قوله أفضل الطلاق أو أكمله أو أعدله أو أحسنه أو أجله حيث تقع واحدة رجعية عند عدم النية أونوى واحدة أو اثنتين ويحتمل الثلاث لذكر المصدر ولو قال كالثلج كان بائناً للزيادة عند أبي حنيفة وعندهما ان أراد به بياضه فرجعي وان أراد به برده فبائن

اه (قوله أو كالجبل) بائنة عند أبي حنيفة وزفر رجعية عند أبي يوسف اه (قوله أو عظم الجبل) بائنة اتفاقاً اه (فصل هذا كله عند عدم النية أما لونوى الثلاث في هذه الفصول صحت نيته لان الواقع بهما بائن والبيئونة متنوعة الى غليظة وخفيفة اه كمال (قوله ولو قال كالثلج الخ) قال الكمال هذا يقتضي ان أبا يوسف لا يقصر البيئونة في التشبيه على ذكر العظم بل يقع بدونه عند قصد الزيادة وكذا بعد كل البعد ان يقع بائن عند أبي حنيفة ولو قال أنت طالق كأعدل الطلاق أو كأسنه أو كأحسنه والله سبحانه وتعالى أعلم



﴿فصل في الطلاق قبل الدخول﴾ قال رحمه الله (طلق غير الموطوءة ثلاثا وقعن) وقال الحسن البصري اذا قال أنت طالق ثلاثا وقعت واحدة واذا قال أوقعت عليك ثلاثا تطلقات وقعن عليها لانها تبين بقوله أنت طالق لا الى عدة وقوله ثلاثا يصادفها وهي أجنبية فصار كما لو عطف بخلاف قوله أوقعت عليك ثلاثا تطلقات ولنا أنه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد على ما مر بفروعه بخلاف العطف ولان الكل كلمة واحدة فلا يفصل بعضها عن بعض بخلاف العطف وهو مذهب ابن عباس وابن مسعود وابن عمرو وعلى بن أبي طالب وزيد بن ثابت وجهه والتابعين وفقهاء الامصار قال رحمه الله (وان فرق بانث واحدة) أي ان فرق الطلاق بانث بطلقة واحدة وذلك مثل أن يقول أنت طالق واحدة واحدة واحدة أو يقول أنت طالق طالق أو يقول أنت طالق أنت طالق أنت طالق وقال مالك وأحمد تطلق ثلاثا اذا كان بعطف وهو قول ابن أبي ليلى وربيعة وقول الشافعي رحمه الله في القديم لان الواو للجمع المطلق بغير ترتيب والملفوظ بحرف الجمع كالملفوظ بلفظ الجمع ولهذا الوجه فضولي أختين في عقدتين فقال أجزت نكاح هذمه وهذمه بطلا وكذا الومان شخص وترك ثلاثة أعبد قيمتهم على السواء فقال ابنه أعتق أبي هذا وهذا وهذا حيث يكون الثلاث بينهم على السواء ولولم يكن كالملفوظ به جملة لاختصاص به الأول كما اذا سكنت بين الكلمات وكذا اذا قال لغير المدخول به أنت طالق واحدة ونصفا أو واحدة وأخرى يقع ثنتان وكذا لو قال لها أنت طالق واحدة وعشرين تطلق ثلاثا لما قلنا ولنا أنها بانث بالأولى لا الى عدة فلا يقع ما بعدها بخلاف المجموع بلفظ الجمع فانها تقع جملة واحدة فان قيل ينبغي أن يتوقف صدر الكلام ليتحقق الجمع قلنا لو توقف لصار للقران والواو لا توجهه فان قيل لولم يتوقف لصار للترتيب قلنا الواو لمطلق الجمع أي جمع كان ولا تنافي الا أن المحل لا يقبل هذا الجمع لعدم العدة وقوله واحدة ونصفها أو واحدة وعشرين ليس له ما عبارة أخصر منها فكان فيها ضرورة بخلاف ما نحن فيه فانه يمكن تثنيته أو جمعه وانما وقع ثنتان في قوله واحدة وأخرى لعدم استعمال أخرى ابتداء واستقلالاً وأما نكاح الاختين ومسئلة الوارث فلان آخر كلامه مغير لصدوره فيتوقف على آخره كما يتوقف على الشرط والاستثناء وهذا لان نكاح المرأة متى صح أبطل نكاح أختها فكان مغيرا وكذا اقرار الوارث بالعق للثاني والثالث مغير لصدوره لانه لو سكنت عن اقراره للأول كان له الثلث كما فاذا أقر لغيره معه شاركه فيه فتنقص حقه فكان مغيرا قال رحمه الله (ولو ماتت بعد الايقاع قبل العدد لغا) أي اذا قال لها أنت طالق ثلاثا أو نحو من العدد فانت بعد قوله ثلاثا ونحوه لم يقع شيء لان الواقع هو العدد على ما مر فاذا ماتت قبل ذكره بطل المحل قبل الايقاع فلا يقع بدونه وهذا المسئلة تجانس ما قبلها من حيث فوات المحل عند الايقاع ولا فرق بين أن تبطل المحل بالطلاق أو بالموت ولا يقال لو كان الواقع هو العدد لما وقع عليها عند اقترانه على قوله أنت طالق ولم يذكرا العدد ماتت بعده أو لم تمت لاننا نقول تقدر الطلقة الواحدة عند عدم ذكرها اقتضاء وجود ذكر العدد يقع المذكور فلا حاجة الى التقدير قال رحمه الله (ولو قال أنت طالق واحدة واحدة أو قبل واحدة أو بعدها واحدة تقع واحدة) وهذا ظاهر في العطف لانها بانث بالأولى لعدم العدة فلا يلحقها الثانية لعدم توقف صدر الكلام على آخره عند عدم المغير فصار كل واحد ايقاعا على حدة ولا ينتقض بما اذا قال لها أنت طالق ثلاثا ان شئت فقالت شئت واحدة واحدة واحدة واحدة حيث يقع عليها ثلاث مع التفریق لاننا نقول انما وقع عليها الثلاث ثمة لان تمام الشرط بآخر كلامها فلم يتم الشرط لا ينزل الجزاء وأما قوله أنت طالق واحدة قبل واحدة أو بعدها واحدة فلأن الأصل أن القبليّة والبعديّة صفة للمذكور ولان لم يقرن بالكناية وان قرن بهما يكون صفة للمذكور كما في كقولك جاءني زيد قبل عمرو يقتضي سبق زيد ولو قلت جاءني زيد قبله عمرو يقتضي سبق عمرو والقبليّة في قوله واحدة قبل واحدة صفة الأولى فوقعت قبل الثانية فلا تلحقها الثانية لما قلنا والبعديّة في قوله واحدة

﴿فصل في الطلاق قبل الدخول﴾ (قوله في المتن طلق غير الموطوءة ثلاثا وقعن) أي لانه ايقاع بصدور محذوف تقديره طلاقا بانثا فيقعن جملة أه عيني رحمه الله (قوله ما مر بفروعه) أي في قوله أنت طالق واحدة أولا أه (قوله بانث بطلقة واحدة) أي لانه ما لم يعلق الكلام بشرط أو يذكري آخره ما يغير صدره كان كل لفظ ايقاعا على حدة فيقع بالاول وتبين لا الى عدة فيصادفها الثاني وهي بانث فلا يقع قاله العيني رحمه الله (قوله فانه يمكن تثنيته أو جمعه) من هنا الى قوله في باب المريض والمرأة في جميع ما ذكرنا كالرجل ساقط من نسخة المصنف التي بخط يده رحمه الله (قوله أو بعدها واحدة تقع واحدة) أي بانث في الصور الثلاث أه عيني (قوله كقولك جاءني زيد قبل عمرو) أي أو جاءني زيد بعده عمرو أه (قوله ولو قلت جاءني زيد قبله عمرو) أي أو بعد عمرو أه



(قوله أو معهما ثنتان) أي في هذه الصور (٣١٤) الأربع اه (قوله فلان كلمة مع للقران) أي اقترنت بالضمير أولاً اه عني (قوله

وعندهما يقع ثنتان) قال  
الكامل رحمه الله وقولهما  
أرجح اه (قوله بأقامة  
الثاني مقام الأول) أي ولا  
يمكن ذلك في الطلاق اه  
(قوله وفي المدخول بها تقع  
الثانية) أي في مسألة المتن  
وهي قوله أنت طالق واحدة  
وواحدة لا في قوله أنت طالق  
واحدة لا بل ثنتين فإنها إذا  
كانت مدخولاً بها وقع عليها  
الثلاث اه (قوله ولو عطف  
بالفاء) أي بان قال ان دخلت  
الدار فانت طالق واحدة  
فواحدة اه (قوله قال  
الكرخي والطحاوي انه على  
الخلاف الذي ذكرناه) فعنده  
بين واحدة ويسقط ما بعدها  
وعندهما يقع الثلاث اه  
كالم (قوله ولو عطف بتم  
وأخر الشرط) أي بان قال  
أنت طالق واحدة ثم واحدة  
ثم واحدة ان دخلت الدار  
اه (قوله وان قدم الشرط)  
أي ان دخلت الدار فانت  
طالق واحدة ثم واحدة ثم  
واحدة اه

### باب الكنايات

لماذكر أحكام الصريح  
شرع في بيان الكنايات  
وقدم الصريح اذ هو الأصل  
في الكلام لانه وضع للفهم  
فما كان أدخل وأظهر لفهما  
كان أصلاً بالنسبة لما  
وضع له وحين كان الصريح  
ما ظهر المراد منه لاشتراكه

في المعنى كان الكناية ما خفي المراد به لتوارد الاحتمالات عليه اه فتح

بعدها واحدة صفة الاخيرة فوقت الاولى قبلها ضرورة فلا تلحقها الثانية لما ذكرنا قال رحمه الله (وفي  
بعد واحدة أو قبلها واحدة أو مع واحدة أو معهما ثنتان) يعني فيما اذا قال أنت طالق واحدة بعد واحدة أو  
قال واحدة قبلها واحدة أو قال واحدة مع واحدة أو معهما واحدة يقع ثنتان أما في قوله واحدة بعد واحدة  
أو قبلها واحدة فلما ذكرنا أن القبلية والبعدية صفة للذكر أولاً لان لم يقرن الطرف بالكناية وان قرنها  
يكون صفة للذكر كذا في قوله أنت طالق واحدة بعد واحدة صفة للأولى لعدم السران بالكناية  
فستدعي تقدم الثانية وقوعاً وليس في وسع ذلك فيقتضيان والقبلية في قوله قبلها واحدة صفة للاخيرة  
لقرن الطرف بالكناية فيقتضي تقدمها على الاولى ولا يقدر عليه فيقتضيان لان الابتاع في الماضي ايقاع  
في الحال لاستحالة حقيقته كما اذا قال لها أنت طالق أمس يقع في الحال وأما في قوله مع واحدة أو معهما  
واحدة فلان كلمة مع للقران فيستوقف على الثانية تحقيقاً لمعناها وعن أبي يوسف في قوله معهما واحدة  
تقع واحدة لان الكناية تقتضي سبق المكلف عنده وجوداً قال رحمه الله (ان دخلت الدار فانت طالق  
واحدة وواحدة فدخلت تقع واحدة وان أخر الشرط فثنتان) يعني اذا قال لها ان دخلت الدار فانت  
طالق واحدة وواحدة فدخلت تطلق طلاقة واحدة ولو أخر الشرط بأن قال أنت طالق واحدة وواحدة  
ان دخلت الدار فدخلت يقع ثنتان وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما يسع ثنتان فيهما لانه  
أوقعهما عند الشرط وحال وجود الشرط حالة واحدة فوقعاً جلة ضرورة كما اذا أخر الشرط وهذا لان  
الواو اطلاق الجمع دون الترتيب فيقتضي الاجتماع في الوقوع ولان الجملة الثانية ناقصة فشاركك الاولى  
في التعليق بالشرط ولا يبيح حقيقة أن المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط ولو تجزئه حقيقة لم تقع  
الثانية فكذا اذا صار كالمنجز حكماً بخلاف ما اذا أخر الشرط لان صدر الكلام توقف على آخره لوجود  
المعنى في آخره فكان في حكم البيان ولا كذلك اذا تقدم الشرط لانه ليس في آخر كلامه ما يوجب التوقف  
من شرط وغيره فان قيل أليس انه لو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة لا بل ثنتين فدخلت الدار  
طلقت ثلاثاً ولو تجزئه بهذا اللفظ لم يقع الا واحدة فدل على أن وقوعه من باب المنجز لا يدل على وقوعه  
كذلك في المعلق قلنا قوله لا بل لاستدراك الغلط بأقامة الثاني مقام الاول فصح ذلك في التعليق لبقاء  
الحل بعدما تعلق الاول بالشرط فتعلق الثانية بذلك الشرط بلا واسطة كأنه أعاد ذكر الشرط فاذا وجد  
الشرط نزل لاجلة واحدة لان الشرط الواحد ينحل به أيمان كثيرة بخلاف ما اذا تجزئه بقوله لا بل لانها بانته  
بالاولى لا الى عدة فلم يصح التكلم منه بالثنتين لعدم الحل وفي المدخول به اتفق الثانية في الوجوه كلها  
لقيام المحلية بعد وقوع الاولى ولو عطف بالفاء قال الكرخي والطحاوي انه على الخلاف الذي ذكرناه  
لانهم لا عطف كالواو وذكر أبو الليث أنه تقع واحدة عند الكل ان قدم الشرط وهو الاصح لان الفاء  
للتعقيب فصارت ككلمة ثم وبعد بخلاف الواو ولو عطف بتم وأخر الشرط فان كانت مدخولاً به يقع  
في الحال ثنتان وتعلق الثالثة بالشرط وان كانت غير مدخول بها يقع في الحال واحدة وبلغوا الباقي وان  
قدم الشرط تعلق الاول بالشرط ووقعت الثانية والثالثة ان كانت مدخولاً بها وان لم تكن مدخولاً بها  
تعلق الاول ووقع الثاني ولغا الثالث وهذا عند أبي حنيفة وعندهما تعلق الكل بالشرط قدم الشرط  
أو أخره الا أن عند وجود الشرط تطلق ثلاثاً ان كانت مدخولاً بها ولا تطلق واحدة وهذا بناء على أن أثر  
التراخي يظهر في التعليق عنده فكانه سكت بين كلمتين وعندهما يظهر في الوقوع عند وجود الشرط لاني  
التعليق والله أعلم بالصواب

### باب الكنايات

قال رحمه الله (لا تطلق بهما الا بنيتها أو دلالة الحال) أي لا تطلق بالكنايات الا بأحدهما ذين الامرين لان  
الفاظ الكنايات غير مختصة بالطلاق بل تحتمله وغيره فلا بد من المرجح وقال الشافعي رحمه الله لا اعتبار



(قوله فلا يصدق قضاء) أي وأما فيما بينه وبين الله تعالى في صدقه سبحانه إذا نوى خلاف مقتضى ظاهر الحال فقول المصنف لا يقع بها الطلاق إلا بالنية أو بدلالة الحال يحمل على حكم القاضى بالوقوع أما في نفس الامر فلا يقع إلا بالنية مطلقاً لا ترى أن أنت طالق إذا قال أردت عن وثاق لا يصدق وفيما بينه وبين الله هي زوجته إذا كان نواه اه كمال (قوله فيكون مقتضى صريح الطلاق) قال الكمال رحمه الله ولا يخفى أن القول بالاعتضاء وثبوت الرجعة فيما إذا قاله بعد الدخول أم قبله فهو مجاز عن كوني طالقاً باسم الحكم عن العلة لا المسبب عن السبب ليرد أن شرطه اختصاص المسبب بالسبب والعدة لا تختص بالطلاق لثبوتها في أم الولد إذا اعتقت ويجب أن ثبوتها في ما ذكر لو جود سبب ثبوتها في الطلاق وهو الاستبراء لا بالأصالة وهو غير دافع (٣١٥) سؤال عدم الاختصاص (واعلم)

أنه كما يجب كونها مجازاً عن كوني طالقاً في غير المدخول بها يجب كون استبرئ كذلك في المدخول بها إذا كانت آيسة أو صغيرة وما في النواذر من أن وقوع الرجعي بها استحسان لحديث سودة أنه صلى الله عليه وسلم قال لها اعتدي ثم راجعها والقياس أن يقع البائن كسائر الكنايات بعيد بل ثبوت الرجعي بها قياس واستحسان لأن علة البينة في غير الثلاثة منتفية فيها فلا يتجه القياس أصلاً نعم الاعتداد يقتضي فرقة بعد الدخول وهي أعم من رجعي وبائن لكن لا يوجب ذلك تعين البائن بل يتعين الاختف لعدم الدلالة على الزائد عليه اه والله أعلم (قوله ليطلقها) أي في حال فراغ رجها اه (قوله فلا يقع الطلاق بدون القرينة) ولا يخفى أيضاً أنها قبل الدخول مجاز عن كوني طالقاً كاعتدي وكذا في الآيسة

بالدلالة بل لا بد من النية لأنه مختار في جميع أحواله ولا يبعد أن يضمن خلاف الظاهر وإنسان الحال أقوى دلالة من النية لأنها ظاهرة والنية باطنة ومن قال لغيره يا عفيف أو يا عتيق أو يا برياً من العيوب ونحوه يكون مدحاً في حال تعظيمه والثناء عليه كما قال حسان مدح النبي عليه الصلاة والسلام فاجلت من ناقة فوق رحلها \* أبر وأوفى ذممة من محمد وفي حال الشتم والغضب يكون ذماً كما قال النجاشي يمجو قوما قبيلاته لا يغدرون بذمة \* ولا يظلمون الناس حبة خرد وكذلك في الأفعال الحسية حتى لو أن رجلاً سلس سيرة وقصد أنساناً والحال يدل على المزح واللعب لم يجز قتله ولا يعتبر احتمال الحد واطهار المزح للتمكن ولودل الحال على الحد جاز قتله دفعاً فكانت الحالة الظاهرة مغنية عن النية ومعيّنة للجهة ظاهراً فإذا قال لم أرد به الطلاق فقد أراد بطلان حكم الظاهر فلا يصدق قضاء كما إذا قال أنت طالق وقال نويت به الطلاق عن وثاق وعلى هذا أحكام جهة تتعلق بظاهر الحال فلا ينكرها إلا ما بركتين غالب نقد البلد عند الطلاق الثمن مع اختلاف النقود وصرف مطلق النية في الحج إلى حجة الإسلام للضرورة بدلالة حالهما وأوضح منه أن الرجل إذا قال لغيره لي عليك ألف فقال نعم لزمه ولو قال أعتقت عبدك فقال نعم عتق لا قرار به بدلالة قال رحمه الله (فتطلق واحدة رجعية في اعتدي واستبرئ رجك وأنت واحدة) يعني لا يقع في هذه الثلاثة إلا واحدة رجعية ولو نوى ثلاثاً أو اثنتين كما في الصريح إذا لم يذكر المصدر أو الأول فلما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لسودة اعتدي ثم راجعها ولأن حقيقة أمرها بالحساب فيحتمل أن يراد به الاعتداد نعم الله تعالى أو ما أنعم الله عليها أو ما أنعم عليها الزوج أو الاعتداد من النكاح فإذا نواه زال الإبهام ووجب الطلاق بعد الدخول اقتضاء فيكون مقتضى صريح الطلاق كأنه قال لها طلقك فاعتدي وهو رجعي ولا يقبل العدد وقبل الدخول جعل مستعاراً عن الطلاق لأنه سببه في الجملة وإن لم يكن سبباً له في هذه الحالة فاستعمل الحكم لسببه جاز ذلك وإن لم يكن السبب علة لكونه مختصاً به مثل قوله تعالى اني أراني أعصر خيراً أي عنياً فصار مجازاً عن صريح الطلاق وهو يعقب الرجعة وأما الثاني فلأنه صريح بما هو المقصود في الاعتداد وهو براءة الرحم فيكون بمنزلة غير أنه يحتمل الاستبراء ليطلقها أو بعد ما طلقها فلا يقع الطلاق بدون القرينة وأما الثالث فلأنه يحتمل أن يكون نعم المصدر محذوف أي أنت طالق طلاقة واحدة ويحتمل أن يكون نعم المرأة أي أنت واحدة عند قومك أو عندى أو لعدم تظيرها في الجمال والكمال أو في القبح فإذا زال الإبهام بالنية أو بدلالة الحال كان الواقع به صريح الطلاق وهو يعقب الرجعة والنص على الواحدة ينافي العدد ولا معتبر بأعراب الواحدة عند عامة المشايخ وقال بعضهم إن نصب الواحدة وقع وإن لم ينو لأنه نعت لمصدر محذوف وإن

والصغيرة المدخول بها كما ذكرناه اه فتح (قوله أنت طالق طلاقة واحدة) أي فإذا نواه فكأنه قاله يعني إذا نواه مع الوصف المذكور فكأنه قاله لظهور أن مجرد نية الطلاق لا يوجب الحكم اه كمال (قوله ويحتمل أن يكون نعماً) أي بالرفع اه قال الكمال فقد ظهر أن الطلاق في هذه الألفاظ الثلاثة مقتضى كما هو في اعتدي واستبرئ رجك لأنه يقع شرعاً بها فهو ثابت اقتضاء (١) ومضمري واحدة ولو كان مظهر لا يقع إلا واحدة فإذا كان مضمراً وأنه أضعف منه أولى أن لا يقع إلا واحدة وفي واحدة وإن كان المصدر مذكوراً بذكر صفته لكن التخصيص على الواحدة يمنع إرادة الثلاث لأنها صفة للمصدر المحدود بالهاء فلا يتجاوز الواحدة اه



(قوله بل يجوز أن يكون مصدره عمل آخر) وهذا الوجه يعم العوام والخواص ولأن الخاصة لا تلزم التكامل العرفي على صحة الأعراب بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم فلذا ترى (٢١٦) أهل العلم في مجاري كلامهم لا يقيمونه اه فتح (قوله لكونهم ما جميع جنس طلاقها)

رفع لا يقع شيء وان نوى لأنه نعت للمرأة وان سكنها يحتاج إلى النية لاحتمال الأمرين والصحيح الأول لأن العوام لا يفرقون بين وجوه الأعراب ولأن الرفع لا ينافي الطلاق لأنه يحتمل أن نفس المرأة جعلها طلاقاً للمبالغة أي أنت طليقة واحدة كما يقال رجل عدل ولهذا قلنا يقع في قوله أنت الطلاق أو أنت طلاق والنصب لا يتعين أن يكون نعتاً لمصدر الطلاق بل يجوز أن يكون مصدره فعل آخر كقوله أنت ضاربة ضربة واحدة ونحوه فصار الاحتمال موجوداً في الكل فلا يتعين البعض مراد مع الاحتمال البديل قال رحمه الله (وفي غيرها بائنة وان نوى ثنتين وتصح نية الثلاث) أي في غير الثلاثة المذكورة تقع واحدة بائنة ان نوى واحدة أو ثنتين وان نوى ثلاثاً فثلاث وقد كررنا مراراً أن نية العدد في الجنس لا تصح ونية الثنتين نية العدد فلا تصح إلا أن تكون المرأة أمة فينشأ يصح نية الثنتين في حقها لكونهما جميع جنس طلاقها كالثلاث في حق الحررة ولا تصح نية الثلاث في قوله اختاري لما نذ كرمين قريب ان شاء الله تعالى فبطل اطلاقه قال رحمه الله (وهي) أي غير الثلاثة الأولى من الكنايات (بائنة بتسليمه حرام خلية بريبة حبلك على غاربك الحق بأهلك وهبتك لاهلك سرحتك فارقتك أمرك بيدك اختاري أنت حرة تقضي تخمري استتري اغربي اخرجي اذهبي قومي ابتي (الزواج) لأن هذه الجملة تحتل الطلاق وغيره فلا بد من التعيين ليتبين الحال أما البائن فلا بد من وجوه البيئونة عن وصلة النكاح وعن المعاصي وعن الخيرات أو بائن متى نسب إلى البيئونة ضد الاتصال والاتصال مستوعب والبت القطع فيحتمل الانقطاع عن النكاح أو عن الخيرات أو عن الأقارب وكذلك البتل لأن معناه القطع قال الله تعالى وتبتل إليه تبتيلاً أي انقطع إلى الله تعالى ومنه سميت مريم بتولا لانقطاعها إلى الله ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التبتل وهو الانقطاع عن النكاح فيحتمل ما يحتمله البت من الوجوه فلا يكون طلاقاً مع الاحتمال الاعمين له من نية أو دلالة حال والحرام هو الممنوع فيحتمل ما يحتمله البتة والخلية من الخلو فيحتمل الخلو عن الخيرات أو عن قيد النكاح والبرية مثله لأنه من البراءة فيحتمل البراءة عن حسن النشاء أو عن قيد النكاح وحبلك على غاربك يني عن الخلية لأنهم كانوا إذا أرسلوا النوق يخلون حبلاً أي مقودها على غاربها ويخلون سبيلها وهو كالحلية والغارب ما بين العنق والسنام أي اذهبي حيث شئت والحق بأهلك لاني طلقتك أو سيري بسيرة أهلك أو لاني أذنت لك أن تلحق بهم ووهبتك لاهلك أي عنوت عنك لأجل أهلك أو وهبتك لهم لاني طلقتك وسرحتك وفارقتك لأنه يحتمل التسريح والمفارقة بالطلاق أو بغيره وقال الشافعي هما صريحان لا يحتاجان إلى النية قلنا الصريح ما تعين استعماله في شيء وما لم يتعين لا يكون صريحاً وهما لم يتعينا في النساء يقال سرحت ابلي وفارقت مالي وأصحابي وصار كسائر الكنايات وأمرك بيدك أي عملك بيدك إذا المراد بالامر العمل هنا قال الله تعالى وما أمر فرعون برشيده أي فعله فصار كأنه قال لها عملك بيدك ثم يحتمل أنه أراد به الأمر باليد في حق الطلاق فيكون تفويضه إليها ويحتمل أنه أراد به الأمر باليد في حق تصرف آخر واختاري محتمل أيضاً أي اختاري نفسك بالفراق في النكاح أو اختاري نفسك في أمر آخر وفي هذين اللفظين لا تطلق حتى تطلق نفسها لأنهما تفويضان وأنت حرة عن حقيقة الرق أو رق النكاح وتقضي وتخمري واستتري لأنك بنت مني بالطلاق وحرم على نظرك أولاً لا ينظر إليك أجني واغربي أي ابعدي عني لاني طلقتك أول زيارة أهلك ويروي اغربي من العزوبة واخرجي واذهبي وقومي مثل اغربي وابتي (الزواج) لاني قد طلقتك أو (الزواج) من النساء لأنه لفظ مشترك بين الرجال والنساء وقوله في أول الباب لا تطلق بها أي

أي فيكون قد أحكاماً تصح نيته اه رازي (قوله لما نذ كرمين قريب) أي في باب التفويض اه (قوله فبطل اطلاقه) أي اطلاق المصنف حيث قال وفي غيرها تصح نية الثلاث اه (قوله مقودها على غاربها) كيلاً تتعقل به إذا كان مطروحاً اه فتح (قوله ويخلون سبيلها الخ) شبه بهذه الهيئة الاطلاقية اطلاق المرأة عن قيد النكاح أو العمل أو التصرف من البيع والشراء والجارة والاستجار وصار كتابة في الطلاق لتعدد صور الاطلاق اه كمال (قوله والحق بأهلك) بوصل الهمزة اه فتح قال في المستصفي وهو من حد علم وفتح الالف وكسر الحاء خطأ اه وقال الاتقاني الحق من الحقوق لامن الحاق اه (قوله ووهبتك لاهلك) وفي وهبتك لاهلك إذا نوى يقع وان لم يقبلوها لأنه يجب كون وهبتك لاهلك مجازاً عن رددتك عليهم فيصير إلى الحالة الأولى وهي البيئونة فلا يحتاج إلى قبولهم إياها في ثبوت البيئونة اه فتح (قوله لا تطلق حتى تطلق نفسها) وإنما هما كنايةان عن التفويض حتى لا يدخل

لاص في يدها إلا بالنية اه كمال (قوله واغربي) بالغين المجهمة والراء المهملة من الغربية اه فتح (قوله ويروي بالكنايات اغربي) بالغين المهملة والراء اه (قوله واذهبي) قال شمس الأئمة في المبسوط لو قال اذهبي ونوى به الطلاق كان طلاقاً موجباً للبيئونة لأنه لا يلزمها الذهاب إلا بعد زوال المالك اه اتقاني



(قوله وهي حالة الرضا) أي حالة ابتداء الزوج بالطلاق ليست بحالة مذكورة الطلاق وليست بحال الغضب اه اتقاني (قوله والكنيات) أي مطلق الكنيات اه (قوله قسم منها يصلح جوابا) أي لطلبها الطلاق أي التطبيق اه فتح (قوله ولا يصلح ردًا) قال الاتقاني والقسم الثاني ما يصلح جوابا بالرد أو هو قوله أنت واحدة اعتدى واستبرئ وأمر بك بيدك واختاري وهذه اللفاظ لا تصلح الجواب لسؤال الطلاق لأنها لا تصلح للرد والتباعد ولا للشم اه (قوله وقسم يصلح جوابا وشتما ولا يصلح ردًا) قال الاتقاني وهذه اللفاظ تصلح جوابا لسؤال الطلاق على معنى أنت خلية لاني طلقتك وكذا الباقي ويحتمل الشتمية على معنى أنت خلية عن الخيرة خلية العذار لحياءك بريبة عن الطاعات والمحامد أو عن الاسلام بآثنته عن كل رشد أو بآثنته عن الدين بآثنته عن الاخلاق الحسنة حرام

الصحة والعشرة ويقال حرام مكروه مستحب قبيح اه (قوله وقسم يصلح جوابا وردا) أي رد الكلام المرأة عند سؤالها الطلاق اه ومعنى الرد في هذه أي اشتغلي بالتقنع الذي هو أهم لك من القناع وكذا أخوام ويجوز فيه بخصوصه كونه من القناعة اه فتح (قوله وهي خمسة ألفاظ) قال الاتقاني وهو سبعة ألفاظ ذكرها الصدر الشهيد في الجامع الصغير اخرج اذهبي قومي اخرجي تقني استبرئي تخمري وذكر في شرح أبي نصر تروحي أيضا وهو في معنى ابتغى الأزواج وألحق في شرح الطحاوي بهذا القسم الحق بأهلك حبلك على غاربك لاسبيل لي عليك لانكاح بيني وبينك لملك لي عليك وهذه اللفاظ كما تصلح جوابا للطلاق أي اخرجي واذهي لاني طلقتك تصلح للرد وتباعد

بالكنيات الابنية أو بدلالة حال أراد بدلالة الحال حال مذكورة الطلاق أو حالة الغضب وأشار بطلاقه أن الكنيات كلها يقع بها الطلاق بدلالة الحال وليس كذلك وانما يقع ببعضها دون بعض وبجمله الامر أن الاحوال ثلاثة حالة مطلقة وهي حالة الرضا وحالة مذكورة الطلاق وحالة الغضب والكنيات ثلاثة أقسام قسم منها يصلح جوابا ولا يصلح ردًا ولا شتمًا وهي ثلاثة ألفاظ أمر بك بيدك اختاري واعتدى وهرادفها وقسم يصلح جوابا ولا يصلح ردًا ولا شتمًا ولا يصلح ردًا وهي خمسة ألفاظ خلية بريبة بآثنته حرام وهرادفها وقسم يصلح جوابا ولا يصلح ردًا ولا شتمًا وهي خمسة ألفاظ اخرجي واذهي اخرجي قومي تقني وهرادفها ففي حالة الرضا لا يقع الطلاق بشي منها الابنية للاحتمال والقول قوله مع عينه في عدم النية وفي حال مذكورة الطلاق وهي ان تسأله المرأة طلاقها أو يسأله أجنبي يقع في القضاء بكل لفظ لا يصلح للرد وهي القسم الأول والثاني ولا يصدق قوله في عدم النية لان الظاهر انه أراد به الجواب لان القسمين لا يصلحان للرد والقسم الثالث وان كان يصلح للشم لكن الظاهر يخالفه لان السب غير مناسب في هذه الحالة فتعين الجواب ولا يقال وجب أن يصدق في غير الطلاق لانه غير حقيقة فيه أيضا لانا نقول انما يصدق في الحقيقة لما أنه يخطر بالبال وهنالماد كرفق خطر بالبال فكما كان أشد خطر بالبال كان أولى ولهذا اتفنا في هذه الحالة لا يقع بما يقصده الرد وهو القسم الثالث لاحتمال الرد لخطر بالبال وفي حالة الغضب لا يقع بكل لفظ يصلح للسب والرد وهو القسم الثاني والثالث لانه يحتمل الرد والشم ولا ينافيه حالة الغضب ويقع بكل لفظ لا يصلح لهما بل يصلح للجواب فقط وهو القسم الأول لظاهر حاله وعن أبي يوسف في قوله لا ملك لي عليك ولا سبيل لي عليك وخليت سبيلك وفارقتك انه لا يصدق لما فهم من معنى السب أي لا ملك لي عليك لانك أدون من أن تملك لي ولا سبيل لي عليك لشرك وسوء خلقك وخليت سبيلك له وانك علي وفارقتك اتقاء شرك ثم وقوع البائس بحاسوى الثلاث الاول مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله الكنيات كلها واجع لكونها كنيات عن الطلاق ولهذا يشترط فيها نية الطلاق فيكون الواقع بها طلاقا حتى ينتقص به العدد وهو يعقب الرجعة ولنا أنه أتى بالابانة لانظ صالح لها وهو من أهلها والمحل قابل لها والولاية ثابتة عليها فوجب أن يعمل ويتعجل أثرها كالمو كان بعوض أو قبل الدخول وهذا لان الابانة تصرف مشر وع اذهي رفع وصلة النكاح وهو مشروع وقد أمر الله تعالى به بقوله سرحوهن وبقوله أو فارقوهن ولان الحاجة ماسة الى اثبات البيونة في الحال كي يستد عليه باب التدارك حتى لا يقع في مراجعتهم فوجب أن يكون مشروع عادفعا للحاجة وكان القياس في الصريح أن يكون باثنا الآن الرجعة فيه ثبتت نصابا بخلافه فلا يلحق به ما ليس في معناه لانها أبلغ في الدلالة على المقصود وهي

(٢٨ - زيلعي ثاني) المرأة عن نفسه وكذا اللفاظ الباقية وقوله تروحي كونه جوابا بظاهر وكونه ردًا لكلامها بحسب التهديد وكذا الانكاح بيني وبينك اه (قوله وهرادفها) أي تخمري تخمري اه كافي (قوله لاحتمال) أي وعدم دلالة الحال اه اتقاني (قوله والقول قوله مع عينه في عدم النية) أي اذا قال لم أرد الطلاق لانه لا ظاهر يكذبه اه فتح (قوله لان الظاهر أنه أراد به الجواب) فيقع الطلاق بدلالة الحال وان لم ينو اه (قوله لا يقع بما يقصده الرد الخ) وهو القسم الثالث أي ويصدق في انه لم ينو الطلاق لانه لما احتمل الوجهين ثبت الرد وهو الادنى لكونه متيقنا ولم يتعين الجواب بالشك اه اتقاني (قوله ويقع بكل لفظ الخ) قال الحاكم الشهيد في الكافي اذا قال لها اعتدى سئل عن نيته فان لم ينو الطلاق فهي امرأته بعد أن يحلف وكذا كل شيء مما ذكرنا اذا قال لم أنوفيه الطلاق فعليه الميعن وان نوى باعتدى الطلاق فهي واحدة يملك الرجعة وان نوى ثلاثا فهي واحدة رجعية الى هنا لفظ الحاكم اه اتقاني رحمه الله



(قوله لانها تعمل عمل نفسها  
الخ) الا في الالفاظ الثلاثة  
المتقدمة فانها كنيات على  
سبيل الحقيقة اه (قوله بناء  
على زوال وصلة النكاح)  
أى لانه يلزم من زوال وصلة  
النكاح وقوع الطلاق اه  
(قوله لانه نوى حقيقة  
كلامه) أى باللفظة الثانية  
والثالثة ونوى محتمل كلامه  
بالاولى اه اتقانى (قوله  
فلا يصدق في نفي النية) أى  
ولو قال نويت بالاولى الطلاق  
ولم أنوب بالباقيتين طلاقا ولا  
حيضا لا يصدق في نفي النية  
اه (قوله ولو قال نويت الخ)  
وهذه صورة زائدة على الصور  
الاثنى عشرة المتقدمة الا أنه  
انما أفرد هالانه لا يصدق في  
هذه قضاء بخلاف تلك اه  
(قوله في المتن أولست لك  
بزواج) وفي فتاوى صاحب  
النافع اذا قالت لزوجه  
لست لي بزواج فقال صدقت  
ينوى طلاقها يقع عند أبي  
حنيفة خلافا له وما وعلى  
هذا الخلاف اذا قال لست  
أوما أنت امرأتى أولست  
أوما أنا زوجك عنده يقع  
بالنية والغيا اه فتح (قوله  
أوقيل له هل لك امرأة فقال  
لا) هذا القرع نقله قاضيان  
وقد نقلت عبارته على شرح  
المجمع عند قوله ولو قال لست  
امرأتى فليستظرنها اه  
(قوله ونوى به الطلاق) أى  
لا يقع كذا هنا اه فتح

البنونة ولا نسلم انها كنيات عن الطلاق لانها تعمل عمل نفسها لا عمل المكنت عنه وتسميتها كنيات مجاز  
وانما احتج فيها الى النية لان البنونة مشتركة بين الحسية والمعنوية فاذا تعينت المعنوية فهي أيضا متنوعة  
بين الخفية والغليظة فاشتربت النية لتعين احدى البنونتين لالتعيين المكنت عنه وهو الطلاق فيجعل  
عوجباتها وعند عدم النية لا يقع الاحتمال وعند وجودها يقع الاقل ما لم ينو الاكثر لتيقن به وانتقاص  
العدد ضرورة ثبوت الطلاق بناء على زوال وصلة النكاح قال رحمه الله (ولو قال اعتدى ثلاثا ونوى بالاول  
طلاقا وبما بقي حيضا صدق وان لم ينو بما بقي شيأ فهي ثلاث) يعني اذا قال لامرأته اعتدى اعتدى اعتدى  
ثلاث مرات وقال نويت بالاولى طلاقا وبما بقي حيضا صدق قضاء لانه نوى حقيقة كلامه ولان الانسان  
يا امرأته بالاعتداد عادة بعد الطلاق فكان الظاهر شاهد له وان قال لم أنوب بالمباقي شيأ فهي ثلاث لانه  
لما نوى بالاولى الطلاق صار الحال حال مذكورة الطلاق فتعين الباقيتان للطلاق بهذه الدلالة فلا يصدق في  
نفي النية بخلاف ما اذا قال لم أنوب بالكل شيأ حيث لا يقع شي لانه لا ظاهر يكذبه وبخلاف ما اذا قال نويت  
بالثالثة الطلاق دون الاولىين حيث لا يقع الا واحدة لان الحال عند الاوليين لم يكن حال مذكورة الطلاق  
وعلى هذا اذا نوى بالثالثة الطلاق دون الاولى والثالثة يقع ثنتان لانه لما نوى عند الثالثة صار الحال حال  
مذكورة الطلاق فتعينت الثالثة له وجملة الامر ان هذه المسئلة على اثني عشر وجهها أحدها أن يقول لم  
أنوب بالكل شيأ فلا يقع شي وثانيها أن يقول نويت الطلاق باء ولى لا غير أو قال نويت به بالاولى والثالثة ولم  
أنوب بالثالثة شيأ أو قال نويت بالاولى والثالثة الطلاق ولم أنوب بالثالثة شيأ أو قال نويت بكلها الطلاق ففي هذه  
الوجوه تطلق ثلاثا وسادسها أن يقول نويت بالاولى الطلاق وبالبقيتين الحيض يدب قضاء فتقع واحدة  
وسابعها أن يقول نويت بالاولى والثالثة الطلاق وبالثالثة الحيض فهو كما قال يقع ثنتان وثامنها وتاسعها  
أن يقول نويت بالاولى الطلاق ولم أنوب بالثالثة شيأ ونويت بالثالثة الحيض أو يقول نويت بالاولى الطلاق  
وبالثالثة الحيض ولم أنوب بالثالثة شيأ يقع فيهما ثنتان وعاشرها أن يقول لم أنوب بالاولى والثالثة شيأ ونويت  
بالثالثة الطلاق يقع واحدة والحادية عشر أن يقول لم أنوب بالاولى شيأ ونويت بالثالثة طلاقا وبالثالثة  
حيضا يقع واحدة والثانية عشر أن يقول لم أنوب بالاولى شيأ ونويت بالثالثة الطلاق ولم أنوب بالثالثة شيأ فهي  
ثنتان والاصل فيه أنه ان لم ينو شي منها لم يقع شي وان نوى واحدة منها الطلاق ينظر فان نوى بما بعدها  
الحيض صدق قضاء والواقع بها الطلاق نوى به الطلاق أو لم ينو لانه لما نوى عند واحدة منها الطلاق صار  
الحال حال مذكورة الطلاق فتعين للطلاق ولو قال نويت بهن طلاق واحدة فهو كما قال ديانة لانه لا يصدق في قضاء  
لانه خلاف الظاهر فلا يصدق في القاضي كما اذا قال أنت طالق طالق طالق وقال انما أردت به التكرار صدق  
ديانته لا قضاء فان القاضي مأمور باتباع الظاهر والله يتولى السرائر والمرأة كالقاضي لا يحل لها أن تمكنه  
اذا سمعت منه ذلك أو علمت به لانها لا تعلم الظاهر وكل موضع كان التول فيه قوله انما يصدق مع اليقين  
لانه أمين في الاخبار عما في ضميره والقول قوله مع عينه قال رحمه الله (وتطلق بليست لي بامرأة أولست لك  
بزواج ان نوى طلاقا) يعني تطلق امرأته بقوله لها لست أنت امرأتى أو قال لست أنا زوجك اذا نوى به  
طلاقا وهذا عند أبي حنيفة وقال لا تطلق لانه نفي النكاح فلا يكون طلاقا بل يكون كذبا فصار كما لو قال  
لم أنزوجك أو قال والله ما أنت لي بامرأة أو قيل له هل لك امرأة فقال لا ونوى به الطلاق وله أن هذه  
الالفاظ تصلح انكارا للنكاح وتصلح أن تكون انشاء للطلاق ألا ترى أنه يجوز أن يقول لست لي بامرأة لاني  
طلقتك كما يجوز أن يقول لست لي بامرأة لاني ما تزوجتك فاذا نوى الطلاق فقد نوى شتمه كلامه فيصح  
كما لو قال لا نكح بني وبينك ومسئلة الخلف ممنوعة وإن سلم فنقول لالة اليقين علم أنه أراد به النفي في  
الماضي لافي الحال لان الخلف انما يستقيم في شيء يدخل فيه الشك وذلك يستقيم في الاخبار لا في الانشاء  
وقوله لم أنزوجك يجوز للنكاح فلا يحتمل الانشاء وقوله لا عند السؤال ألك امرأة علم بدلالة السؤال



(قوله وعنده لا يقع بعد الخلع) أي ولو قال بائن لم يقع اتفاقا اه فتح (قوله في المن والبائن يلحق الصريح الخ) المراد بالبائن الذي لا يلحق البائن ما كان بلفظ الكناية أما لو طلقها ثلاثا وقع في التذيب حتى ان المعتدة البائنة لا يلحقها شيء من الكنايات عندنا الا ما يقع به الرجعي وفي الذخيرة اذا قال للبائنة أنت بائن لا يصلح لعدم مصادفته محل لان محل البائنة من قام به الاتصال لان البائنة لقطع الوصلة وقد انقطعت بالبائنة السابقة ولو قال للبائنة أنت طالق بائن يلغو وقوله بائن لعدم تأثيره ويبقى قوله أنت طالق فبقع ولو قال أنت بائن بتطبيقه يلغو أبنتك لما تقدم ويبقى قوله بتطبيقه فلا يقع اه ق قوله المراد بالبائن الذي لا يلحق البائن أي فلو قال لزوجته أنت بائن ثم قال لها وهي في العدة أنت بائن لا تطلق ثلاثا الا اذا أراد بقوله ثانيا أنت بائن البينونة الغليظة فينشد تطلق ثلاثا ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره اه

❦ فرع ❧ ذكر صاحب الفوائد أن الثلاث هل تلحق البائن ذكر عن بعض المعاصرين أنه رجع الوقوع لأنه صريح قال وتنبعت المسئلة فلم أجدها منقولة ثم نقل عن فتاوى قاضيخان ما يقتضي صحة الجواب وهو ظاهر فانه لا يمكن جعله اخبارا عن الاول اه شرح وهبانية قال في القنية في باب الخلع مانصه في خلاصة العزى خالعها بمال ثم خالعها في العدة لم يصح وان طلة لها بمال بعد الخلع وقع الطلاق ولا يجب المال والخلع والطلاق بمال بعد الطلاق الرجعي يصح ويجب (٢١٩) المال فان اختلفت بمال ثم أقامت بينة أنه كان طلقها قبله بائنا استردت المال اه

### ❦ باب تفويض الطلاق ❧

لمافرغ من بيان مباشرة الانسان الطلاق بنفسه شرع في بيان غيره لان الاصل أن يتصرف الانسان بنفسه وقدم فصل الاختيار على فصل الامر باليد والمشية لان ذلك مؤيد باجماع الصحابة رضي الله عنهم اه اتقاني وقال الكمال لمافرغ من بيان الطلاق بولاية المطلق نفسه شرع في بيانه بولاية مستفادة من غيره وتحت هذا الصنف ثلاثة أصناف التفويض بلفظ التخيير ولفظ الامر باليد ولفظ المشية اه

أنه أراد به النفي في الماضي وعلى هذا الخلاف لو قال ما أنت بامرأة لي أو قال ما أنا زوج لك قال رحمه الله (والصريح يلحق الصريح والبائن) وقال الشافعي رحمه الله الصريح لا يلحق البائن حتى لو قال لها أنت بائن أو خالعها على مال ثم قال أنت طالق وقع عندنا وعنده لا يقع بعد الخلع لان الطلاق شرع لازالة ملك النكاح وقد زال بالخلع أو الطلاق على مال فلم يصادف محله وصار كما اذا طلقها بعد انقضاء العدة ولنا قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به يعني الخلع ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والفاء للتعقيب مع الوصل فيكون هذا نصا على وقوع الثالثة بعد الخلع مرتين وقال عليه الصلاة والسلام المختلفة يلحقها صريح الطلاق مادامت في العدة ولان القيد الحكمي باق لبقاء أحكام النكاح وانما فوات الاستمتاع وذلك لا يمنع التصرف في المحل كفواته بالحيض وغيره قال رحمه الله (والبائن يلحق الصريح لا البائن الا اذا كان معلقا بان قال ان دخلت الدار فأنت بائن ثم قال أنت بائن) ثم دخلت الدار وهي في العدة فتطلق أما كون البائن يلحق الصريح فظاهر لان القيد الحكمي باق من كل وجه لبقاء الاستمتاع وأما عدم لحوق البائن البائن فلانه أمكن جعله خبرا عن الاول وهو صادق فيه فلا حاجة الى جعله انشاء لانه اقتضاء ضروري حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة ينبغي أن يعتبر وتثبت به الحرمة الغليظة لانها ليست بناتية في المحل فلا يمكن جعله اخبارا عن ثبات فيجعل انشاء ضرورة ولهذا لو كان معلقا بان قال لها ان دخلت الدار فأنت بائن ثم قال لها أنت بائن ثم دخلت الدار يقع المعلق لانه لا يمكن جعله خبرا صحة التعليق قبله وعند وجود الشرط هي محل للطلاق فيقع وفيه خلاف زفر رحمه الله هو يقول المعلق بالشرط كالنجز عند وجود الشرط وجوابه ما بينا والله سبحانه أعلم

### ❦ باب تفويض الطلاق ❧

قال رحمه الله (ولو قال لها اختاري ينوي به الطلاق فاخترت في مجلسها بان واحدة) لان المخيرة لها

(قوله في المتن لو قال لها اختاري ينوي به الطلاق) يعني ينوي تخييرها فيه أو قال لها طلق نفسك فلها أن تطلق نفسها اه فتح قال بعضهم في شرحه اذا قال اختاري فقالت اخترت نفسي يشترط نية الطلاق أما اذا قال اختاري نفسك فقالت اخترت يقع الطلاق بدون النية وذلك خلاف الرواية والتحقيق أما الاول فلان شمس الأئمة السرخسي اشترط النية في الموضعين في المبسوط وكذا صرح الفتاوى في شرح الجامع الصغير بأشراط النية فيهما وأما الثاني فلان قوله اختاري ليس بصريح في الطلاق وماليس بصريح فيه فكيف لا يشترط النية فيه اه اتقاني (قوله فاخترت في مجلسها) قال الاتقاني اعلم أن القياس أن لا يقع الطلاق اذا اختارت نفسها وان نوى الزوج ذلك لان الزوج لا يملك ايقاع الطلاق بهذا اللفظ بنفسه فكان ينبغي أن لا يملك التفويض الى غيره ولهذا لو قال اخترتك من نفسي أو اخترت نفسي منك لا يقع الطلاق ولكن انما كذا القياس بما روى محمد بن الحسن رحمه الله في الاصل وقال بلغنا عن عمرو بن عثمان وعلي وابن مسعود وجابر رضي الله عنهم في الرجل يخبر امرأته أن لها الخيار مادامت في مجلسها ذلك فاذا قامت من مجلسها فلا خيار لها وقد صح في صحيح البخاري والسنن وغيرهما مسند الى مسروق عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترنا الله ورسوله فلو كان التخيير لا يقع به الفرقة لم يكن له معنى اه (قوله لان المخيرة لها)



مجلس العلم قال الشارح عند قوله فيما سيأتي ولو مكثت بعد التفويض ثم ان كانت تسمع يعتبر مجلسها ذلك وان كانت لا تسمع فمجلس علمها لانه يتوقف على ما وراء مجلس الزوج اه (قوله كافي سائر التمليكات) قال الحاكم الشهيد في الكافي واذا خير الرجل امرأته فلها الخيار في ذلك المجلس وان تطاول يوماً أو أكثر اه انتباني قوله وان تطاول يوماً أو أكثر قال الكمال وان طال يوماً أو أكثر ما لم يتبدل بالاعمال اه (قوله ولا بد من النية فيه) أما اذا خيرها بعد هذا كره الطلاق فاختارت نفسها ثم قال لم أنو الطلاق لا يصدق في القضاء وكذا اذا كان في غضب واذا لم يصدق في القضاء لا يسوغ للرأفة أن تقيم معه الا بشكاح مستقبلي اه كمال قال في الشامل فان خيرها ثم قال ما أردت الطلاق يقبل قوله مع عينه لانه ليس بصريح وقال في الشامل أيضاً خيرها فأكلت طعاماً أو امتشطت أو أفاها الزوج بيده يبطل خيارها ولو لبست ثوباً أو شربت الماء (٣٣٠) لا يبطل خيارها اه (قوله والواقع به بائن) أي لانه ينبي عن الاستخلاص والصفاء

عن ذلك الملك وهو بالبينونة والالم يحصل فائدة التخيير اذا كان له أن يراجعها شاءت أو أبت اه فتح (قوله وبخلاف الامر باليد) أي حيث تصح نية الثلاث فيه أيضاً اه (قوله وبقي ما وراء على الاصل) أي وعند مالك يقع ثلاث بلانية وعند الشافعي يقع ثلاث اذا كان بالنية اه عني (قوله أو أخذ في عمل آخر غيره) أي لان المجلس قد يكون مجلس المناظرة ثم ينقلب فيكون مجلس الاكل اذا اشتغلوا به فيكون مجلس القتال اذا اقتتلوا اه انتباني (قوله في المتن وذكر النفس أو الاختيار) قال في الهداية ولا بد من ذكر النفس في كلامه أو كلامها قال الكمال يعني أو ما يقوم مقامه كالاختارة والتطليقة وكذا اذا قالت

مجلس العلم باجماع الصحابة رضي الله عنهم أجمعين ولانه عليك الفعل منها والتمليكات تقتضي الخيار في المجلس كافي سائر التمليكات فان قيل كيف يعتبر تعليقاً مع بقاء ملكه والشيء يستحيل أن يملكه شخصان كل واحد منهما ما كلف قلنا هذا تعليق الايقاع لا عليك العين فلا يستحيل وانما ذلك في العين ولا بد من النية فيه لانه من الكنايات على ما تقدم وهذا لانه يحتمل انه خيرها في النفقة أو الكسوة أو الدار لا كني ويحتمل انه خيرها في نفسها فلا يتعين الا بالنية والواقع به بائن لان اختيارها نفسها به يتحقق لثبوت اختصاصها بنفسها في البائن دون الرجعي قال رحمه الله (ولم تصح نية الثلاث) لان الاختيار ينبي عن الخلوص وهو غير متنوع بخلاف البينونة لانه متنوع الى غليظة وخفيفة فأبهم اتوى صح وبخلاف الامر باليد لانه ينبي عن التملك وضعاً بصيغة العموم كقوله تعالى والامر يومئذ لله وقال تعالى قل ان الامر كله لله وهو مصدر والمصدر جنس يحتمل العموم والخصوص فاذا نوى الثلاث فقد نوى عليك جميع ما يملك وهو محتمل لفظه فيجوز وأما قوله اختاري فليس بتمليك وضعاً وانما جعل تعليقاً على خلاف القياس لاجماع الصحابة لكونه لا ينبي عن الايتاع ولا عن التفويض والاجماع منع قد على الواحدة وبقي ما وراءه على الاصل قال رحمه الله (فان قامت أو أخذت في عمل آخر بطل خيارها) لانه تعليق فيبطل بما يبدل على الاعراض من قيام أو أخذ في عمل آخر غيره كسائر التمليكات بخلاف الصرف والسلم لان المبتطل هناك الاقتراق لا عن قبض دون الاعراض قال رحمه الله (وذكر النفس أو الاختيار في أحد كلاميهما شرط) لانه انما عرف كونه طلاقاً باجماع الصحابة وهو في المفسرة من أحد الجانبين وهذا لان قولها اخترت مبهم فلا يصلح تفسيراً لهم ويشترط ذكر النفس متصلاً وان انفصل فان كان في المجلس صح والافلا وذكر الاختيار كذا كر النفس لانها تنبي عن الاتحاد واختيارها نفسها هو الذي يتحدثارة ويتعدد أخرى بأن قال لها اختاري نفسك بمباشرة أو بثلاث تطبيقات وهذا لان التعدد من لوازم الطلاق وذلك باختيارها نفسها امرارادون اختيارها زوجها وكذا ذكر التطبيقات أو تكرار قوله اختاري يقوم مقام ذكر النفس وكذا قولها اختارأي أو أمي أو أهلي أو الأزواج يغني عن ذكر النفس بخلاف قولها اخترت أختي أو عمتي وان قالت اخترت نفسي وزوجي فالعبرة للسابق ولو قالت أو زوجي يبطل ولو قال لها اختاري فقال اخترت لم يقع لعدم التفسير من الجانبين وهو شرط من أحدهما بخلاف ما اذا قالت اخترت نفسي أو قال هو اختاري نفسك فقالت هي اخترت حيث يقع لان كلاهما مفسر وما نوا الزوج من محتملات كلامه أو كلامه مفسر وكلامها

اخترت أمي أو أمي أو الأزواج أو أهلي بعد قوله اختاري يقع لانه مفسر في الأزواج ظاهر وكذا أهلي لان السكون عندهم وهو المعروف من اخترت أهلي انما يكون للبينونة وعدم الوصلة مع الزوج ولذا تطلق بقول الزوج الحق بأهلك بخلاف قولها اخترت قومي أو ذارحم محرم لا يقع وينبغي أن يحمل على ما اذا كان لها أب أو أم أما اذا لم يكن ولها أخ ينبغي أن يقع لانها تكون عنده عادة عند البينونة اذا عدت الوالدين (قوله لانه انما عرف كونه طلاقاً باجماع الصحابة) قال الكمال فان قيل اجماع الصحابة على المنسز بذكر النفس فينبغي أنه لا يجوز بقولها اخترت اختياراً أو أهلي أو نحوه فان هذه لم يجمع عليها قلنا عرف من اجماع الصحابة اعتبار مفسر لفظاً من جانب فيقتصر عليه فينتفي غير المفسر وأما خصوص انظر المفسر فعلوم الالغاء واعتبار المفسر أعم منه حتى بقرينة غير لفظية توجب ما ذكرنا من الوقوع بلا لفظ صالح اه (قوله باختيارها نفسها امراراً) يعني بان تختار نفسها كلما فوض اليها (قوله أو تكرار قوله اختاري الخ) وفي الشامل قال لها اختاري ثم أبانها فقالت اخترت نفسي لا يقع لان المبانة لا تبان اه عني



(قوله فيكون المذكور في كلامه كالمعاد في كلامها) أي فكأنها قالت اخترت نفسي اه كافي (قوله فقالت أنا أختار نفسي) المقصود أنه إذا كرت بلفظ المضارع كاختار نفسي سواء ذكر أو أنثى (قوله فقالت أنا أطلق نفسي) أي لا يقع الطلاق قياسا واستحسانا اه اتقاني وكذا لو قال لعبدك أعتق رقبتي فقال أنا أعتق لا يعتق اه فتح (قوله ولان هذه الصيغة) أي صيغة المضارع اه (قوله بخلاف قولها أنا أطلق) قال الكمال رحمه الله تعالى بخلاف قولها أطلق نفسي (٢٢١) لا يمكن جعله اختيارا عن طلاق قائم

لأنه إنما يقوم باللسان فلو جاز قام به الأمران في زمن واحد وهو محال وهذا بناء على أن الابقاع لا يكون بنفس أطلق لأنه لا تعارف فيه وقد قدمنا أنه لو تعورف جاز ومقتضاه أن يقع به هنا ان تعورف لأنه إنشاء لا اخبار اه (قوله فجعلت اخبارا عما في ضميره) أي ولان العادة لم تجز في أنا أطلق بأرادة الحال اه كافي (قوله حذف هذا المعنى أيضا) وهذا ليس بشيء لأن صريح اللفظ يخالفه اه ق (قوله وهذا يدل على اشتراط النية الخ) قال الاتقاني رحمه الله بعد أن نظرت في قول صاحب الهداية وإنما لا يحتاج إلى النية الخ والظاهر أن النية شرط لان الاختيار ليس من ألفاظ الصريح والتكرار لا يدل على الطلاق لأنه قد يكون للتأكيذ ولهذا شرط النية في الجامع الكبير مصرحا وأبو المعين النسفي وغيره صرحوا باشتراط النية في شروح الجامع الكبير مع وجود تكرار الاختيار اه (قوله فيعتبر) أي هذا اللفظ اه (قوله وهو الأفراد)

خرج جوابا به فيكون المذكور في كلامه كالمعاد في كلامها قال رحمه الله (ولو قال لها اختاري فقالت أنا اختار نفسي أو اخترت نفسي تطلق) أما قولها اخترت نفسي فقد ذكرناه وأما قولها أنا أختار نفسي فالقياس أن لا يقع شيء لان كلامها مجرد وعد أو يحتمل لكونه مشتركا بين الحال والاستقبال فلا يقع بالشك فصار كما إذا قال لها اطلق نفسي أو أطلق نفسي وجه الاستحسان ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة حين نزلت آية التخيير إنني مخيرك بشيء فلا تجيبيني حتى تستأمرى أبويك ثم أخبرها بالآية فقالت أي هذا أستأمر أبوي بل اختار الله ورسوله والدار الآخرة فجعله عليه الصلاة والسلام جوابا منها ولان هذه الصيغة غلب استعمالها في الحال كافي كلمة الشهادة وأداء الشاهد الشهادة يقال فلان يختار كذا يريدون به تحقيقه فيكون حكاية عن اختيارها في القلب بخلاف قولها أنا أطلق نفسي لأنه لا يمكن أن يجعل حكاية عن تطلقها في تلك الحالة لعدم تصويره لان الطلاق فعل اللسان فلا يمكن أن تنطق به مع نطقها بهذا الخبر بخلاف الاختيار لأنه فعل القلب فلا يستحيل اجتماعهما كافي كلمة الشهادة لما كانت حكاية عن التصديق بالقلب لم يستحل اجتماعهما فجعلت اخبارا عما في ضميره ألا ترى أنه يقال أملك كذا وكذا من المال لم يستحل ذلك قال رحمه الله (ولو قال اختاري اختاري اختاري فقالت اخترت الاولى أو الوسطى أو الاخيرة أو اختيارة وقع الثلاث بلانية) ولذا لا يحتاج فيه إلى ذكر النفس لان في لفظه ما يدل على ارادة الطلاق لان الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر فتعين له بخلاف قوله اعتدى اعتدى اعتدى حيث لم يقع به شيء بلانية والفرق أنه يحتمل اعتداد نعم الله تعالى وهي لا تخصي فلا يتعين للطلاق واختيارها الزوج لا يتعدد وكذا الاختيار في عمل آخر فتعين للتعدد وهو الطلاق هذا رواية الجامع الصغير وفي رواية الزيادات تشترط النية وان كرر قوله اختاري وفي الجامع الكبير قال اختاري اختاري اختاري بألف ينوي الطلاق فقد اشترط النية مع ذكر المال والتكرار مع أن ذكر المال يرجح جانب الطلاق أيضا وفي الكافي قيل لا بد من ذكر النفس وإنما حذف لشهرته لان غرض محمد رحمه الله التفريع دون بيان صحة الجواب وعلى هذا ينبغي أن تكون النية حذفت لهذا المعنى أيضا لانهم ليست بشرط بدليل ما ذكرنا من رواية الجامع والزيادات وفي البدائع ما يدل عليه فانه قال لو قال لها اختاري اختاري اختاري فاخترت نفسها فقال نويت بالاولى الطلاق وبالباقيتين التأكيذ لم يصدق قضاء لانه لما نوى بالاولى الطلاق كان الحال حال مذكورة الطلاق فكان طلاقا ظاهرا ومثله في المحيط وهذا يدل على اشتراط النية بل يصرح به ثم وقوع الثلاث بقوله اخترت الاولى أو الوسطى أو الاخيرة قول أبي حنيفة وعندهما تطلق واحدة لان هذا اللفظ يفيد الافراد والترتيب لان الاولى اسم لفرد سابق والوسطى اسم لفردين شيئين متساويين والاخيرة اسم لفرد لاحق والترتيب باطل لاستحالة اجتماعهم في ملك وإنما الترتيب في أفعال الاعيان كما يقال جاء هذا أولا ونحوه لاني ذاتها فيعتبر فيما يفيد وهو الافراد فصار كأنها قالت اخترت الطلقة التي صارت الى بالكلمة الاولى وهي الواحدة وله أن هذا الكلام للترتيب والافراد من ضروراته فاذا بطل في حق الاصل بطل في حق التبع وهذا لان قولها الاولى ونحوها نعت والنعت ينصرف الى المذكر والاختيار هو المذكور في قوله اختاري دون غيره ولو قالت اخترت

أي فيما لا يفيد وهو الترتيب اه (قوله فاذا بطل في حق الاصل) أي وإنما جعل الترتيب أصلا لانه هو المقصود من ذكر الكلام لبيان الافراد اه اتقاني (قوله بطل في حق التبع) أي فيبقى قولها اخترت فيقع الثلاث اه اتقاني فان قيل ينبغي أن لا يقع شيء لانه لما لغا ذكر الترتيب بقي قولها اخترت وبهذا اللفظ لا يقع الطلاق ما لم تقل اخترت نفسي قلنا هذا اذا لم يكن في لفظ الزوج ما يدل على تخصيص الطلاق وهنا في لفظه ما يدل على ذلك وهو قوله اختاري ثلاث مرات اه كافي (قوله ولو قالت اخترت) أي لو قالت في جواب قوله اختاري



اختارى اختارى اخترت أو اخترت اختيرة الخ وقع الثلاث بالاتفاق بين أبي حنيفة وصاحبيه اه (قوله يقع ثلاثا في قولهم جميعا) أى ولو قالت اخترت التطليقة الاولى يقع (٢٢٢) واحدة اجماعا اه ع (قوله ولو قالت طلقت نفسها) أى فى جوابه فى المسئلة المذكورة

اه عني (قوله والجامع) اذا أطلق الجامع يراد به الجامع الكبير اه (قوله وشروح الجامع الصغير وجوامع الفقه) وعامة الجوامع سوى جامع صدر الاسلام فانه ذكر فيه كما ذكر فى الهداية اه كما (قوله وما ذكره فى الهداية من أنه يقع رجعا غلط الخ) قال الكمال بعد ان ذكر أن قول صاحب الهداية فهى واحدة على الرجعة سهو وجه الصحيح أن الواقع بالخير بائن لان التخيير عليك النفس منها وليس فى الرجعى ملكها نفسها وايضا عاها وان كان بلفظ الصريح لكن انما يثبت به الوقوع على الوجه الذى فوض به اليها والصريح لا ينافى البيئونة كما فى تسمية المال فيقع به ما ملكته لانها لا تملك الاما ملكت اه وقال فى الفوائد الظهيرية ما ذكر فى الهداية من أنه على الرجعة سهو وقع من الكاتب والاصح من الرواية فهى واحدة لا تملك الرجعة اه كى (فقالت اخترت نفسى) قال فى البسوط لو قال لها طلقى نفسك فقالت قد اخترت نفسى كان باطلا لان لفظ الاختيار أضعف من لفظ الطلاق ألا ترى أن الزوج

أو اخترت اختيرة أو مرة أو مرة أو دفعة أو بدفعة أو واحدة أو اختيرة واحدة يقع ثلاثا فى قولهم جميعا ولا فرق بين أن يذكر الأخيرتين بالعطف من واو أو فاء أو ثم أو لم يذكركر ولو كان التخيير بمال والمسئلة بمجالها وقع الثلاث عند أبي حنيفة ولزمها المال كله سواء كان التخيير بعطف أو لا لانه لما عا الوصف عند لم يختلف الجواب وعندهما ان كان بعطف لم يقع شئ لا اذا وقعت الثلاث لان الكل تعلق بالمال فلو وقع كما أوقعته لوقع بثلاث المال المسترط وهو لم يرض بالبيئونة الا بالكل وان كان بخير عطف تعلقت الأخيرة بالمال كالشرط والاستثناء ثم ان اختارت الأخيرة وقع بالمال وان اختارت غيرها وقع بخير مال وهذا ظاهر ولو قالت اخترت أو اخترت اختيرة ونحوها وقع الثلاث اجماعا ولزم المال كله قال رحمه الله (ولو قالت طلقت نفسى أو اخترت نفسى بتطليقة بائن واحدة) لان العامل فيه تخيير الزوج دون ايقاعها كذا ذكره فى المبسوط والجامع والزوائد والوضع وشروح الجامع الصغير وجوامع الفقه وما ذكره فى الهداية من أنه يقع رجعا غلط لانه لا يقع رجعا بالصرح لكنه لا عبرة لايقاعها بل بتفويض الزوج والدليل عليه انه لو أمرها بالبائن فأوقعت رجعا أو بالعكس أوقالت طلقت نفسى واحدة فى جواب الامر باليد وقع ما أمر به الزوج دون ما أوقعته هى ذكره فى الهداية فى الفصل الذى يلى هذا الفصل فان قيل ينبغى أن لا يقع الطلاق بقولها طلقت نفسى فى جواب اختارى لان المفوض اليها الاختيار فلا ينبغى أن يكون جوابه التطليق كما لو قال لها طلقى نفسك فقالت اخترت نفسى قلنا التطليق دخل فى ضمن التخيير فقد أتت به بعض ما فوض اليها فصح جوابا كما لو قال لها طلقى نفسك ثلاثا فطلقت واحدة بخلاف الاختيار فانه لم يفوض اليها الا قصد اولا وانما وكذا هو ليس من ألفاظ الطلاق الا فى جواب التخيير قال رحمه الله (أمر بك بيدك فى تطليقة أو اختارى تطليقة فاخترت نفسها طلقت رجعية) لانه جعل اليها الاختيار لكنه بتطليقة وهى معيبة لا رجعة فان قيل قوله أمر بك بيدك أو اختارى يفيد البيئونة فلا يجوز صرفها عنها الى غيرها قلنا ما قرنه بالصرح يعلم انه أراد الرجعى كما لو قرن الصريح بالبائن فى قوله أنت طالق بائن

فصل فى الامر باليد قال رحمه الله (أمر بك بيدك ينوى ثلاثا فقلت اخترت نفسى واحدة وقعن) لان الاختيار يصلح جوابا بالامر باليد لانه يكون جوابا بالتمليك باجماع الصحابة وهذا غلط وقولها واحدة أى باختيرة واحدة بطريق إقامة الصفة مقام الموصوف وانما صح بيئونة الثلاث لانه جنس محتمل العموم والخصوص فأيهما نوى صح نيته وان لم ينو شئ بآئب الاقل وكذا اذا نوى اثنين لانه عدد محض والجنس لا يحتمله وذ كر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم يذكرها لا يقع كما لا يقع فى جواب التخيير الا به فاصله أن جعل الامر بيدها كالتخيير فى المسائل كلها الا فى احتمال الثلاث فانه لا تصح نيته فى التخيير لان وقوع الطلاق به على خلاف القياس لاجماع الصحابة فكان ضروريا بخلاف الامر باليد لانه تمليك فتمليك عليك ما يملكه قياسا واستحسانا قال رحمه الله (وفى طلقت نفسى واحدة أو اخترت نفسى بتطليقة بائن واحدة) يعنى فى قولها طلقت نفسى واحدة أو اخترت نفسى بتطليقة فى جواب قول الزوج أمر بك بيدك بائن بطلقة واحدة لان الواحدة صفة لمصدر محذوف أى طلقت نفسى بطلقة واحدة فتعين أن يكون الموصوف المحذوف مصدر قولها طلقت لانه لا بد من الفعل عليه ولهذا كان المحذوف فى المسئلة الاولى مصدر قولها اخترت لما قلنا وتبادر الفهم اليه وذ كر النفس فى قولها طلقت نفسى فى جواب الامر باليد بشرط حتى لو قال لها أمر بك بيدك فقالت طلقت ولم تقل نفسى لم يقع شئ ذكره فى المحيط وانما كان بائنا لما ذكرنا ان الاعتبار بتفويض الزوج لا بايقاعها فتكون الصفة المذكورة

عملك الايقاع بلفظ الطلاق دون الاختيار فالأضعف لا يصلح جوابا بالاقوى والاقوى لا يصلح جوابا بالأضعف اه اتفقنا فى (قوله الا فى جواب التخيير) والدليل على ذلك أن لفظ الاختيار ليس من ألفاظ الطلاق اه فصل فى الامر باليد



(قوله وكقوله أنت طالق اليوم وبعد غد) تكون طالق واحدة لاثنين اه اتقاني (قوله قلنا الامر باليد يحتمل التوقيت) أي فتوقت الامر الاول بالوقت الاول وجعل الثاني أمرا آخر لأنه تحلل بينهما ما ليس بوقت الامر (٣٣٣) فبردا الاول لا يلزم رد الامر الثاني اه

رازي (قوله يدخل الليل) حاصله أن قوله اليوم وبعد غد واليوم وغدا يفترقان في حكمين أحدهما أنها لو اختارت زوجها اليوم وخرج الامر من يدها فيه تلكه بعد الغد والثاني عدم ملكها في الليل وفي اليوم وغدا لو اختارت زوجها اليوم لا تلك طلاق نفسها غدا أي نهارا وتلك ليل - لا والفرق مبني على أنه عليك واحد في اليوم وغدا وتلك في اليوم وبعد غد وعن أبي يوسف أنه إذا قال أمرك بيدك اليوم وأمرك بيدك غدا أمرا واحدا حتى لو اختارت زوجها اليوم لها أن تطلق نفسها غدا لأنه ثبت لها في الغد تخيير جديد بعد ذلك التخير المنقضي باختيارها الزوج اه فتح (قوله وذكر قاضيان هذه المسئلة ولم يذكروا فيها خلافا) أي فلم يبق تخصيص أبي يوسف الا لأنه مخرج الفرع المذكور واعلم أنه يتفرع على هذا عدم جواز اختيارها نفسها ليل فلا تغفل عنه لأنه أثبت لها في يوم مفرد فلا يدخل الليل والثابت في اليوم الذي يليه بامر آخر كقوله أمرك بيدك اليوم حيث يعتد بالي

في التفويض مذكورة في الجواب ضرورة الموافقة قال رحمه الله (ولا يدخل الليل في أمرك بيدك اليوم وبعد غد) يعني إذا قال لامرأته أمرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل فيه الليل حتى لا يكون لها الخيار بالليل لأن كل واحد من اليومين ذكرا مفردا واليوم المفرد لا يتناول الليل فكان الأمر يسدها في وقتين منفصلين في كل واحد منهما على حد ولا يمكن أن يجعل أمرا واحدا لتحلل ما يوجب الفصل بين الوقتين وهو اليوم والليلتان فكانا أمرين ضرورة حتى لا يبطل خيارها بعد غد بردها اليوم وقال زفرهما أمر واحد لأنه عطف أحد الوقتين على الآخر من غير تكرار لفظ الامر فيكون أمرا واحدا كقوله اليوم وغدا وكقوله أنت طالق اليوم وبعد غد قلنا الامر باليد يحتمل التوقيت فلا حاجة الى ادخال ما لم يدخل في اللفظ مقصودا ولا تبعاف كانا أمرين ضرورة الانفصال بخلاف الطلاق لأنه لا يحتمل التوقيت فجاز أن يوصف في اليوم وبعد غد بطلاق واحد فلا حاجة الى ايقاع طلاق آخر لبقاء الاول الى الوقت الثاني وبخلاف قوله اليوم وغدا على ما يأتي من الفرق وهي المسئلة الثانية في الكتاب قال رحمه الله (وان ردت الامر في يومها بطل أمر ذلك اليوم وكان يسدها بعد غد) لأنه لما ثبت أنها ما أمران لانفصال وقتيهما ما ثبت لها الخيار في كل واحد من الوقتين على حدة فبردها أحدهما لا يرتد الا خروفيه خلاف زفر رحمه الله بناء على ما تقدم من أنه أمر واحد عنده قال رحمه الله (وفي أمرك بيدك اليوم وغدا يدخل) أي في قوله أمرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل لأنه لم يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتناول الامر فكان أمرا واحدا وهذا لان تداخل الليلة لا يفصلهما لان القوم قد يجلسون للشورة فيهمج الليل ولا تنقطع مشورتهم ومجلسهم ولا يقال ان اليوم هنا ذكرا مفردا فوجب أن لا يتناول الليل كالمسئلة الاولى لانا نقول الجمع بينهما بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فصار كقوله أمرك بيدك يومين ولا يمكن ذلك في المسئلة الاولى لتحلل وقت من جنسهما لم يدخل تحت اللفظ وهنا أمكن لعدمه حتى لو قال هذا أيضا أمرك بيدك اليوم وغدا وبعد غد كان أمرا واحدا لما قلنا قال رحمه الله (وان ردت في يومها لم يبق في الغد) أي ان ردت الامر في يومها باختيارها الزوج لم يبق لها الخيار في الغد لما ذكرناه أمر واحد فلا يبق لها الخيار بعد الرد كما إذا قال لها أمرك بيدك اليوم فردته في أول النهار لا يبق لها الخيار في آخره وعن أبي حنيفة فمما ذكره الكرخي أن لها الخيار في الغد لأنها لا تملك رد الامر كما لا تملك رد الايقاع والجامع عدم اشتراط القبول فيهما في المجلس فصار بمنزلة قيامها عن المجلس واشتغالها بعمل آخر وجه الظاهر أن المدة كلها بمنزلة المجلس فيما يذكر الوقت فيه لكونه أمرا واحدا وهناك لم يثبت لها الخيار بعد الرد فكذا هنا ولأن من له الخيار بين شيئين إذا اختار أحدهما لا يكون له خيار الآخر ألا ترى أنها لو اختارت نفسها اليوم ليس لها أن تختار زوجها غدا فكذا هذا وعن أبي يوسف أنه إذا قال لها أمرك بيدك اليوم وأمرك بيدك غدا أمرا واحدا قال شمس الأئمة وهذا صحيح لاستقلال كل واحد من الكلامين فلا حاجة الى الارتباط بما قبله وذكر قاضيان هذه المسئلة ولم يذكروا فيها خلافا وروى ابن سماعة عن محمد بن داود لو قال لامرأته أمرك بيدك اليوم كان لها الخيار الى غروب الشمس ولو قال أمرك بيدك في اليوم كان لها الخيار في المجلس فإذا قامت بطل وهو كقوله أنت طالق غدا وفي غد ولو قال أمرك بيدك يوم يقدم فلان يقدم نهارا ولم تعلم بالعدوم حتى جن الليل بطل خيارها بعض مدته وقد حققناه في فصل اضافة الطلاق الى الزمان قال رحمه الله (ولو مكثت بعد التفويض يوما ولم تنقم أو جلست عنه أو تكأت عن القعود أو عكست أو دعت أباها للشورة أو شهدت للاشهاد أو كانت على دابة فوقف بفي

الغروب فقط اه وفي جامع الترمذي أمرك بيدك اليوم غدا بعد غد فهو أمر واحد في ظاهر الرواية لأنها أوقات مترادفة فصار كقوله أمرك بيدك أبدا فيرتد بردها مرة وعن أبي حنيفة ثلاثة أمور لأنها أوقات حقيقة اه كمال رحمه الله (قوله في المتن ولو مكثت بعد التفويض يوما) قال في الهداية وقوله مكثت يوما ليس للنقد يريه اه



(قوله وأما إذا كان مؤقتا) قال الاتفاقى وأما إذا كانت غائبة وقد جعل الأمر إليها في وقت معين فإن بلغها الأمر مع بقائه شيء كان لها الخيار والا فلا اه (قوله وإنما تقييد الخيار بالمجلس) قال الحاكم الجليل والقياس أن يكون لها الخيار أبدا ولكنه أثر كونه وأخذنا بالآثر وجه القياس إطلاق الأمر ووجه الاستحسان إجماع الصحابة بقولهم للخيرة المجلس اه (قوله ولأنه عليك) أى قوله أمر لك بيدك وقوله اختارى نفسك تعليقك لا إبانة (٢٢٤) بدليل أنها تعمل لنفسها لا لغيرها والتعليكات تقتصر على المجلس اه اتفاقى قوله

والتعليكات تقتصر على المجلس قال الاتفاقى رحمه الله تعالى ثم الاعتبار لمجلسها لا لمجلسه حتى إذا قام الرجل بعد أن جعل إليها الأمر لا يبطل خيارها بقيامه لأن التعليق في حقه لازم ولهذا ليس له أن يرجع ويفسخ الخيار بخلاف البيع حيث يعتبر فيه مجلسهما جميعا حتى أيهما قام عن المجلس قبل قبول الآخر بطل البيع لأن البيع لا يحتمل التعليق أصلا ولهذا إذا رجع أحدهما عن كلامه قبل قبول الآخر فله ذلك اه (قوله ثم إن كانت تسمع) أى تسمع لفظه بالتخير اه فتح (قوله يعتبر مجلسها) أى مجلس سماعها اه (قوله من غير أن تدعو بطعام) أما إذا دعت بطعام وأكلت خرج الأمر من يدها قبل الأكل أو كثر اه عمادى (قوله لأنه أظهار التهاون بحزبها) يقال حزبه أمر أى أصابه من باب طلب اه مغرب ويقال أيضا حزبه أمر بالنون اه نهاية (قوله فأكلت أو قامت) أى من

خيارها وإن سارت لا) هذا إذا كان التفويض مطلقا وأما إذا كان مؤقتا فلا يبطل بالقيام ونحوه وإنما يبطل بمضى الوقت وإن لم تقم وقوله أو جلست عنه أى جلست عن القيام وقوله أو عكست أى قعدت عن الاتكاء وهو عكسه وإنما تقييد الخيار بالمجلس لإجماع الصحابة رضى الله عنهم على ذلك ولأنه عليك التطبيق منها تصرفها برأيها والتعليك يقتضى جوابا فى المجلس كالأيجاب فى باب البيع ثم إن كانت تسمع يعتبر مجلسها ذلك وإن كانت لا تسمع فجلس علمها لأنه يتوقف على ما وراء مجلس الزوج بخلاف البيع لأن التعليك هنا يتضمن معنى التعليق لما فيه من تعليق وقوع الطلاق بتطبيقها ولهذا الزم من جانبها والبيع تعليق محض ولهذا لا يتوقف على ما وراء المجلس من الجانبين ولا يلزم واحد منهما قبل القبول فإذا اعتبر مجلسها فالمجلس يتبدل بارة حقيقة بالتحول إلى مكان آخر وتارة حكما بالاختلاف فى عمل آخر والمراد بالعمل ما يعلم به أنه قطع لما كانت فيه لا مطلق العمل حتى لو شربت ماء لا يبطل خيارها لأنها قد تشرب لتتمكن من الخصومة فإن رطوبة الفم تذهب بالمشاجرة فلا تقدر على الكلام ما لم تشرب فلا يكون دليل الأعراض وكذلك إذا أكلت شيئا يسيرا من غير أن تدعو بطعام أو لبست ثيابا من غير أن تتوهم من ذلك المجلس أو سبحت أو قرأت آية لأن ذلك عمل قليل وكذا لو كانت قائمة فقعدت لأنه دلالة الإقبال إذا التعود أجمع للرأى لأنه سبب الاستراحة وكذا لو كانت قاعدة فأنكأت أو كانت متكئة فاستوت قاعدة لأنه دلالة الجدى فى التأمل كما إذا كانت محتمية فتربعت وفى رواية يبطل خيارها بالاتكاء لأنه أظهار التهاون بما خربها أو الأصح الأول وكذا إذا دعت أباها للمشورة أو نهدوا للاشهاد لا يبطل لأن الاستشارة لتحري الصواب ولهذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم عائشة بمشاورته والديها قبل أن يخبئه والاشهاد للتحرز عن الجور فصار دليل الإقبال بخلاف ما إذا دعت بطعام فأكلت أو قامت أو اغتسلت أو امتشطت أو اختضبت أو جامعها زوجها حيث يبطل خيارها بالاستغفار لها بعمل آخر لا يحتاج إليه فيكون أعراضا عن تلك الجهة وكذا لو كانت قاعدة فاضطجعت فى رواية عن أبي يوسف وهو قول زفر رحمه الله لأنه دليل التهاون فيكون أعراضا وعن أبي يوسف أنه لا يكون أعراضا لأن الإنسان قد يضطجع للنأمل فلا يكون دليل الأعراض وذكر المرغينانى أنها إن لم تجد أحدا يدعولها شهودا فهامت لتدعو ولم تتعمل قبيل لا يبطل خيارها لعدم ما يدل على الأعراض وقيل يبطل لتبديل المجلس ولا تعذر فيه كما لا تعذر فيما إذا أقيمت كرها وقيل إذا لم تتقل لا يبطل خيارها وإذا انتقلت فبغير رواية وإن كانت قاعدة لا يبطل خيارها ولو كانت تصلى المكتوبة أو الوتر فاعتما لا يبطل خيارها وكذا لو كانت فى النفل فانتهاز كعتين ولو قامت إلى الشفع الثانى بطل خيارها لأن التحريم مبتدأة وعن محمد فى الأربع قبل الظهر لا يبطل خيارها لأنها صلاة واحدة وهو الصحيح ولو كانت على دابة أو محمل فوقفت فهى على خيارها وإن سارت بطل لأن سيرها مضاف إليها لأن الدابة تسير باختيارها ولو اختارت مع سكوتها والدابة تسير طلقته لأنه لا يمكنها الجواب بأسرع من ذلك فلم يوجد تبديل المجلس حكما وهذا لأن اتحاد المجلس إنما يعتبر ليصير الجواب متصلا بالخطاب وقد وجد إذا كان من غير فصل ولا فرق بين أن يكون الزوج معها على الدابة أو المحمل أو لا يكون ولو كانت راكبة فنزلت أو تحولت إلى دابة أخرى أو كانت نازلة فركبت بطل خيارها

مجلسها وإن لم تذهب اه ابن فرشته قال الكمال رحمه الله ولو قال أمر لك بيدك فقالت لم لأنطلقى بلسانك فقطلقت وفى نفسها لأن قولها لم لا تطلقى ليس ردافا لتلك بعده الطلاق قيل فيه نظرا لأن قولها لم الخ كلام زائد فيتبديل المجلس به وفيه تدلر لأن الكلام المبدل للمجلس ما يكون قطعاً للكلام الأول وإفادته فى غيره وليس هذا كذلك بل الكل منعلق بمعنى واحد وهو الطلاق اه (قوله ولو اختارت مع سكوتها) أى اختارت متصلا بتخصر الزوج مع غيره سكوتها من كلامه وكلامها اه



(قوله في المحل بقوده الجمال) أي لانه والحالة هذه كالسفينه اه فتح (قوله في المتن والفلك كالبيت) أي في كل ما يبطل الخيار اذا كانت في البيت اه اتقاني

فصل في المشيئة ﴿ (قوله في المتن ولو قال لها طلق نفسك الخ) فان قلت كيف بدأ المصنف مسائل الفصل بقول الرجل لامرأته طلق نفسك والفصل في المشيئة وليس في طلق نفسك كالمشيئة قلت المشيئة وان كانت غير مذكورة لفظاً مذكورة معنى لان قوله طلق تفويض الطلاق اليها بمشيئتها واختيارها ولهذا انقصر على المجلس اه اتقاني (قوله أو نوى واحدة فطلقت وقعت رجعية الخ) أما وقوع الطلاق فلا نهملكها اياه وأما كونه واحدة فلانه أمر معناه افعلي فعل الطلاق وهو جنس يقع على الأدنى المتيقن ويحتمل الكل عند الإرادة والنية وأما كونه رجعية فلان المفوض اليها صريح الطلاق وانه معقب للرجعة اه عيني (قوله وان طلقت ثلاثاً ونواه وقعن) أي عليها لان قوله طلق مختصر من قوله افعلي فعل الطلاق والمختصر من الكلام كالمطول (٢٢٥) وقد صحت نية الثلاث في المطول فكذا في المختصر اه كافي وكتب

على قوله وقعن مانصه سواء أوقعها بلفظ واحد أو متفرقاً اه فتح وانما صحت إرادة الثلاث لان قوله طلق نفسك معناه افعلي فعل التطبيق فهو مذكوراً لغة لانه جزء معنى اللفظ فصحة نية العموم غير أن العموم في حق الأمة ثمان وفي حق الحرة ثلاث اه فتح (قوله والفرق) أي أن المفوض الطلاق والابانة من ألفاظه التي تستعمل في إيقاعه كناية فقد أجابت عما فوض اليها اه فتح (قوله وأجاز الزوج بآنت) أي ولو قالت اخترت نفسي فهو باطل ولا تلحقه إجازة اه فتح (قوله لانه فوض اليها طلاقاً بين به في الثاني من الزمان) أي فاذا قالت آنت فقد آنت به اه كافي (قوله وزادت وصفا

وفي المحل بقوده الجمال وهما فيه لا يبطل ذكره في الغاية قال رحمه الله (والفلك كالبيت) لان جريان السفينة لا يضاف الى راكبها لعدم قدرته على الايقاف والتسيير قال الله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم فاضاف الجري اليها فثبت لها الخيار مادامت في مجلسها وان تحولت بطل كافي البيت وعن أبي يوسف أن السفينة اذا كانت واقفة فسارت بطل خيارها

فصل في المشيئة ﴿ قال رحمه الله (ولو قال لها طلق نفسك ولم ينو أو نوى واحدة فطلقت وقعت رجعية وان طلقت ثلاثاً ونواه وقعن) لانه أمر بالتطبيق لغة فيقتضي مصدره وهو اسم جنس فيقع على الأدنى مع احتمال الكل كسائر أسماء الاجناس بخلاف قوله طلقك لانه موضوع للخبر لغة فقتضاه أن يكون صادقا ان كان مطابقاً أو كاذباً ان لم يكن مطابقاً ولا يقع به شيء الا أن الشارع جعله ايقاعاً صار من باب الضرورة وهو لا عموم له ولو نوى تنتين يقع واحدة لانه عدد واللفظ لا يقتضيه الا أن تكون المنكوحة أمة لانه جميع الجنس في حقها فيصح ولو طلقت نفسها ثلاثاً وقد نوى الزوج واحدة لم يقع عليها شيء عند أبي حنيفة وعندهما تقع واحدة على ما يأتي وجهه من قريب ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (وبأبنت نفسي طلقت لا باخترت) أي بقولها آنت نفسي في جواب قوله طلق نفسك تطلق ولا تطلق بقولها اخترت في الجواب والفرق أن الابانة من ألفاظ الطلاق وضعا لانهم لا قطع وحكما حتى لو قال لها آنتك أو قالت هي آنت نفسي وأجاز الزوج بآنت فكانت موافقة للتفويض في الاصل لانه فوض اليها طلاقاً بين به في الثاني من الزمان وزادت وصفا وهو تعجيل الابانة فلم تمنع الموافقة في الاصل وينبغي أن تقع تطليقة رجعية وأما الاختيار فليس من ألفاظ الطلاق اذ لا يقدر على إيقاع الطلاق به حتى اذا قال لها اخترتك أو اختاري ينوي الطلاق أو قالت هي اخترت نفسي وأجاز الزوج لم يقع به شيء لان وقوع الطلاق به على خلاف القياس عرف باجماع اصحابه رضي الله عنهم اذا كان جواباً بالاختيار فيقتصر على مورد وقوله طلق ليس بتخيير فيلغو ولا يقال بقولها آنت فقد خالفت أمره فينبغي أن لا يقع كما لو أمرها بنصف تطليقة فطلقت واحدة أو أمر بثلاث فطلقت ألفاً لانا نقول هي وافقته في الاصل والمخالفة في الوصف لا تعدم الاصل فلا يعدّ خلافاً لكونه تبعاً بخلاف المستشهد به لانها خالفت في الاصل حيث آنت بغيره فيعتبر خلافاً وعن أبي حنيفة أنه لا يقع شيء بقولها آنت نفسي لانها آنت بغير ما فوض اليها اذا المفوض

(٢٩ - زيلعي ثاني) وهو تعجيل الابانة) أي فيلغو الوصف ويثبت الاصل اه (قوله وينبغي) هكذا عبر في الكافي تبعاً لصاحب الهداية قال الاتقاني وانما قال بلفظ ينبغي لان هذه المسئلة من خواص الجامع الصغير ومحمد لم ينص فيه على الرجعي بل قال هي طالق وكذا قال نحر الاسلام البرزوي في شرح الجامع الصغير أعني أنه قال وينبغي أن تقع واحدة رجعية وانما قال ذلك لعدم تصريح محمد بالرجعي اه (قوله رجعية) أي بقولها آنت نفسي في جواب قوله طلق نفسك اه (قوله وأما الاختيار فليس من ألفاظ الطلاق) أي لا صريحاً ولا كناية اه فتح (قوله بخلاف المستشهد به لانها خالفت في الاصل) واعلم أن المسئلتين ذكرهما التمراشي والخلاف فيهما في الاصل انما هو باعتبار صورة اللفظ ليس غير اذ لو وقعت على الموافقة أعني الثلاث والنصف كان الواقع هو الواقع بالتطبيق والالف والخلاف في مسئلة الكتاب باعتبار المعنى فان الواقع بمجرد الصريح ليس هو الواقع بالباطن وقد اعتبر الخلاف بمجرد اللفظ بلا مخالفة في المعنى خلافاً نظر الى أنه الاصل في الإيقاع والخلاف في المعنى غير خلاف وفيه ما لا يخفى اه كمال رحمه الله (قوله في الاصل)



في الأولى ظاهر وكذا في الثانية لان الإيقاع بالعدد عند ذكره لا بالوصف على ما تقدم فيكون خلافاً معتبراً اهـ كمال رحمه الله (قوله والابانة تخالفه) أي لحصول كل منهما دون الآخر اهـ فتح (قوله لا اشتغالها) يعني لو قال لها طلق نفسك فأجابته باختارت نفسي خرج الامر من يدها لا اشتغالها بما لا يعنيه في ذلك الامر اهـ (قوله في المتن ولا يملك الرجوع) وعند الشافعي يصح رجوعه حتى اذا طلقت نفسها بعد أن نهىها يقع الطلاق عندنا خلافاً له (٢٣٦) اهـ اتقاني (قوله اذهب وتعلق الطلاق بتطبيقها) أي فكأنه قال ان طلقت نفسك

فأنت طالق والطلاق مما يحلف به فكأن عينا ولا رجوع في البين لان فائدة وهي الحمل أو المنع لا تحصل اذا صح الرجوع فصار كما اذا قال لها ان دخلت الدار فأنت طالق فلا يصح الرجوع ثمة فكذا هنا اهـ (قوله ببراءة ذمتي) أي بأن قال له أبرأت ذمتك اهـ (قوله في المتن وتقييد مجلسها) وقال مالك هو مؤبد لانه مطلق وهو القياس عندنا أيضاً كما بينا في قوله اختارت نفسي فكأن أن الصداقة أجمعوا على أن للخبرة المجلس (قوله لما ذكرنا) أي من العموم ويرد على قول أبي حنيفة في اذا أنها عنده بمنزلة ان فلا تقتضي بقاء الأمر في يدها وفيه جواب المصنف بأنها يمكن أن تعمل شرطاً وان تعمل طرفاً والأمر صار في يدها فلا يخرج بالشك وصار كما اذا قال في أي وقت شئت ولأنها اتما علك مملكت وانما ملكها الطلاق وقت المشيئة فلا تملكه دونها وبمـذا يتضح أن هذا اضافة للتطبيق

اليها الطلاق والابانة تخالفه حقيقة وحكما فكان اعراضاً منها حتى يبطل خيارها به كما يبطل بقولها اختارت نفسي لا اشتغالها بما لا يعنيه اهـ قال رحمه الله (ولا يملك الرجوع) أي لا يملك الزوج الرجوع بعد قوله طلق نفسك حتى لا يصح نفيه لان فيه معنى البين اذهب وتعلق الطلاق بتطبيقها واليمين تصرف لازم لا يصح الرجوع عنها بخلاف ما اذا قال طلق ضرتك لانه تو كيد وانا بة وهذا لانه أمر بايقاع الطلاق والأمر لا يقتضي الاثمار على الفور كما وأمر الشرع وكسائر الوكالات ويقتضي الرجوع كيلا يعود على موضوعه بالنقص وهذا لانه انما استعان بغيره في حاجته ليكون التصرف له لا عليه ورجوعه لا يلزم فلو أزال مناه يلحقه ضرراً ويلحقه منة من جهة وهو ضرر أيضاً فان قيل لم كان عليكاً وعينا اذا أمرها بتطبيق نفسها وتو كيلا اذا أمرها بتطبيق غيرها أو أمر أجنبياً بذلك حتى صح الرجوع في الثاني دون الأول قلنا المالك هو الذي يتصرف لنفسه والوكيل لغيره فاذا فوض اليها طلاق نفسها تكون مالكة لكونها تتصرف لنفسها وفيه معنى التعليق لان فيه تعليق وقوع الطلاق بتطبيقها فكأن عينا وهي لا تقبل الرجوع ولا خيار في التملك بعد القيام فعملنا به ما واذا فوض اليها طلاق غيرها تكون وكيلة لكونها تعمل لغيرها والتوكيل لا يقتصر على المجلس لان غرضه الاعانة وقد لا تحصل في المجلس ويملك الرجوع كيلا يلحقه الضرر فان قيل ينتقض هذا بما اذا أمر الدائن المدين ببراءة ذمته عن الدين فانه يكون وكيلاً فيه حتى لا يقتصر على المجلس ويكون للدائن الرجوع عنه مع أنه عامل لنفسه وهي مسئلة الجاسع وبما اذا قال لها طلق نفسك ثم حلف لا يطلق ثم طلقت هي نفسها حيث يحث ولولم تكن هي وكيلة عنه لما حثت وهي مسئلة الزيادات قلنا الجواب عن الاول انه وكيل عامل لغيره وانما يعمل لنفسه في ضمن ذلك فلا يبالى به لانه من ضرورياته ولان جواز الرجوع لا يدل على انه ليس بملك بل يجوز في المملك الرجوع كما في الهبة والبيع قبل القبول وانما لا يكون له الرجوع هنا لمعنى التعليق لانه غلبت والجواب عن الثاني انه ممنوع وانما ذلك قول محمد رحمه الله قال رحمه الله (وتقييد مجلسها الا اذا دمتي شئت) يعني اذا قال لها طلق نفسك بغير قيد بالمجلس فيثبت لها الخيار مادامت في المجلس واذا قامت يبطل خيارها لانه غلبت على ما تقدم الا اذا زاد على ذلك قوله متى شئت أي زادها على قوله طلق نفسك فيكون لها أن تطلق نفسها بعد القيام أيضاً لان كلمة متى عامة في الاوقات فصار كما اذا قال لها في أي وقت شئت ولان لم يفوض اليها الطلاق الا في وقت شئت فيه الطلاق فلا تملك بدون المشيئة وكذا قوله متى ما شئت أو اذا شئت أو اذا ما شئت لما ذكرنا قال رحمه الله (ولو قال لرجل طلق امرأتى لم يقتصر بالمجلس الا اذا زاد ان شئت) لانه تو كيد محض لا يشوبه تعليق ولا تعليق ولهذا كان له الرجوع فكذلك لا يقتصر على المجلس بخلاف ما اذا قال لها طلق نفسك حيث يلزم ويقتصر على المجلس لانه عليك وتعلق لكونها عامل لنفسها في رفع قيد النكاح كن يرفع القيد الحقيقي عن رجله فالتطبيق يقتصر على المجلس والتعليق يلزم بخلاف الاجنبي فانه عامل لغيره فيكون تو كيلاً محضاً فلا يقتصر ولا يلزم وأما اذا زاد كله ان شئت بأن قال طلق امرأتى ان شئت فانه يقتصر على المجلس ويلزم حتى لا يكون له الرجوع وقال زفر هو الاول سواء لانه تو كيد كالاول وهذا لانه عامل لغيره وبذلك المشيئة لا يكون عاملاً لنفسه ولا مالكا لان التوكيل ينصرف عن مشيئة ذكرها الموكل أم لا فصار كالو كيد بالبيع اذا قيل له بعه ان شئت ولنا أن الأمور يصلح وكيلاً ومالكاً لان الوكيل

لا تميز ومن فروع ذلك أنها لو طلقت نفسها بلا قصد غا طلاق يقع اذا ذكر المشيئة ويقع اذا لم يذكرها وقد قدمنا في من أول باب ايقاع الطلاق ما يوجب حل ما أطلق من كلامهم من الوقوع بلفظ الطلاق غاطاً على الوقوع في القضاء لا فيما بينه وبين الله تعالى اهـ كمال رحمه الله (قوله وقال زفر هو الاول) أي وهو قوله للرجل طلق امرأتى بلا ذكر مشيئة اهـ (قوله فصار كالو كيد بالبيع اذا قيل له بعه ان شئت) أي لا يقتصر له الرجوع أجيب بانه ليس الكلام في هذه المشيئة التي بمعنى عدم الخبر بل في أنه اذا أثبت له المشيئة



لفظ صار موجب التملك لا التوكيل لان تصرف الوكيل لغيره انما هو عن (٢٣٧) مشيئة ذلك الغير وان كان امتثاله بمشيئة

نفسه بخلاف المالك فانه  
المتصرف بمشيئة نفسه  
ابتداء غير متبر ذلك امتثالا  
فاذا صرح له المالك بتعليق  
الطلاق بمشيئته كان ذلك  
تمليكاً فيستلزم حكم التملك  
اه كمال (قوله سواء  
تصرف لنفسه أو لغيره)  
أي كولي الصغير ووصيه  
اذا باع له أو اشترى مثلاً اه  
ل (قوله بخلاف البيع الخ)  
قال الكمال رحمه الله قبل  
فيه اشكال لان البيع فيه  
ليس يتعلق بالمشيئة بل  
المعلق فيه الوكالة بالبيع  
وهي تقبل التعليق وكله  
اعتبر التوكيل بالبيع بنفس  
البيع وهذا غلط يظهر  
بأدنى تأمل وذلك لان  
التوكيل هو قوله بع  
فكيف يتصور كون نفس  
قوله معلقاً بمشيئة غيره بل  
وقد تحقق وفرغ منه قبل  
مشيئة ذلك الغير ولم يبق  
لذلك الغير سوى فعل متعلق  
التوكيل أو عدم القبول  
والرد اه (قوله لانه لا يحتمل  
التعليق) أي فيلغو وصف  
التمليك ويبقى الاذن  
والتصرف بمقتضى مجرد  
الاذن لا يقتصر على المجلس  
اه فتح (قوله وتلغو الزيادة  
الخ) في نسخة الزائد اه  
(قوله ووصف البيونة)  
أي لان معنى أمنت نفسي  
طلقت بائناً اه فتح بمعناه

من يتصرف برأى غيره والمالك من يتصرف برأى نفسه سواء تصرف لنفسه أو لغيره فاذا قال له طلقها  
ان شئت كان تملك لانه فوض الامر الى رأيه والمالك هو الذي يتصرف عن مشيئته وأما الوكيل فمطلوب  
منه الفعل شاء أو لم يشأ وقوله لان الوكيل يتصرف عن مشيئته الخ قلنا المراد بالمشيئة مشيئة تثبت  
بالصيغة وما ذكر من المشيئة ليست كذلك وانما نشأت من عدم القدرة على الالتزام وكلامنا في موجب  
الصيغة ألا ترى أنه اذا صدر عن له ولاية الالتزام لا يفيد الوجوب اذا قال ان شئت والافادولان الاجنى  
بالامر به صار رسولا لكونه سفيراً ومعبراً فاذا قال له ان شئت فقد جعله متصرفاً مالمالك لا رسولا مبلغاً  
بخلاف المرأة نفسها لانها لا تصلح رسولا الى نفسها فكانت مالكة كيفما كان والتمليك يقتصر على  
المجلس ولا يكون له الرجوع فيه لما فيه من معنى التعليق بخلاف البيع لانه لا يحتمل التعليق قال رحمه  
الله (ولو قال لها طلق نفسك ثلاثاً فطلقت واحدة وقعت واحدة) لانها ملكت ايقاع الثلاث فتملك ايقاع  
الواحدة ضرورة لان من ملك شيئاً ملك كل جزء من أجزائه قال رحمه الله (لا في عكسه) أي لا يقع شيء  
في عكس هذه المسئلة وهو أن يقول لها طلق نفسك واحدة فطلقت ثلاثاً وهذا عند أبي حنيفة وعندهما  
تطلق واحدة لانها أتت بما تملكه وزيادة فيقع ما تملكه وتلغو الزيادة كما اذا طلقها الزوج ألفاً وهذا لان  
الموافقة في القدر للمأمور به موجودة فتعتبر كما اذا قالت طلقت نفسي واحدة وواحدة وواحدة وكما اذا  
قالت أمنت نفسي في قوله طلق نفسك حيث يقع واحدة رجعية لوجود أصل الموافقة ويلغو الزائد من  
العدد ووصف البيونة ألا ترى أنه اذا قال لها طلق نفسك فطلقت نفسها وضررتها أو قال لعبدته أعتق  
نفسك فأعتق نفسه وصاحبه يقع الطلاق والعق على ما دون الآخرين لما قلنا ولا في حنيفة انها أتت  
بغير ما فوض اليها فكانت مخالفة مبتدأة وهذا لانه فوض اليها المفرد وهي أتت بالمركب فكان بينهما  
مغايرة على سبيل المضادة فكان غيره ضرورة بخلاف الزوج لانه يتصرف بحكم الملك فيملك ما شاء من  
العدد الا أنه لا ينفذ الا بقدر المحل فان المحل شرط النفاذ لا شرط الايجاب فيصح ايجابه وينفذ ما أوجبه  
بقدر المحل وبخلاف ما اذا قالت واحدة وواحدة وواحدة لانها تكون بالكلام الاول متمثلة لما فوض اليها  
فيقع وتكون في الثاني والثالث مبتدأة فيلغو وكذلك طلاق ضررتها وعق العبد صاحبه لما ذكرنا ولا  
يقال بقولها طلقت نفسي تكون متمثلة فيقع وتبقى بالزائد مبتدأة فيلغو الزائد لانا نقول لا يقع شيء  
بقولها طلقت نفسي اذا ذكر العدد وانما يقع بالعدد على ما بينا فصارت مخالفة فان قيل في الثلاث واحدة  
وهي مملوكة فوجب أن يقع لان كون الثلاث مركباً لا يمنع وقوع الواحدة كما اذا قال لها طلق نفسك ثلاثاً  
فطلقت واحدة قلنا ان الواحدة قائمة بالجملة ضمناً فاذا لم تثبت الجملة فكيف يثبت ما في ضمناها ونظيره  
رجلان شهد أحدهما على رجل أنه قال لا امرأته خلية حال هذا كره الطلاق وشهد الاخر أنه قال لها برية  
لا تثبت البيونة لعدم ثبوت المتضمن بخلاف ما اذا فوض اليها ثلاثاً فطلقت واحدة حيث تقع الواحدة  
لان الثلاث صار مملوكاً كالأمر وهذا التملك صح من الزوج فقد أتت بما في ضمن كلامه فيصح أن تأتي بها  
كلها مجتمعة أو متفرقة لانها ملكتها فان شئت أو قعتها جملة أو ثنتين أو واحدة أو واحدة واحدة الى أن تقع  
الثلاث وفي مسئلتنا لم تأت بما في ضمن كلامه وانما أتت بما في ضمن كلامها فصارت مبتدأة لا محبة له  
فتوقف على اجازته ولا يرد علينا ما اذا قال لها أمر بك بيدك ينوي واحدة فطلقت نفسها ثلاثاً حيث تقع  
الواحدة لانا نقول انه لم يتعرض لشيء من العدد وانما ذكر لفظاً صالحاً للعموم والخصوص وبايقاع الثلاث لم  
تصر مخالفة لوجود الموافقة في أصل التفويض فتقع ونظيره ما اذا أمرها أن تطلق نفسها رجعياً أو  
بائناً فعكست قال رحمه الله (وطلق نفسك ثلاثاً ان شئت فطلقت واحدة وعكسه لا) يعني اذا قال لها  
طلق نفسك ثلاثاً ان شئت فطلقت واحدة أو قال لها عكسه فأجبت بعكسه بأن قال لها طلق نفسك  
واحدة فطلقت ثلاثاً لا يقع شيء في الوجهين أما الاول فلأن معناه ان شئت الثلاث فصارت مشيئة الثلاث

(قوله فكانت مخالفة) أي فيتوقف على اجازة الزوج اه فتح



(وأجزاء الشرط الخ) في بعض النسخ (٣٣٨) وأجزاء المشروط لا تتوزع على أجزاء الشرط اه (قوله وهي المسئلة المتقدمة) وهي

ما اذا قال لها طلق نفسك  
ثلاثا فطلقت واحدة حيث  
تقع الواحدة اه (قوله  
فتقول طلقت نفسي واحدة  
رجعية) أي تقع رجعية  
لان قولها رجعية لغو لان  
الزوج لما عين صفة المفوض  
اليها في الصورتين فاجتها  
بعد ذلك الى أصل الإيقاع  
لا الى ذكر وصفه فذكرها  
ايام موافقا ومخالفا لا عبرة  
به لان الوقوع بايقاعها  
ليس الانشاء على التفويض  
فذكرها كسكوتها عنه  
وعند سكوتها يقع على  
الوصف المفوض وحاصل  
هذا كله أن المخالفة ان  
كانت في الوصف لا يبطل  
الجواب بل يبطل الوصف  
الذي به المخالفة ويقع على  
الوجه الذي فوض به بخلاف  
ما اذا كانت في الأصل حيث  
يبطل كما اذا فوض واحدة  
فطلقت ثلاثا على قول أبي  
حنيفة أو فوض ثلاثا  
فطلقت ألفا اه فتح (قوله  
قلنا ليس في كلامه ولا في  
كلام المرأة) أي لانهم لم يقل  
شئت طلاقا ان شئت  
ليكون الزوج بقوله شئت  
شأنا طلاقا فقط اه  
فتح (قوله والنية لا تعمل في  
غير المذكور) أي الصالح  
للإيقاع ولا في المذكور  
الذي ليس بصالح للإيقاع  
به نحو أسقيني اه فتح (قوله  
لان المشيئة تنبئ عن الوجود)

شرط الوقوع الثلاث لان مثل هذا الكلام يفهم منه الباء على ما سبق فاذا بنى عليه تبين أن الشرط مشيئة  
الثلاث فلم يوجد المشيئة الواحدة وأجزاء الشرط لا تتوزع على أجزاء المشروط فلا يقع شيء بخلاف  
المسئلة وهي المسئلة المتقدمة لانه ملكها الثلاث هناك ولم يعلق وقوعها بمشيئة الثلاث فلها أن توقع  
بعض ما ملكت ولو قالت في هذه المسئلة شئت واحدة واحدة واحدة فان كان بعضها متصلا ببعض  
طلعت ثلاثا دخل به أو لم يدخل لان مشيئة الثلاث قد وجدت والطلاق لا يقع الا بمشيئة الثلاث ومشية  
الثلاث لا توجد الا بعد الفراغ من الكل فوجدت مشيئة الثلاث وهي في نكاحه فبانت بثلاث جملة وان  
كان بعضها منفصلا عن بعض بأن سكنت عند الأولى أو الثانية ثم شاءت الباقي لا يتبع شيء لانه لم يوجد  
مشيئة الثلاث لان السكوت فاصل وأما الثاني وهو العكس فالمدكور هنا قول أبي حنيفة وعندهما  
يقع واحدة وهذا بناء على ما تقدم من أن إيقاع الثلاث إيقاع للواحدة عندهما وعنده ليس بإيقاع  
للاحدة فكانت مشيئة الثلاث مشيئة واحدة عندهما وعنده ليس بمشيئة لها وهذا ظاهر قال رحمه  
الله (ولو أمرها بالباث أو الرجعي فعكست وقع ما أمر به) أي عكست في الجواب ومعنى المسئلة أن يقول  
لها الزوج طلق نفسك طلاقا ففتقول طلقت نفسي واحدة رجعية أو يقول لها طلق نفسك واحدة  
رجعية فتقول طلقت نفسي واحدة بائنة فيقع ما أمر به الزوج ويلغو ما وصفت به لكونها مخالفة فيه  
وهذا لان الزوج لما عين صفة المفوض اليها فاجتها بعد ذلك الى إيقاع الأصل دون تعيين الوصف فصار  
كانها اقتصرت على الأصل فيقع بالصفة التي عينها الزوج بائنا أو رجعيًا وقد ذكرنا فيما تقدم أنها لا تكون  
مخالفة مثل هذا حتى يقع الطلاق لموافقتها في الأصل قال رحمه الله (وأنت طالق ان شئت فقلت شئت ان  
شئت فقال شئت ينوي الطلاق أو قالت شئت ان كان كذا المعدم بطل) لانه علق طلاقها بالمشيئة المرسل  
وهي أنت بالمعلقة فلم يوجد الشرط فلم يقع شيء وبطل أمرها لانه اشتعال بما لا يعينها فان قيل ينبغي أن  
يقع بقوله شئت ينوي الطلاق لانه سبق منه ذكر الطلاق فصار كانه قال شئت طلاقك بناء على المتقدم  
فيقع ابتداء غير الذي علقه بمشيئتها قلنا ليس في كلامه ولا في كلام المرأة ذكر الطلاق فبني قوله شئت  
مبهما والنية لا تعمل في غير المذكور ولا يمكن البناء على ما تقدم لانه انما ينبغي على السابق اذا اعتبر السابق  
وهنا قد بطل السابق لا شغلها بما لا يعينها فلا قوله شئت عن ذكر الطلاق فلم يقع به شيء حتى لو قال شئت  
طلاقك ينوي الإيقاع يقع لانه إيقاع مبتدأ لان المشيئة تنبئ عن الوجود فكانت له قال أو جئت أو حصلت  
طلاقك وتحصيل الطلاق واجبا به بقاءه لا به لا بد فيه من النية لانه قد يتصد وجوده وقوعا وقد  
يقصد وجوده ملكا فلا يقع الطلاق بالشك بخلاف قوله أردت طلاقك لان الارادة لغو عبارة عن  
الطلب قال عليه الصلاة والسلام الحي رائد الموت أي طالب به وفي المسئل السائر لا يكذب رائد أهله  
أي طالب الكلا أو الغيث وليس من ضرورية الطلب الوجود ولا يلزم أن الارادة والمشية شيان عند  
المتكلمين من أهل السنة لان ذلك في صفات الباري جل جلاله وكلامنا في ارادة العباد وجزا أن يكون  
بينهما تفرقة بالنظر البناء وتسوية بالنظر الى الله تعالى لان ما أراد الله تعالى لا يكون لا محالة وكذا سائر  
صفاته تعالى بخلاف الصفاتنا وعلى هذا لو قال لامرأة شئت طلاقك ينوي الطلاق فقالت شئت  
يقع وان لم ينو لا يقع ولو قال لها أريد طلاقك ينوي به الطلاق فقالت أردت لا يتبع لما بينا وكذا لو قال لها  
أحب طلاقك أو أهوى طلاقك ففعلت لم يقع شيء لان المحبة والهوى نوعان بخلاف ما اذا قال لها أنت  
طالق ان أردت أو أحببت أو رضيت أو هويت ففعلت حيث تطلق أو يجد الشرط وهو كقولها ان كنت  
تحبيني فأنت طالق فقالت أحببك وفي المنتقى لو قال لها رضيت طلاقك يقع يعني اذا قوى بفعله بمنزلة  
المشيئة قال رحمه الله (وان كان شيء مضي طلق) أي قالت شئت ان كان كذا الامر مضي والمسئلة

أي لانهم امن الشيء وهو الموجود اه فتح (قوله لان الارادة) أي لا تنبئ عن الوجود بل هي طلب لنفس الوجود عن  
ميل اه فتح (قوله لامرأة مضي) أي كشيئتان كان فدن قد جاء وقد جاء أولا مر كائن كشيئتان كان أبي في الدار وهو فيها اه في



(قوله بقوله هو يهودي) أي ان كنت فعلت كذا وهو يعلم أنه قد فعله اه فتح (قوله لا نأقول اختلاف المشايخ الخ) من المشايخ من قال بكفره فاللزم حق وعلى المختار وهو عدم كفره وهو مروي عن أبي يوسف يفرق بان هذه الالفاظ جعلت كناية عن اليمين بالله تعالى اذا حمل تعليق كفره بأمر في المستقبل فكذا اذا جعله بماض تحاميا عن تكفير المسلم والاوجه أن الكفر يتبدل الاعتقاد وتبدله غير واقع مع ذلك الفعل فان قيل لو قال هو كافر بالله ولم يتبدل اعتقاده يجب أن يكفر فليكفر هنا بلفظ (٢٣٩) هو كافر وان لم يتبدل اعتقاده قلنا النار

عند وجود الشرط حكم اللفظ لا عينه فليس هو بعد وجود الشرط متكافيا بقوله هو كافر حقيقة اه كال (قوله فردت الامر) أي بان قالت لأشياء اه فتح (قوله حتى يرتد بالرد) وقد يقال ليس هذا تعليقاً في حال أصلاً لأنه صرح بطلانها معلقاً بشرط مشيئتها فاذا وجدت مشيئتها وقع طلاقه وانما يصح ما ذكر في لفظ طلق نفسه اذا شئت لانها تنصرف بحكم الملك بخلاف ما لو قالت طلقت نفسي في هذه المسئلة فانه وان وقع الطلاق لكن الواقع طلاقه المعلق وقولها طلقت ايجاد الشرط الذي هو مشيئة الطلاق على تقدير أن المشيئة تقارن الاجداد اه فتح (قوله لا عموم الاجتماع) وعلى هذا لا تطلق نفسها ثنتين اه فتح (قوله ولو طلقت نفسها ثلاثاً لايقع شيء) أو ثنتين (١) اه فتح (قوله قد خلت الدار طلقت ثلاثاً) أي عنده خلافاً للعلماء كما سيأتي في قوله ويبطل

بحالها طلقت لان التعليق بالشئ الكائن تنجيز ولا يقال لو كان تنجيز الكفر بقوله هو يهودي ان كان كذا الامر قدمضي لا نأقول اختلاف المشايخ فيه فلنا أن نمنع أو نقول انه كناية عن اليمين بالله اذا كان مستقبلاً فكذا اذا كان ماضياً اعتباراً بالمستقبل ثم الاصل فيه انه متى علقه بمشيئتها أو ارادتها أو رضاهما أو هوأها أو حبها يكون تعليقاً فيه معنى التعليق فيقتصر على المجلس لما فيه من معنى التنجيز فصار كالامر باليد بخلاف ما اذا علقه بشئ آخر من أفعالها كأكلها وشربها ونحو ذلك حيث لا يقتصر على المجلس لانه تعليق محض وليس فيه معنى التاميك لعدم معنى التنجيز قال رحمه الله (وأنت طالق متى شئت أو متى ما شئت أو اذا شئت أو اذا ما شئت فردت الامر لا يرتد ولا يتقيد بالمجلس ولا تطلق الا واحدة) لانها تهم الاوقات كلها فلها أن توقع في أي وقت شئت كما لو نص عليه فلا يقتصر على المجلس ولا يرتد بالرد لانه لم يملكها الطلاق الا في الوقت الذي شئت فيه فلم يكن تعليقاً قبل المشيئة حتى يرتد بالرد ولا تطلق الا واحدة لانها تهم الا زمان دون الافعال وهذا كله ظاهر في متى ومتى ما وكذا في اذا واذا ما عندهما وعند أبي حنيفة أن اذا وان كانت تستعمل للشرط والوقت لكن جعلها هنا للوقت لان الامر صار بيدها فلا يخرج مريد بها بالقيام والرد بالشك وقد مر الكلام فيها من قبل فان قيل وجب أن يحمل على الشرط في هذه الصورة تصحح الرد فلنا انما يجب حملها على الشرط أن لو كان الرد صادراً من صدر منه التعليق تصحح التصرفه ونفي التناقض في كلامه وأما اذا صدر الرد من غيره فلا حاجة الى هذا التأويل لعدم التناقض قال رحمه الله (وفي كلما شئت لها أن تفرق الثلاث ولا تجمع) أي اذا قال لها أنت طالق كلما شئت لها أن توقع ثلاث طلاقات متفرقات وليس لها أن توقع الثلاث جملة لان كلما تهم الافعال والازمان عموم الافراد لا عموم الاجتماع فيقتضي ايقاع الواحدة في كل مرة الى ما لا يتناهى إلا أن اليمين تنصرف الى الملك القائم لان صحتها باعتبارها فلا تملك الايقاع بعد وقوع الثلاث اذا رجعت اليه بعد زوج آخر مع صلاحية اللفظ له ولو طلقت نفسها ثلاثاً ناجلة لا يقع شيء عند أبي حنيفة وعندهما تقع واحدة بناء على أن ايقاع الثلاث ايقاع الواحدة أم لا وقد مر بيانه ولا يرتد بالرد لانه لم يفرض اليها الطلاق الا في الوقت الذي تشاء فيه فلا يعتبر ردها قبله قال رحمه الله (ولو طلقت بعد زوج آخر لا يقع) يعني فيما اذا قال لها أنت طالق كلما شئت فطلقت نفسها ثلاثاً وتزوجت بزواج آخر وعادت اليه وطلقت نفسها لا يقع لما ذكرنا أن التعليق ينصرف الى الملك القائم فلا يتناول المستحدث وعلى قياس قول زفر يقع لان الملك عنده ليس بشرط ابقاء اليمين وله هذا لو قال لها ان دخلت الدار فأنت طالق ثلاثاً ثم طلقها ثلاثاً فقبل أن تدخل ثم عادت اليه بعد زوج آخر قد خلت الدار طلقت ثلاثاً ولو طلقت نفسها طلاقاً أو طلقتين ثم تزوجت بزواج آخر ثم عادت الى الاول ملكك عليها الثلاث عندهما ولها أن تطلق واحدة وواحدة الى أن توقع الثلاث خلافاً للمحدثين في مسائل التنجيز ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (وفي حيث شئت وأين شئت لم تطلق حتى تشاء في مجلسها) يعني اذا قال لها أنت طالق حيث شئت أو أين شئت لا تطلق الا اذا شئت في المجلس وان قامت من مجلسها فلا مشيئة لها لان كلمة حيث وأين من أسماء المكان فيكون هذا ايقاع الطلاق في مكان تتحقق فيه مشيئتها والطلاق لا تعلق له بالمكان فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشيئة

تنجيز الثلاث تعليقه اه (قوله والطلاق لا تعلق له بالمكان) ألا ترى أنه لو قال لها أنت طالق في الكعبة يقع في الحال وهذا لان الطلاق الواقع في مكان يعتبر واقعاً في جميع الامكنة فلما لم يعلق الطلاق بالمكان صار ذلك المكان وعدمه سواء بقي الطلاق معلقاً بمشيئتها فكانه قال أنت طالق ان شئت فاقصر على المجلس بخلاف الزمان فان الطلاق تعلقاً به لان الزمان جزء داخل في ماهية الفعل فيبدل فعل

(١) (قول المحشي أو ثنتين اه فتح) هكذا في الاصل الذي بينا وكتب على هامشه مانعه عبارة الفتح فلو طلقت ثلاثاً أو ثنتين وقع عندهما واحدة وعنده لا يقع شيء أنتهت كتبه



الطلاق على الزمان واعتبر  
 خصوص الزمان كما اذا  
 قال أنت طالق غدا ونحوه  
 واعتبر عمومها كما اذا قال أنت  
 طالق متى شئت أو زمان  
 شئت أو حين شئت اه  
 اتقاني (قوله عن الشرط  
 مجازا) أي وهو خير من  
 الغائه بالكلية اه فتح  
 (قوله بأن شاءت خلاف  
 مانوى) أي بأن شاءت بآئنة  
 والزواج ثلاثا أو على القلب  
 اه (قوله فبقي ايقاع الزوج)  
 أي بالصرح ونيته لا تعمل  
 في جعله بآئنة ولا ثلاثا اه  
 فتح (قوله بدون وصف  
 من أوصافه) أي لاستحالة  
 وجود الصفة بدون الموصوف  
 اه (قوله في الشعور هل  
 صبر فتسأل عن كيف) أنكر  
 وجود الكيفية لعدم الصبر  
 اه (قوله وفيما اذا كان  
 ذلك قبل) صوابه ابدال قبل  
 ببعده اه (قوله فانه يقع  
 عنده طلقة رجعية) فيه  
 نظر اذا المذهب أنها بآئنة  
 لكونه طلاقا قبل الدخول  
 وهو بائن اجماعا اه (قوله  
 أو ثنتين أو ثلاثا) بشرط  
 مطابقة ارادة الزوج ذكره  
 شارح المنار ابن فرشته  
 والمولى عبد الله (قوله لان  
 كم اسم للعدد) قال الكمال  
 رحمه الله ثم الواحد عدد على  
 اصطلاح الفقهاء ولما  
 تكرر لهم من اطلاق العدد  
 وارادته وما شئت تعميم  
 العدد فتقريره تقريره  
 (قوله وكذا ان قامت) أي لواحد في عمل آخر وفي كلام آخر اه

فيقتصر على المجلس بخلاف الزمان لان له تعلقا به حتى يقع في زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصا  
 كقوله أنت طالق غدا ونحوه وعموما كقوله أنت طالق في أى وقت شئت ونحوه فان قيل لما الغاذ كر  
 المكان بقى قوله أنت طالق شئت فينبغي أن يقع في الحال كما لو قال لها أنت طالق دخلت الدار فلم يتعلق  
 قلنا يحمل الظرف على الشرط لمناسبة بينهما من حيث ان الظرف يجمع المظروف كما أن الشرط يجمع  
 المشروط أولان كل واحد منهما يفيد ضربا من التأخير فعند تعدد الظرف حقيقة يصير كناية عن  
 الشرط مجازا فان قيل اذا جعل مجازا عن الشرط فلم يبطل بالقيام وفي أدواته ما لا يبطل بالقيام  
 كنى واذا قلنا جملها على ان أولى من جملها على متى لانها صرف الشرط بخلاف متى ونحوها قال رحمه الله  
 (وفي كيف شئت تقع رجعية فان شاءت بآئنة أو ثلاثا وفواه وقع) أي فيما اذا قال لها أنت طالق كيف  
 شئت تقع واحدة رجعية قبل مشيئتها فان قالت شئت واحدة بآئنة أو ثلاثا وقال الزوج فوبت ذلك فهو  
 كما قال لانه حينئذ تثبت المطابقة بين مشيئته وارادته أما اذا اختلفت بين نية ومشيئتها بأن شاءت خلاف  
 مانوى وقعت واحدة رجعية لان مشيئتها لغت لعدم الموافقة فبقي ايقاع الزوج ولو لم تحضر النية لم يذكره  
 في الاصل ويجب أن تعتبر مشيئتها جريا على موجب التخيير لانه أقامها مقام نفسه وهو بقدر أن يجعله  
 بآئنة أو ثلاثا بغير ما وقع رجعيًا فكذا من قام مقامه وهذا عند أبي حنيفة وعندهما لا يقع شيء مالم  
 تشأ فان شاءت وقعت واحدة رجعية أو بآئنة أو ثلاثا بشرط مطابقة ارادته وعلى هذا لو قال لعبد  
 أنت حر كيف شئت يعتق عنده في الحال وعندهما يتوقف على مشيئته لهما أن هذا تفويض الطلاق اليها  
 على أى وصف شاءت وانما يكون كذلك اذا تعلق أصل الطلاق بمشيئتها والالم يقع كما شاءت وهذا لان  
 كيف للاستيفاف عن الشيء فيكون تعليقا بجميع أوصاف الطلاق بمشيئتها ولا يمكن ذلك الا بتعليق  
 أصله لاستحالة بدون وصف من أوصافه ولانه لو لم يتعلق أصله للتأخير فبطل الدخول به اوله أن كيف  
 للاستيفاف ولا يتصور ذلك الا بعد وجود أصله ألا ترى الى قول القائل

خيلي قل لي كيف صبرك بعدنا \* فقلت وهل صبر فتسأل عن كيف

واذا كان للاستيفاف استدعى وجود الموصوف فيقع أصل الطلاق قبل المشيئة ويثبت أدنى وصفه  
 ضرورة أنه لا ينقل عن وصفه وجودا ويتعلق ما وراءه بالمشيئة وهذا لان كلامه ايقاع فلو ثبت  
 التعليق بمشيئتها انما يثبت ضرورة التخيير وهو داخل في الصفة لافي الذات وهذه الاوصاف تنقل عن  
 الذات فلم تكن من ضرورة تعلقها بالمشيئة تعلق الذات بها وما قاله أولى لان اثبات الموصوف وان كان  
 فيه تخصيص بعض الاوصاف عن التعليق ليصح الاستيفاف أولى من تعليق أصل الطلاق بالمشيئة  
 وتعميم الاوصاف وفيه ابطال الاستيفاف لان الكلام يحتمل تخصيص دون التعطيل بخلاف قوله  
 حيث شئت وأين شئت لانها عبارة عن المكان والطلاق اذا وقع في مكان وقع في جميع الاماكن فيكون  
 تعليقا لأصل الطلاق بمشيئتها وبخلاف قوله كم شئت لانه استخبار عن العدد فيكون تفويضا للعدد  
 والواحد أصل العدد في المعدودات فتكون الذات مفقوضا اليها ألا ترى أنه يصير عددا بانضمامه الى  
 غيره فصار الواحد عددا بهذا الاعتبار قد دخل تحت الامر بخلاف الذات فانه لا يتصور أن يكون وصفا  
 أبدا فلا يدخل تحته وثمرة الخلاف تظهر في موضعين فيما اذا قامت عن المجلس قبل المشيئة وفيما اذا  
 كان ذلك قبل الدخول فانه يقع عنده طلقة رجعية وعندهما لا يقع شيء والرد كالقيام قال رحمه الله  
 (وفي كم شئت أو ما شئت تطلق ما شاءت فيه وان ردت ارتد) أي فيما اذا قال لها أنت طالق كم شئت  
 أو ما شئت تطلق نفسها ما شاءت واحدة أو ثنتين أو ثلاثا لان كم اسم للعدد وما عام فيتناول الكل وان  
 ردت الامر كان ردا وكذا ان قامت بطل خيارها لانه امر واحد وهو تعليق في الحال وليس فيه ذكر  
 الوقت فاقضى جوابا في المجلس كما اثر التملكات ولا يقال ليس للزوج أن يطلقها أكثر من واحدة فكيف



(قوله وهذا عند أبي حنيفة) ثم عند أبي حنيفة إذا طلقت نفسها ثلاثا لا يقع شيء لأن مذهبه أن التي فوض إليها الواحدة إذا طلقت نفسها ثلاثا لا يقع فكذلك التي فوض إليها الثنتين إذا طلقت نفسها ثلاثا لا يقع اه اتقاني رحمه الله (قوله بخلاف ما لو قال كل من طعاني ما شئت) أي لأن ثمة قام الدليل على إرادة المجاز وعدل عن الحقيقة لأن الإباحة لا يتعلق بها لزوم فكان الأمر فيها مبنيًا على التوسع لأن في العرف يراد بثل هذا الكلام اظهار السخاء والكرم وذلك بالعموم بخلاف الطلاق فإنه تعلق به اللزوم فلم يعدل فيه عن حقيقة كل لفظ اه اتقاني (قوله وما للتعميم) أي حقيقة اه (قوله فيعمل بهما) أي جلال الكلام على الحقيقة إذا أصل في الكلام الحقيقة ما لم يدل دليل المجاز والثنتان بالنسبة إلى الواحدة عام وبالنسبة إلى الثلاث بعض ولا يقال على هذا ينبغي أن لا تطلق نفسها واحدة لأن الواحدة ليس فيها معنى العموم أصلا وهي بعض صرف لا نأقول لما ملكت الثنتين بحكم الأمر ملكت الواحدة أيضا اه اتقاني (قوله حتى لو قال من شئت) أي في المسئلة التي استشهد بها طلق من نسائي من شئت اه

(٢٣١)

باب التعليق

يكون لها ذلك وهي قاعة مقامه لأنها قول المراد بالمشيئة مشيئة القدرة لا مشيئة الإباحة وهو يقدر أن يوقع الثلاث إن شاء فكذلك لقيام مقامه أو نقول في حقها لا يكره الزيادة لأنها لو فرقت يبطل خيارها فلا يتمكن من إيقاع الثلاث إلا جلة فيباح لها عدم قدرتها رواه الحسن عن أبي حنيفة بخلاف الزوج فإنه قادر على التفريق قال رحمه الله (وفي طلق من ثلاث ما شئت تطلق مادون الثلاث) أي فيما إذا قال لها طلق نفسك من ثلاثة ما شئت لها أن تطلق نفسها واحدة أو ثنتين وليس لها أن تطلق الثلاث وهذا عند أبي حنيفة وقالها أن تطلق ثلاثا إن شاءت لأن ما محكمة في التعميم ومن قد تكون للتعين كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الأوثان فيحمل عليه كفاي قوله طلق من نسائي من شئت وله أن من التبعض حقيقة وما للتعميم فيعمل بهما بخلاف ما لو قال كل من طعاني ما شئت لأنه أمر ينبغي على المسامحة أو على اظهار السخاء فيسقط اعتبار التبعض وفي مسئلة الطلاق أريد به البعض أيضا لأنه وصف بصفة عامة وهي المشيئة فيسقط اعتبار التبعض لهذا المعنى كمن حلف لا يتزوج إلا امرأة كوفية حتى لو قال من شئت كان على الخلاف والله أعلم

باب التعليق

قال رحمه الله (انما يصح في الملك كقوله لمنكوحته ان زرت فأنت طالق أو مضافا إليه) أي إلى الملك (كان نكحتك فأنت طالق فيقع بعده) أي يقع الطلاق بعد وجود الشرط وهو الزيارة في الأول والنكاح في الثاني ومثل بقوله ان نكحتك بعد أن شرط أن يكون مضافا إلى الملك والنكاح ليس عليك وانما هو اسم للعقد لكونه سببا للملك كأنه قال ان ملكتك بالنكاح واطلاق السبب وإرادة السبب طريق من طرق المجاز ومثله قوله ان اشتريت عبدا أي ان ملكته بالشراء والامانة عقد تعليقا ثم ذكر في المختصر فصلين أحدهما أن يكون الخالف مالكا وتعلقه بأي شرط كان والثاني أن لا يكون مالكا ولكنه عاقبه بالملك فكل واحد منهما جائزا أما الأول فظاهر ولا خلاف فيه وأما الثاني فالمدكور هنا مذهبا وهو قول عمر بن الخطاب وابن عمر ورواية عن ابن مسعود وقال مالك أن عمه بأن قال كل امرأة أتزوجها طالق ونحوه لا يجوز وإن خصص بلدا أو قبيلة بأن قال كل امرأة من مصر أو من بني تميم أو كل بكر أو ثيب أتزوجها طالق صح

(قوله في المتن أو مضافا إليه) قال الرازي التعليق إذا كان في الملك أو مضافا إلى الملك أو سببه يقع الطلاق بعد وجود الشرط وهو الزيارة في الأول والنكاح أو ملكه في الثاني اه فقد جعله كما ترى على ثلاثة أقسام إما في الملك أو مضافا إلى الملك أو مضافا إلى سببه والمصنف جعل التعليق على قسمين إما في الملك أو مضافا إليه ومثل للمضاف للملك بان نكحتك فأنت طالق وأفاد الشارح بان هذا ليس مضافا للملك بل لسببه وهو النكاح فينشأ لم يثبت بما هو مضاف للملك ويصح ان يثبت له بما لو قال لاجنبية ان دخلت في عصمتي فأنت طالق (قوله يقع الطلاق بعد وجود الشرط) هذا إذا ذكر الرابطة وهي الفاء أو لم يذكره بان قال ان زرت أنت طالق يقع في الحال لعدم صحة التعليق وسيجيء هذا في كلام الشارح عند قوله في المتن ولا في أنت طالق ان شاء الله (قوله ولكنه علقه بالملك الخ) قال الاتقاني رحمه الله واعلم أن تعليق الطلاق بالملك أو بسبب الملك يصح عندنا والتعليق بالملك كقوله ان ملكتك فأنت طالق والتعليق بسبب الملك كقوله ان تزوجتك فأنت طالق اه مع حذف (قوله صح) أي لأن المانع هو الجهالة فإذا خص ارتفعت فيصح اه كافي



(قوله وعند ذلك الملك واجب) أي ثابت اه (قوله ولهذا لا يكره في حالة الحيض التعليق) أي إذا قال لامرأته الخائض إذا ظهرت فأنث طالق كان هذا طلاقا للسنة وإن كان لا يملك تجيزه في الحال اه كفاية (قوله فعلق الطلاق بالشرط لا يحنث) ذكر الشارح رحمه الله في باب طلاق المريض لو حلف أن لا يطلق (٣٣٣) بعدما علق طلاقها بشرط ثم وجد الشرط لا يحنث فراجع اه (قوله ولو حلف

أن لا يحنث يحنث) هذا إذا علقه بغير المشيئة أما إذا علقه بالمشيئة بأن قال أنت طالق إن شاء الله تعالى لا يحنث عند أبي حنيفة ومحمد ويحنث عند أبي يوسف كما سيأتي وعند قوله وفي أنت طالق إن شاء الله (قوله والشعبي) اسمه عامر ابن سراحيل وهو من كبار التابعين (قوله والزهرى) هو محمد بن مسلم بن عبد الله ابن شهاب الزهرى اه ويوجد في بعض النسخ بعد قوله والزهرى وغيرهم اه فانهم قالوا كانوا في الجاهلية يطاقون قبل التزوج تجيزا ويعتدون ذلك طلاقا فنفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله لا طلاق قبل النكاح اه (قوله ولا يقال الخ) قال الاتقاني رحمه الله ثم انما وقع الطلاق عقيب الشرط في تعليق طلاق امرأته لأن المعلق بالشرط كالتجيز عند وجود الشرط فان قلت لو كان المعلق كالتجيز عند وجود الشرط لما وقع الطلاق على امرأة الرجل إذا علق في حال الصحة ثم وجد الشرط في حال جنونه لأن المجنون ليس بأهل للتجيز قلت انما

لأن في التعميم سبب باب النكاح على نفسه فلا يصح بخلاف ما إذا قال كل امرأة أتزوجها فهي على كظهر أمي حيث يصح ويصير مظاهرا إذا تزوج مع العموم لأن الحرمة ترتفع بكفارة فلا ستد فيه وقال الشافعي رحمه الله لا يصح هذا التعليق أصلا وهو قول ابن عباس وعائشة لقوله عليه الصلاة والسلام لا نذر لابن آدم فيما لا يملك ولا طلاق لابن آدم فيما لا يملك ولا بيع فيما لا يملك رواه أحمد وابن ماجه وسئل ابن عباس عن هذه المسئلة فقال قال الله تعالى إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن شرع الله الطلاق بعد النكاح فلا طلاق قبله ولأنه لا يملك التجيز لعدم المحل فلا يملك التعليق بالملك كما لا يملك التعليق بغيره من الشروط وهذا لأن المحل شرط للطلاق كالأهلية فكما لا يجوز التعليق من غير الأهل بالأهلية كالصبي يقول إذا بلغت فامرأتي طالق فكذا في غير المحل فصارت كبيع ما لا يملك كالطير في الهواء ثم ملكه ولأنه يصاد المقصود من النكاح وهو التوالد فلا يشرع أصلا ولنا أن التعليق بالشرط عين فلا تتوقف صحته على وجود ملك المحل كاليمين بالله تعالى وهذا لأن اليمين تصرف من الخالف في ذمة نفسه لأنه يوجب البر على نفسه والمحلف به ليس بطلاق لأنه لا يكون طلاقا إلا بعد الوصول إلى المحل ومالم يصل فهو عين واشتراط قيام الملك لأجل الطلاق لا لأجل الحلف لكن المحلف به سيصير طلاقا عند وجود الشرط بوصوله إلى المحل وعند ذلك الملك واجب ولهذا لا يكره في حالة الحيض التعليق ولو كان ابقاء الكره فاذا لم يكن طلاقا للحال لا يشترط له المحل كمن قال ان ملكك عبد الله على أن أعتقه ولهذا لو حلف أن لا يطلق فعلق الطلاق بالشرط لا يحنث ولو حلف أن لا يحنث يحنث ولو كان طلاقا لحنث بالتعليق فعلم أنه عين واليمين تعقد للمنع أو المحل إذا احتمل وجود الملك عند الشرط ليكون محققا عند وقوع الجزاء وهنا الملك لازم عنه فكان أولى بالجواز ونظيره من الحسيات الرمي فإنه ليس يقتل والترس لا يكون مانعا ما هو وقتل ولا مؤخراله بل يكون مانعا ما سيصير قتلا إذا وصل إلى المحل وما رواه الشافعي رحمه الله لم يصح قاله أحمد وقال أبو الفرج روى من طرق مجتنبه بكرة وقال ابن العربي أخبرهم ليس لها أصل في الصحة فلا يشتغل بها ولئن صح فهو محمول على التجيز والتأويل منقول عن السلف كالحول وسالم والشعبي والزهرى وهو المراد بالآية إذا المطلق ينصرف إلى الكامل والبيع كالطلاق لا يصح إلا في الملك فيكون لغوا قبل الملك بخلاف اليمين لأنه لا يشترط له الملك وهو الموجود هنا والأهلية شرط لجميع التصرفات واليمين منها فلا يجوز من صبي وقوله لا يملك التجيز لعدم الملك فلا يملك التعليق ببطل بما إذا قال لجاريته إن ولدت ولدافه وحريث نعتق إذا ولدت وإن كان لا يملك التجيز في الولد المعلوم وقت اليمين وحاصل الخلاف أن المعلق بالشرط لا ينعقد سببا للحال وأثر التعليق في إعدامه إلى زمان وجود الشرط عندنا فلا يكون طلاقا قبله فلا يشترط الملك له وعنده ينعقد سببا وأثر التعليق في تأخير الحكم فكان ابقاها في الحال فيشترط له الملك وقد عرف الدليل في موضعه ولا يقال لو جن بعد التعليق ووجد الشرط وهو مجنون تطلق ولو كان ابقاها عنده لما طلقت لعدم الأهلية لأننا نقول هو ابقاها حكما والمجنون أهل لذلك ألا ترى أنه لو كان غنيا أو مجبوبا يفرق بينهما ويجعل طلاقا وكذا إذا أسلمت امرأة وعرض الإسلام على أبيه وأبيا وكذا إذا ملك ذارحم محرم منه عتق عليه لكونه أهلا له حكما وقول مالك رحمه الله تعالى إن في التعميم سبب باب النكاح لا يصح لأنه لا ينسد عليه بابه لأن كلمة كل تقتضي التعميم دون التكرار فيمكنه أن يتزوجها بعد ما وقع الطلاق عليها وقوله فيقع بعده أي بعد الشرط فيه إشارة إلى أن الحكم يتأخر عنه وهو المختار لأن

وقع ذلك حكما لكلام صدر من العاقل البالغ فكم من شيء ثبت ضمنا ولا يثبت قصدا وضمنيات الشيء لا تعلل ولهذا الطلاق إذا ملك أقاربه يعتقون عليه حكم الصحة ملك القريب وإن كان لا يصح اعتاق المجنون ابتداء وكذا تقع الفرقة بينه وبين امرأته بسبب الحب والعنة والفرقة طلاق حكم الصحة تقرن بالقاضي وإن كان لا يصح طلاقه ابتداء اه



(قوله ولان المعلق بالشرط الخ) قال الاتقاني رحمه الله في جوابه قلت المعلق انما يكون كالمعجز اذا صح التعليق ولا نسلم صحة التعليق في هذه الصورة اه (قوله ظاهرا ولا زما) أي غالب الوجود أو متيقن الوجود اه (قوله ليكون مخيفا) أي بوقوع الجزاء اه (قوله ولا يقال بضمير له الملك) قال الاتقاني فان قلت لم يدرج في كلامه التزويج تصحيحا لكلام العاقول بأن يقدر ان تزويجتك ودخلت الدار فأنت طالق قلت كلامه صحيح بدون تقدير التزويج لان الكلام ما أفاد المستمع وقد أفاد لانه شرط وجزاء غاية ما في الباب ان الشارع ما أثبت حكمه لعدم شرطه وذلك لا يدل على عدم صحة الكلام وأيضا يلزم من (٣٣٣) ادراج التكليف في اثبات الطلاق

وهو أبغض المباحات عند الله تعالى فلا يجوز التكليف في اثبات ما كان بغضا فافهم اه مع حذف (قوله لانا نقول) أي بدون الملك أو سببه اه (قوله والجزاء يقع عقيب شرطه) أي والشرط هنا التزويج اه (قوله في المتن والفاظ الشرط الخ) وانما قال الفاظ الشرط ولم يقل حروف الشرط لان ان هو الحرف وحده والالفاظ الباقية أسماء ثم اعلم أن الشرط عبارة عن أمر منتظر على خطر الوجود يقصد نفيه وإثباته كقولك ان زرتني أكرمك وان لم تشمتني أحبتك فعلت من هذا ان كلمة ان هي شرط في باب الشرط لدخوله على الفعل وفيه خطر بخلاف سائر الفاظ فانها تدخل على الاسم وليس فيه خطر وانما المجازاة بها باعتبار تضمنها معنى ان وكان ينبغي على هذا أن لا يستعمل كل في المجازاة لدخوله على الاسم خاصة الا أن الاسم الذي يتعقبه

الطلاق المقارن للنكاح لا يقع ولهذا قال أنت طالق مع نكاحك أو في نكاحك لا يقع لان الطلاق ينافي النكاح فلا يتصور أن يثبت الشيء منفيًا ولهذا القول لها تزويجتك على أنك طالق صح النكاح ولم يقع شيء لانه تعذر اعتباره بدلا أو شرطًا لان البديل يقارن والشرط يتقدم فلما هذا الشرط وصح النكاح بخلاف المضاف حيث يقع مقارنا للوقت المضاف اليه لان المضاف سبب للحال والمعلق يكون سببا عند وجود الشرط فيتاخر الحكم عنه ضرورة وانما كان كذلك لان المضيف يريد الحكم والمعلق يريد انتفاءه لان غرضه المنع من ايجاد الحكم وقوله أو مضافا الى الملك المراد التعليق به ثم ان كان التعليق بالملك بصريح الشرط مثل أن يقول ان تزويجتك ونحوه كان معلقا كيفما كان وان كان بمعنى الشرط مثل أن يقول المرأة التي أتزوجها طالق فانما يتعلق اذا كانت غير معينة وأما اذا كانت المرأة معينة مثل أن يقول هذه التي أتزوجها طالق فلا يصح حتى لو تزوجها لا يقع الطلاق لانه عرفها بالاشارة ولا يراعى فيها الصفة وهي التزويج فبقي قوله هذه المرأة طالق وأما الفصل الاول وهو ما اذا كان الخالف مالكا فتنفق عليه وذلك مثل أن يقول لامرأته ان دخلت الدار فأنت طالق لان الملك قائم في الحال والظاهر بقاءه الى وقت الشرط لان الاصل في كل ثابت استمراره خصوصاً في النكاح الذي هو عقد عمر فصحيح عينا عندنا وإيقاعا عنده قال رحمه الله (فلو قال لاجنية ان زرت فأنت طالق فسكها فزارت لم تطلق) وقال ابن أبي ليلى تطلق لان المعبر في وقوع الطلاق وقت وجود الشرط لكونه يصل الى المحل في ذلك الوقت والملك موجود عنده فيقع الطلاق ولا معنى لاشتراطه قبله ولان المعلق بالشرط كالمسل عند وجود الشرط فيكون كأنه أرسله فيه ولنا ان الجزاء لا بد أن يكون ظاهرا أو لازما ليكون مخيفا فتوجد ثمة اليمين فيه وذلك انما يتحقق اذا كان مالكا أو أضافه الى الملك فلا ينعقد بدونهما ولا يقال بضمير له الملك فيكون التقدير ان تزويجتك ودخلت الدار فأنت طالق لانا نقول ان اليمين مذموم لقوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين فلا يحتاج لتصحبه فيتحقق عدم المحلوف به فبطل ولا يتقلب صحيبا بعد ذلك بوجود الملك لانه وقع باطلا والاضافة الى سبب الملك كالاضافة الى الملك وقال بشر المريسي لا تصح اضافته الى سبب الملك لان الملك يثبت عقيب سببه والجزاء يقع عقيب شرطه فلو صح تعليقه به لكان الطلاق مقارنا لثبوت الملك والطلاق المقارن لثبوت الملك أولو له لا يقع كما لو قال أنت طالق مع نكاحك أو مع موتي أو مع موتك بخلاف ما اذا علقه بالملك لانه جعله شرطاً في تقدم الطلاق يتأخر فلا يؤدي الى المخطور والجواب عنه قال محمد رحمه الله جل الكلام على الصحة أولى من الغائه فيكون قد ذكر السبب وأراد به المسبب فيكون تقدير قوله ان تزويجتك ان ملكتك قال رحمه الله (والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل وكلما ومتى ومتى ما) لان الشرط مشتق من الشرط الذي هو بمعنى العلامة ومنه أشراط الساعة أي علاماتها قال الله تعالى فقد جاء أشراطها فسميت هذه الفاظ به لا قترانها بالفعل الذي هو علامة الخنث لان الجزاء انما يتعلق بما هو على خطر الوجود وهو الافعال دون الاسماء لاستحالة معنى

(٣٠ - زيلبي ثاني) بوصف بفعل لا محالة فيكون ذلك الفعل في معنى الشرط كقولك كل عبد اشتريه فهو حر وكل امرأة أتزوجها فهي طالق فالحق كل بحرف الشرط والمجازاة أسماء تقع موقع ان وهي ظروف وغير ظروف فالظروف متى وأين وأنى وأي وحيث وحيثما واذا ولا يجازى بحيث ولا باذني يلزم كل واحد منهما ما وغير الظروف ما ومن وأي فان قلت قد استدلت على كون ان أصلا في باب الشرط بدخولها على الفعل وفيه خطر وقد جاء دخولها على الاسم أيضا كقوله تعالى وان أحد من المشركين استجارك وقوله ان امرؤ هلك فينبغي أن لا يكون أصلا قلت الفعل فيه مضمير يفسره الظاهر فافهم اه اتقاني



وحيث لم يصح الجواب أن  
كون شرطاً لم تؤثر أداة  
لشرط فيه (قوله وذلك  
ن سبع مواضع) أي كونه  
الفاء اه (قوله طلبية  
إسمية الخ) مثال الطلبية  
ن كنتم تحبون الله  
باتبعوني فان شهدوا فلا  
شهد معهم ومثال الاسمية  
ن تعذبهم فانهم عبادك  
يمثال الفعلية الجامدة  
ن تبدوا الصدقات فنعما  
هي ومن يفعل ذلك فليس  
سن الله في شيء ومثال  
لمقرونة بما فان توليت فما  
سألتكم من أجر ومثال  
لمقرونة بلمن وما تفعلوا من  
خير قلن تكفروا ومثال  
المقرونة بقدر يسرق فقد  
سرق أخله ومثال المقرونة  
بتنفيس وان خفتن عيلة  
نسوف يغيبكم الله اه  
(قوله وذلك في غير المعينة)  
أما المعينة فلا تصح اه  
(قوله فيجئ كلاً ووجد  
خلوف عليه فيهما لا الى نهاية)  
بخلاف سائر ألفاظ الشرط  
فانها تدل على جنس الفعل  
لا التكرار وجنس الفعل  
يتحقق في المرة الواحدة  
فاذا وجد الفعل مرة  
انحلت اليمين ولا يقع الجزاء  
اذا وجد الفعل ثانياً  
لارتفاع اليمين اه اتقاني  
(قوله ولا يقال اذا كانت  
اليمين بكلاماً) أي كما اذا  
قال لزوجته كلما دخلت الدار فأنت طالق اه

الخطرفيها والاصل فيها ان وهي صرف الشرط وما وراءها ملحق بها لما فيها من معنى الشرط لانها تدل على  
الوقت الذي هو علم عليه وكلمة كل وان كانت تدخل على الاسماء لكنها جعلت منها لان الاسم الذي  
تدخل عليه يلزمه الفعل فكانت منها بهذا الاعتبار ومن جملة ألفاظ الشرط لو ومن وأي وأيان وأين  
وأني ثم الجواب اذا تأخر عن الشرط يكون بالفاء ان لم يؤثر فيه الشرط لالفاظ ولا معنى وذلك في سبع  
مواضع نظموها موزوناً في قوله

طلبية واسمية وبجاءد \* وبما ولن وبقد وبالتنفيس

وان تقدم فلا تدخل فيه الفاء واختلقوا فيه هل هو الجزء أو بقدر بعد الشرط من جنسه فاذا عرفنا هذا  
فنعقول لو قال لا امرأته ان دخلت الدار أنت طالق طلقت للحال لعدم الرابطة وهو الفاء فان نوى تعليقه  
يدين وكذا ان نوى تقديمه وفي رواية عن أبي يوسف لا يتجزأ لئلا يملكه على الفاء وهو أولى من الغائه  
فيضم الفاء كقوله

من يفعل الحسنات الله يشكرها \* الشر بالشر عند الله مثلاً

وهذا يبطل بما اذا أجاب بالواو فانه يتجزأ بلفظ الشرط مع أنه يمكن تعليقه حتى لو نواه يدين وفي الحكم  
روايتان ذكره في الغاية ولو أخر الشرط وأدخل الفاء في الشرط لا رواية فيه ويمكن أن يقال يتجزأ لأن  
الفاء فاصلة ويمكن أن يقال يتعلق لان الفاء حرف تعليق ولو قال أنت طالق ان فعند محمد يتجزأ لعدم  
ذكر ما يتعلق به وعند أبي يوسف لا لأن ذكره بيان ارادته التعليق ولو قال أنت طالق دخلت الدار يتجزأ  
لعدم التعليق والصفة المعتبرة كالشرط مثل أن يقول المرأة التي أتزوجها طالق أو المرأة التي تدخل  
الدار طالق وذلك في غير المعينة قال رحمه الله (ففيها ان وجد الشرط انتهت اليمين) يعني في اللفاظ  
التي تقدم ذكرها اذا وجد الشرط انتهت اليمين وانحلت لانها غير مفتضية للعموم والتكرار رغبة  
في وجود الفعل مرة يتم الشرط ولا بقاء لليمين بدون الشرط وذكر في الغاية رجل قال لنسوة له من دخل  
منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة منهن مراراً طلقت بكل مرة تطلقه لان الفعل هو والدخول  
أضيف الى جماعة فيراد به تعميم الفعل عرفاً مرة بعد أخرى كقوله تعالى ومن قتلته منكم متعبداً أفاد  
العموم واستدل عليه بما ذكر في السير الكبير اذا قال الامام من قتل قتيلاً فله سلبه فقتل واحد قتيلين  
فله سلبهما وفيه إشكال لان عموم الصيد ان يكون الواجب فيه مقدراً بقيمة المقتول وفي السلب بدلالة  
حاله وهو ان مراده التشجيع وكثرة القتل وذهب بعض الناس الى أن متى تقتضي التكرار واستدل  
عليه بقول الشاعر

متى تأتته تعشو الى ضوء ناره \* تجد خيراً فاعندها حبر موقد

وقال آخر

متى تأتتنا تلم بنا في ديارنا \* تجد حطباً جزلاً وناراً تأججاً

وفي المحيط وجوامع الفقه لو قال أي امرأة أتزوجها فهي طالق فهو على امرأة واحدة بخلاف كل  
امرأة أتزوجها حيث يعم عموم الصفة وهو أيضاً مشكل حيث لم يعم قوله أي امرأة أتزوجها بعموم  
الصفة قال رحمه الله (الافى كلما اقتضاه عموم الافعال كقتضاء كل عموم الاسماء) لان كلمة كلما وكل  
تفيد عموم ما دخلت عليه غير ان كلما تدخل على الافعال وكل تدخل على الاسماء فيفيد كل واحد منهما  
عموم ما دخلت عليه قال الله تعالى كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفاها الله وقال تعالى وكل شيء فصلناه  
تفصيلاً فاذا وجد فعل واحد أو اسم واحد فوجد المخوف عليه فأنحلت اليمين في حقه وفي حق غيره  
من الافعال والاسماء باقية على حالها فيجئ كلاً ووجد المخوف عليه فيهما لا الى نهاية ولا يقال اذا  
كانت اليمين بكلمة فتكرر الشرط حتى بانث بثلاث ثم عادت اليه بعد زوج فوجد الشرط لا يقع شيء



(قوله تكرر دأما) أي وإن كان بعد زوج آخر وذلك لأن الطلاق لا يصح تعليقه إلا إذا كان الرجل مالكا للطلاق أو مضيفا له إلى الملك أو إلى سبب الملك وقد مر بيان ذلك فيكون عند وجود الشرط كالمنجز للطلاق اه اتقاني (قوله وكلمة كل تقتضي عموم الاسماء الخ) قال في الكافي وأما كل فتستدعي عموم الاسماء فلا يتكرر الحنث بتكرار الفعل لأن كلمة التعميم لم تدخل عليه فلو قال كل امرأة أتزوجها فهي طالق فتزوج نسوة طلقن ولو تزوج امرأة مرارا لم تطلق المرأة (٢٣٥) اه (قوله في المتن ولو بعد زوج آخر)

قال الرازي في شرحه لأن صحة هذا اليمين باعتبار ما يحدث من الملك وهو غير متناه في حق غير المطلقة وفي حقها متناه إلى استيفاء طلاقات هذا الملك عندنا فقوله في حق غير المطلقة صوابه في حق غير المنكوحة وفي حقها أي حق المنكوحة متناه إلى استيفاء طلاقات هذا الملك فإذا قال لزوجتي كلما دخلت الدار فأنت طالق فتكرر الشرط حتى بانث بثلاث ثم عادت إليه بعد زوج آخر فوجد الشرط لا يقع شيء خلافا للفرس كما قرره الشارح ولو قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق تكرر دأما ولو بعد زوج آخر كما ذكره في المتن فظهر لك أن ما قاله الرازي فيه نظر وصوابه ما قلناه فتأمل اه (قوله في المتن وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها) أي كما إذا قال لها إن دخلت الدار فأنت طالق ثم أبانها تبقى اليمين وذلك لأن اليمين تنعقد وتصح مع عدم الملك ابتداء كما إذا قال لأجنبية إن تزوجتك فأنت طالق

وكذا إذا كانت بكل فتزوج امرأة حتى طلقت ثم تزوجها لم يقع عليها شيء فكيف تصح دعواهم لآلى نهاية لا نأقول كلمة كلما تقتضي عموم الأفعال وعموم الاسماء ضروري فإذا وجد الفعل مرة حنث وانحلت اليمين في حقه ولا يتصور عود ذلك الفعل بعد ذلك وبقيت في حق غيره فيحتمل كلما وجد فعل لأنه غير الأول غير أن المحلوف عليه طلاقات هذا الملك وهي متناهية فيتنهاى لأجل ذلك لا لأن اللفظ لا يقتضيه حتى لو أضافه إلى سبب الملك بأن قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق تكرر دأما لأن انعقادها باعتبار ما يحدث من الملك وذلك لانهاية له وكلمة كل تقتضي عموم الاسماء وعموم الأفعال ضروري فإذا تزوج امرأة حنث وانحلت اليمين في حقها وبقيت في حق غيرها فإذا تزوجها بعد ذلك لم يقع شيء لعدم تجديد الاسم وإذا تزوج غيرها حنث لبقاء اليمين في حقها وكذا إذا تزوج أخرى وأخرى بعد أخرى يقع إلى ما لا يتناهى قال رحمه الله (فلو قال كلما تزوجت امرأة يحنث بكل امرأة ولو بعد زوج آخر) لأن صحة هذا اليمين باعتبار ما يحدث من الملك وهو غير متناه على ما تقدم وعن أبي يوسف على رواية المنتقى إذا قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق فتزوج امرأة طلقت فإذا تزوجها ثانيا لم تطلق ولا يحنث في امرأة واحدة مرتين فجعلها كلمة كل ولو كانت اليمين على امرأة معينة بأن قال كلما تزوجتك أو كلما تزوجت فلانة تكرر دأما واستوضح ذلك بما إذا قال كلما اشتريت هذا الثوب فهو صدقة أو كلما ركبته هذه الدابة فعلى صدقة كذا يلزمه بكل مرة ما التزم ولو قال كلما اشتريت ثوبا أو كلما ركبته دابة فعلى كذا لا يلزمه ذلك المرأة واحدة وفي الأول وهو ما إذا قال لها كلما دخلت الدار فأنت طالق خلاف زفر حيث يتكرر عنده دأما ولو بعد زوج لأن كلمات الأفعال وقد صح التعليق فلا يشترط لبقائه الملك وإنما يشترط لصحته ابتداء ليكون الجزاء مخيفا بوجوده ظاهرا عند الحنث وهذا لأن المعلق بالشرط لا يكون طلاقا ولا سببا له قبل وجوده ألا ترى أنه صح التعليق بالملك في المطلق الثلاث لتحقيقه عند الشرط ولحصول فائدة اليمين من الإخافة مع أن الملك معدوم بل الحل الأصلي معدوم فلا ينبغي بعد الانعقاد أولى وجوابه أن التعليق باعتبار الملك الموجود ولم يبق فيبطل التعليق بخلاف المستشهد به لأن انعقاده باعتبار ما يحدث من الملك على ما تقدم وتظيره ما لو قال لأمتي إن دخلت الدار فأنت حرة ثم أعتقها بطل التعليق حتى لو ارتدت وطقت بدار الحرب ثم استرقت لا تعتق بدخولها الدار بخلاف ما إذا باعها حيث لا يبطل التعليق حتى لو ملكها بعد ذلك ودخلت الدار تعتق قال رحمه الله (وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها) لأنه لم يوجد الشرط والجزء باق بقاء محله فبقى اليمين والمراد زواله بطلقة واحدة أو طلقتين أما إذا زال بثلاث طلاقات فإنه يزولها إذا كانت مضافة إلى سبب الملك حينئذ لا تبطل بالثلاث لأن صحتها باعتبار ملك سيحدث على ما مر من قبل قال رحمه الله (فإن وجد الشرط في الملك طلقت وانحلت) لأنه وجد الشرط والمحل قابل للجزء فينزل ولم تبقى اليمين لأن بقاءها بقاء الشرط والجزء ولم يبق واحد منهما قال رحمه الله (والألا وانحلت) أي وإن لم يوجد الشرط في الملك لا يقع الطلاق وتحل اليمين ومراعاة إذا وجد الشرط في غير الملك أما بمجرد عدم الشرط في الملك لا تحل اليمين وإنما تحل بوجوده

فلأن تصح مع عدم الملك بقاء أولى لأن البقاء أسهل من الابتداء اه اتقاني (قوله في المتن فإن وجد الشرط في الملك) أي مثل أن تزوجها ثانيا ثم وجد الشرط وهو دخول الدار اه اتقاني (قوله ولم يبق واحد منهما) أي لأن اللفظ لا يدل على التكرار فوجود الشرط مرة انتهت اليمين بخلاف كلمة كلما وقد مر بيانها اه اتقاني (قوله في المتن والألا وانحلت) مثل ما إذا وجد دخول الدار بعد زوال الملك قبل التزوج ثانيا اه اتقاني



(قوله في المتن وان اختلفا في وجود الشرط) أي والحال انه يوقف عليه من جهة غيرها كدخول الدار مثلاً أما إذا كان الشرط لا يعلم إلا منها فحكمه يعرف بما بعده (قوله لانه متمسك بالاصل) أي لان الأصل عدم الشرط والقول قول من يتمسك بالاصل اه (قوله وعلى هذا لو قال ان لم أجامعك في حيضك) ثم قال جامعتك وأنكرت اه (قوله مع ان الظاهر يشهد لها) أي من وجهين اه (قوله كأحد الورثة إذا أقربدين على الميت لرجل) أي (٢٣٦) فيقتصر على نصيبه إلا أن يصدق به الباقيون اه فتح (قوله وكالمشتري إذا

في غير الملك لوجود الشرط حقيقة ولا يقع شيء لعدم المحلية قال رحمه الله (وان اختلفا في وجود الشرط فالقول له) أي للزوج لانه متمسك بالاصل فكان الظاهر شاهداً له ولانه ينكر وقوع الطلاق وهي تدعيه فالقول قول المنكر وعلى هذا لو قال لها إن لم تدخل في هذه الدار اليوم فأنت طالق فقالت لم أدخلها وقال الزوج بل دخلت فالقول له لانه المنكر لو وقع الطلاق وزوال الملك وان كان الظاهر شاهداً لها وهو أن الأصل عدم الدخول ولان الزوج ينكر السبب لان المعلق يصير سبباً عند الشرط فكان القول له وعلى هذا لو قال ان لم أجامعك في حيضك فالقول له مع ان الظاهر يشهد لها وهو ان الأصل عدمه وان الحرمة أيضاً تنعنه من الوقاع ولو قال لها ان لم أجامعك في حيضك فأنت طالق للسنة ثم قال جامعتك فان كانت حائضاً فالقول له لانه يملك الانشاء فلا يتم وان كانت طاهراً لا يصدق لانه يريد ابطال حكم واقع في الظاهر لوجود وقت السنة وقد اعترف بالسبب لان المضاف سبب للمحال لكونه يريد كونه بخلاف المعلق حيث يتأخر سببه لانه لا يريد كونه فيكون منكر فالقول قوله قال رحمه الله (الا اذا برهنت) أي اذا أقامت بينة لانها تورث دعواها بالحجة قال رحمه الله (وما لا يعلم إلا منها فالقول لها في حقها كان حضت فأنت طالق وفلانة أو ان كنت تحبيني فأنت طالق وفلانة فقالت حضت أو أحبك طلقت هي فقط) أي اذا علقه بما لا يعلم الا من جهتها كقوله ان حضت فأنت طالق وفلانة أو قال ان كنت تحبيني فأنت طالق وفلانة فقالت حضت أو أحبك طلقت هي وحدها ولم تطلق فلانة والقياس أن لا يقع الطلاق عليها بقولها لانها تدعي شرط الحنف على الزوج ووقوع الطلاق وهو منكر فيكون القول له ولا تصدق الا بحجة كغيره من الشروط وجه الاستحسان أن هذا أمر لا يعرف الا من قبلها وقد ترتب عليه حكم شرعي فيجب عليها أن تخبر كي لا يقع في الحرام اذا اجتناب عنه واجب عليها ما شرعاً فيجب طريقه وهو الاخبار فتعينت له فيجب قبول قولها بالخبر عن عهدة الواجب ولانها مأمورة بالاطهار لقوله تعالى ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ولو لم يقبل قولها لم يكن للاخبار فائدة ولهذا قبل قولها في حق العدة والغشيان حتى انقطعت الرجعة بقولها انقضت عدتي ويحل لها التزوج بالثاني ويحرم غشيانها وهو الوطء بقولها أنا حائض ويحل بقولها قد طهرت لكنها شاهدة في حق نكرتها بل هي متهمة فلا ضرورة في حقها فلا يقبل قولها حتى يعلم أنها حاضت حقيقة ولا يمنع أن يقبل قول شخص بالنسبة الى نفسه دون غيره كأحد الورثة إذا أقربدين على الميت لرجل وكالمشتري إذا أقرب بالمبيع للمستحق وكذا لا يبعد أن يكون لكلام واحد جهتان ألا ترى أن شهادة رجل وامرأتين تقبل في السرقة لوجوب الضمان للاحد وانما يقبل قولها إذا أخبرت بالحض والحيض قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه ضروري فيشترط فيه قيام الشرط ولو قال إن حضت حيضتة يقبل في الطهر الذي يلي الحيضة لانه الشرط فلا يقبل قبله ولا بعده هذا اذا كذبها الزوج وأما إذا صدقها فتلحق نكحها أيضاً الثبوت الحيض في حقها بتصديقه ولو قال لا أمرأتيه اذا حضت فأنته طالق انما تعلقان فقالنا حضت لم تطلق واحدة منهما إلا أن يصدقهما وان صدق احدهما وكذب الاخرى طلقت المكذبة وان كن ثلثاً فاقال ان حضت فأتين طوالت فقلن حضت لم تطلق واحدة منهن إلا أن يصدقهن وكذا ان صدق واحدة منهن وان صدق ثنتين وكذب واحدة

أقرب بالمبيع للمستحق) أي لا يرجع بالثمن على البائع اه فتح لان اقراره لا ينفذ عليه اه (قوله فاذا انقطع لا يقبل) أي بأن قالت في الصورة المذكورة حضت وطهرت فلا تصدق إذا كذبها الزوج لانها أخبرت عما هو الشرط حال فواته (قوله ولا بعده) أي حتى لو قالت بعد مدة حضت وطهرت وأنا الآن حائض بحیضة أخرى لا يقبل قولها ولا يقع لانها أخبرت عن الشرط حال عدمه ولا يقع إلا إذا أخبرت عن الطهر بعد انقضاء هذه الحيضة فينتد يقع لانها جعلت أمينة شرعاً فيما تخبر من الحيض والطهر ضرورة إقامة الاحكام المتعلقة بهما فلا تكون مؤتمنة حال عدم تلك الاحكام لعدم الحاجة إذا كذبها الزوج اه كمال (قوله ولو قال لا أمرأتيه اذا حضت الى آخره) أي ولو قال لهما إذا حضت ما حيضت أو ولدتا فأنتم طالقان فحاضت أو ولدت احدهما طلقتا لانه يراد به احدهما

لاستحالة اجتماعهما في حيضة واحدة وولد واحد ذكره الشارح في باب الصرف في مسألة السيف المحلى اه طلقت (قوله لم تطلق واحدة منهما إلا أن يصدقهما) وكذا اذا قال ان ولدتا يعتبر ويعود الولادة منهما اه (قوله طلقت المكذبة) لوجود الشرط في حقها وهو حيضها الثابت باقرارها وحيض نكرتها الثابت باقرارها وحيض نكرتها الثابت بتصديق الزوج ولا تطلق المصدقة لعدم وجود الشرط حيث لم يقر الزوج بحيض نكرتها واقرار نكرتها بالحيض مقبول في حق المخبرة لا غير اه



(قوله وكذا ان صدق واحدة منهن أو اثنتين) أي لم تطلق واحدة منهن اه (فرع) في الجامع الاصغر قال الفقيه أبو جعفر إذا قالت المرأة لزوجها شيئا من السب نحو قرطبان وسفلة فقال إن كنت كما قلت (٢٣٧) فأنت طالق طلقت - واء كان الزوج كما

قالت أو لم يكن لان الزوج في الغالب لا يريد إلا ان يؤذيها بالطلاق كما آذنه وقال الأسكاف فيمن قالت يا قرطبان فقال زوجها إن كنت أنا قرطبان فأنت طالق تطلق وان قال أردت الشرط يصدق فيما بينه وبين الله ونص بعضهم على ان فتوى أهل بخارى على المجازاة دون الشرط اه فتح (قوله ان كنت تحبني أو تبغضني) يجوز بنون لعاد ويجوز بتركه أيضا لانه ليس بلامزم في المضارع الذي في آخره نون الاعراب وقد عرف في موضعه اه اتقاني (قوله ولكن الطريق ما قلنا) أي ان القلب متقلب لا يثبت على شيء فالوقوف على حقيقة المحبة متعذر والاحكام إنما تنطبق بالامور الظاهرة لا الخفية كالرحمة بالسفر والحدث بالنوم والجنابة بالتقاء الختانين ولا يخفى ما فيه بالنسبة إلى قلبه اه فتح (قوله وفي التعليق بالحيض لا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى) أي حتى لو وطئها الزوج بعده لا يلحقه إثم بخلاف مسألة المحبة (قوله فيما إذا قال لها إن حضت فأنت طالق إلى آخره) إذا قال أنت

طلقت المكذبة وان كن أربعاً والمسئلة بحالها لم يطلق الا أن يصدقهن وكذا ان صدق واحدة أو اثنتين وان صدق ثلاثاً وكذب واحدة طلقت المكذبة وحدها دون المصدقات والاصل فيه ان حضت جميعهن شرط لوقوع الطلاق عليهن ولم تطلق واحدة منهن حتى يرى جميعهن الحيض وان حضت بعضهن يكون ذلك بعض العلة وهي لا يثبت بها الحكم فان قلن جميعاً قد حضن لا يثبت حيض كل واحدة منهن الا في حقها ولا يثبت في حق غيرها فلم يتم الشرط في حق غيرها الا أن يصدقها فيثبت في حق الجميع وان صدق البعض وكذب البعض يتطرق ان كانت المكذبة واحدة طلقت هي وحدها لتمام الشرط في حقها لان قولها مقبول في حق نفسها وقد صدق غيرها فتم الشرط فيها ولا يطلق غيرها لان المكذبة لا يقبل قولها في حق غيرها فلم يتم الشرط في حق غيرها وان كذب أكثر من واحدة لم تطلق واحدة منهن لان كل واحدة من المكذبات لم يثبت حيضها الا في حق نفسها فكان الوجود ببعض العلة ولا يطلق واحدة منهن حتى يصدق غيرها جميعاً وكذا اذا قال لها ان كنت تحبين أن يعذبك الله بنار جهنم فأنت طالق وفلانة وعبدى حرة قالت أحب طلقت ولم تطلق فلانة ولم يعتق العبد وهو بمنزلة قوله ان كنت تحبيني أو تبغضيني لان المحبة أمر باطن لا يوقف عليها فتعلق الحكم بما يدل عليها وهو الاخبار عنها وان كانت كاذبة لان أحكام الشرع لا تنطبق بمعان خفية بل بمعان جليلة ألا ترى ان الرخص والحدث والجنابة والاستبراء وتوجه الخطاب يناط بالسفر والنوم والتقاء الختانين وحدوث الملام مع اليد والبلوغ دون المشقة وخروج النجس والانزال وشغل الرحم واعتدال العقل حقيقة تحقيقاً ليس المرضى ودفعاً للخرج المنفي إلا أنها أمينة في حق نفسها شاهدة في حق غيرها وشهادة الفرد مردودة لاسمها اذا كان في فعل نفسه أو فيه تهمة فتعلق الحكم في حقها باخبارها وفي غيرها بحقيقة المحبة فان قيل تيقنا بكذبها لان محبة العذاب أمر تأباه العقول قلنا احتمال الصدق في خبرها ثابت لان الانسان قد يبلغ به ضيق الصدر وقلة الصبر وسوء الحال درجة يحب الموت فيها فإذن أن يحملها شدة بغضها إياه على إثبات العذاب على محبته وان قال لها ان كنت تحبيني بقلبك فأنت طالق فقالت أحبك وهي كاذبة طلقت قضاء وديانة عند أبي حنيفة وأبي يوسف لان المحبة لا تكون الا بالقلب فلا يفيد تقييدها به وقال محمد رحمه الله لا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى الا اذا كانت صادقة لان الاصل في المحبة القلب واللسان خلف عنه والتقييد بالاصل يبطل الخلقية ونحن نقول لا يمكن الوقوف على ما في قلبه فانقل الى الخلاف مطلقاً وذكر في الفوائد الظهيرية مسئلة تدل على أن المحبة بالقلب لا تعتبر وان أمكن الاطلاع عليها وهي ما اذا قال لامرأته أنت طالق ان كنت أنا أحب كذا ثم قال لست أحبه وهو كاذب فيه فهي امرأته ويسعه أن يطأها فيما بينه وبين الله تعالى قال شمس الأئمة وهذا مشكل لانه ان لم يعرف ما في قلبه حقيقة يعرف ما في قلبه ولكن الطريق ما قلنا أنه تعلق بالاخبار كيفما كان ثم اعلم ان التعليق بالمحبة كالتعليق بالحيض لا يفترقان الا في شيئين أحدهما ان التعليق بالمحبة يقتصر على المجلس لكونه تخيراً حتى لو قامت وقالت أحبك لا تطلق والتعليق بالحيض لا يبطل بالقيام كسائر التعليقات والثاني أنها اذا كانت كاذبة في الاخبار تطلق في التعليق بالمحبة لما قلنا وفي التعليق بالحيض لا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى قال رحمه الله (وبرؤية الدم لا يقع) يعني فيما إذا قال لها ان حضت فأنت طالق فرأت الدم لا يقع الطلاق لانه محتمل أن تكون مستحاضة فلا يقع بالشك قال رحمه الله (فان استمر ثلاثاً واقع من حين رأت) أي ان استمر الدم ثلاثة أيام وقع الطلاق من حين رأت الدم لكونه بالامتداد تبين انه من الرحم فكان حيضاً من الابتداء وتظهر غمرة الاسناد فيما اذا كانت المرأة غير مدخول بها

طالق في حيضك وهي حائض لم تطلق حتى تحيض أخرى لانها عبارة عن درور الدم وتركه ونزوله لوقته فكان فعلاً فصار شرطاً كما في الدخول والشرط يعتبر في المستقبل لا في الماضي اه محيط وكسب ما نصه ولو كانت حائضاً لم يقع حتى تظهر ثم يحيض وكذا لو قال لطاهرة أنت



طالق إذا طهرت لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر اه كافي (قوله أو كان المعلق بالحيض عتق عبد إلى آخره) بأن قال إن حضت فعبدى حر  
 اه (قوله ويعتبر في العبد جناية الاحرار) قال الكمال رحمه الله ولا تحتسب هذه الحيضة من العدة لأنها بعض حيضة لا نه عين  
 كان الشرط رؤية الدم لزم أن يقع الطلاق بعد بعضها اه (قوله لان الحيضة اسم للكامل من الحيض) وكما لها بانتهاءها وذلك بالطهر  
 لان الشئ ينتهي بصدده اه كافي وكتب على قوله أيضا لان الحيضة إلى آخره ما نصه لان الفعلة للمرة والمرة من الحيض لا تكون إلا  
 كماله وكما له بانتهائه وانتهائه عما قلنا بخلاف قوله إن حضت إذا يس غمة ما يدل على الكمال فيحكم بالوقوع من أول الحيض لكن بعد ما تبين  
 لدم حيضا باستمراره ثلاثة أيام وقالوا لا يكون الحيض الذي وقع فيه الطلاق في قوله إن حضت فأنت طالق محسوبا من العدة لان الشرط  
 مقدم على المشروط اه اتفاقى (قوله ولهذا أجل عليه إلى آخره) أى لأجل أن الحيضة هي الشئ الكامل أو الدم الكامل من الحيضة  
 اه اتفاقى (قوله ونظيره قوله إن صمت) لانه لم يرد به عيار إذ لم يقل إذا صمت يوما أو شهر فاعتلى بما يسمى صوما في الشرع وقد وجد  
 الصوم بركته وشرطه بأهـ الساعة به وان قطعته وكذا إذا صمت في يوم أو شهر لانه لم يشترط كماله اه كمال وكتب أيضا على ونظيره  
 الخ مانصه قال الاتفاقى هذه من (٣٣٨) خواص الجامع الصغير وصورتها فيه محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة قال في رجل

فتروجت حين رأت الدم أو كان المعلق بالحيض عتق عبد في العبد أو جنى عليه بعد ما رأت الدم قبل  
 أن يستمر فانه يصح نكاحها ويعتبر في العبد جناية الاحرار قال رحمه الله (وفي ان حضت حيضة يقع  
 حين تطهر) أى في قوله لها ان حضت حيضة فأنت طالق تطلق إذا طهرت من حيضتها وذلك بالانقطاع  
 على العشر أو بعض العشرة وان لم ينقطع أو بالانقطاع أو بما يقوم مقام الاغتسال اذا انقطع  
 دون العشرة لان الحيضة اسم للكامل من الحيض ولهذا أجل عليه في حديث الاستبراء وهو قوله عليه  
 الصلاة والسلام ألا يوطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحبالى حتى يستبرأن بحيضه وكذا إذا قال  
 ان حضت نصف حيضه فأنت طالق لانهم اسم الكمال وهي لا تجزأ بخلاف قوله إذا حضت لانه يدل  
 على الجنس وهو الحيض ونظيره قوله إن صمت أو ان صليت أو ان صليت صلاة وعن  
 هذا قالوا فمين قال ان حضت حيضة لا يكون الطلاق بدعي لان الطلاق يقع بعد ما طهرت بخلاف قوله  
 ان حضت قال رحمه الله (وفي ان ولدت ولدا ذكر فأنت طالق واحدة وان ولدت أنثى فثنتين فولدتها  
 ولم يدرا الاول نطلق واحدة قضاء وثنتين تنزها ومضت العدة) أى فيما اذا قال لها ان ولدت غلاما فأنت  
 طالق واحدة وان ولدت جارية فأنت طالق ثنتين فولدت غلاما وجارية ولم يدرا الاول تلزمه طلاقة واحدة  
 قضاء وفي الاحتياط ثنتان تنزها وقد انقضت العدة لانه عيinan فأبهم ما ولدت أولا يحتمل بدو يقع جراؤه  
 فتكون معتدة وانتضاؤها بوضع الثانی لانها حامل به فاذا وضعت الثانی انقضت العدة وانحلت العین  
 الاخرى بدو لوجود الشرط ولم يقع به شئ لان الطلاق الممارن لان قضاء العدة لا يسع ثم ان كان الغلام أولا  
 وقعت واحدة وان كان آخر اثنتان فالواحدة متيقن بها فتلزمه ولا تلزمه الزيادة بالشك والتلزمه أن يقع  
 ثنتان لاحتمال وقوعهما بة تقدم الجارية حتى لو طلفها واحدة غيرها أو كانت أمة لا يرتد عنها الا بعد زوج  
 آخر لاحتمال تقدم الجارية ولادة والعدة منقضية بيقين هذا إذا لم يعلم أبهما الاول وان علم الاول منهما

قال لامرأته ان صمت يوما  
 فأنت طالق إذا صامت حتى  
 غربت الشمس طلقت  
 بذلك أن اليوم اذا قرن بفعل  
 يتم يراد به بياض النهار  
 والصوم تمتد وقدم  
 تحقيق ذلك في آخر فصل في  
 اضافة الطلاق الى الزمان  
 بخلاف ما اذا قال ان صمت  
 فأنت طالق فشرعت في  
 الصوم يقع الطلاق بمجرد  
 الشروع فيه لوجود ركن  
 الصوم وشرطه أما ركنه  
 فهو الامساك عن المفطرات  
 الثلاث نهارا وأما شرطه  
 فهو النية والطهارة عن  
 الحيض والنفس ولم يوجد  
 ما يدل على بياض النهار فلم  
 يشترط انتهائه وقوله اذا

صمت يوما نظير قوله ان حضت حيضة وقوله إذا صمت نظير قوله ان حضت اه قال الكمال رحمه الله وتطير إذا صمت يوما فلا  
 إذا صمت صوما لا يقع الالبام يوم لانه مقدر بعيار وفي إذا صليت صلاة يقع بركعتين وفي إذا صليت يتبع بركعة اه (قوله أو ان صمت يوما)  
 الذى في الهداية والكافي إذا صمت يوما اه (قوله بخلاف قوله ان حضت) فأنه يكون بدعي بالوقوع الطلاق في الحيض اه وهذا هو الفرق بين  
 المثلين اه (قوله تطلق واحدة قضاء وثنتين تنزها) قال الكمال وما عن الشافعى من أنه يقع الثلاث لاحتمال الخروج معاقيل ينبغي أن  
 لا يعول عليه لانه مستحيل عادة غير انه اذا تحقق ولادتهما معا وقع الثلاث وتعد بالاقراء اه (قوله ولم يدرا الاول) أى بأن كانت الولادة ليلا  
 اه (قوله وفي الاحتياط ثنتان تنزها) قال العلامة قوام الدين الاتفاقى رحمه الله يقال تنزها لقوم اذا بعدوا من الرف إلى البدو فأما النزها  
 في كلام العامة فانهم موضوعه في غير موضعها لانهم يذهبون إلى أن النزها حضور الارباب والمياه وليس كذلك هذا في الجهرة والمراد  
 هنا التبعاعد عن السوء وعن مظان الحرمة اه (قوله لان الطلاق المقارن لانقضاء العدة لا يقع) لانه حال الزوال والمزبل لا يعمل حين  
 الزوال اه كافي (قوله ولا تلزمه الزيادة بالشك) قال في الشامل ولا رجعة ولا وارث لان العدة تنقضى بوضع الثانی منها فلا ثبت  
 الرجعة والارث اه اتفاقى (قوله لاحتمال تقدم الجارية ولادة والعدة تنقضية بيقين) أى لانها لو ولدت الغلام أولا لا تنقضى عدتها



بوضع الجارية ولو ولدت الجارية أو لا تنقض عتقها بوضع الغلام لان الحمل عتقها بوضع الحمل بالنص اه اتقاني (قوله ولو قال  
 ان كان حملك غلاما فانت طالق واحدة وان كان جارية فثنتين) قال الكمال وفي الجامع لو قال ان ولدت ولدا فانت طالق فان كان  
 الذي تلديه غلاما فانت طالق ثنتين فولدت غلاما يقع الثلاث لوجود الشرطين لان المطلق موجود في المقيد وهو قول مالك والشافعي  
 اه (قوله وكذا لو قال ان كان ما في بطنك غلاما الخ) وكذا لو قال ان كان ما في هذا العدل حنطة فهي طالق أو دقيقا فطالق فاذا فيه  
 حنطة ودقيق لا تطلق اه فتح (قوله حتى يوجد الاول أيضا في الملك اعتبارا له بالشرط الثاني الخ) فان الملك شرط فيه حتى لو وجد  
 في غير الملك لا ينزل الجزاء فكذا اذا وجد الاول في غير الملك ينبغي أن لا ينزل (٢٣٩) الجزاء اه (قوله وبقاء اليمين بذمة

الحالف الخ) وهي موجودة  
 فلا يشترط له الملك وزمان  
 نزول الجزاء في مسئلتنا  
 زمان وجود الشرط الثاني  
 في شرط الملك عنده اه  
 رازي (قوله إما أن يوجد  
 الشرطان) فيه مسامحة  
 لان كلام أحدهما دون  
 الآخر ليس بشرط بل الشرط  
 كلامهما جميعا فلو كان  
 كل واحد من الكلامين  
 شرطاً تاماً لوقع الطلاق اذا  
 وجد أحدهما ولا ينزل  
 الجزاء بوجود أحدهما مالم  
 يوجد الشرط في الملك فعلم  
 ان تمام الشرط كلامهما  
 جميعا فافهم كذا قال  
 الشيخ قوام الدين الاتقاني  
 رحمه الله وقال الكمال رحمه  
 الله تعالى وجعله في الكثر  
 مسألة الكتاب من تعدد  
 الشرط ليس بذلك لان تعدده  
 بتعدد فعل الشرط ولا تعدد  
 في الفعل هنا بل في متعلقه  
 ولا يستلزم تعدده تعدده فانها  
 لو كلمتهما معا وقع الطلاق

فلا اشكال فيه وان اختلفا فالقول قول الزوج لانه منكر وان ولدت غلاما وجاريتين ولا يدرى الاول منهم  
 يقع ثنتان في القضاء وفي التنزه ثلاث لان العلامة ان كان أولا أو وسطا تطلق ثلاثا واحدة بالغلام وثنتان  
 بالجارية الاولى لان العدة لا تنقض ما بقي في البطن ولان كان الغلام آخر يقع ثنتان بالجارية الاولى  
 ولا يقع بالثانية شيء لان اليمين بها قد انحلت بالاولى ولا يقع بولادة الغلام أيضا شيء لانه حال انقضاء العدة  
 فتردد بين ثلاث وثلثين فيحكم بالاقل قضاء وبالا كثر تنزها ولو ولدت غلامين وجارية لزمه واحدة  
 في القضاء وثلاث في التنزه لانه ان كان الغلامان أولا وقعت بالاول منهما واحدة ولا يقع بالثاني شيء لان  
 اليمين به قد انحلت ولا يقع بولادة الجارية أيضا شيء لانه حال انقضاء العدة كما تقدم وان كانت الجارية  
 أولا أو وسطا يقع ثلاث واحدة بولادة اول الغلامين وثنتان بولادة الجارية فتردد بين واحدة وثلاث  
 فيلزمه الاقل قضاء وبالا كثر تنزها ولو قال ان كان حملك غلاما فانت طالق واحدة وان كان جارية  
 فثنتين فولدت غلاما وجارية لم تطلق لان الحمل اسم لكل فمالم يكن الكل جارية أو غلاما لم تطلق وكذا لو  
 قال ان كان ما في بطنك غلاما والمسئلة بحالها لان كلمة ما عامة ولو قال ان كان في بطنك والمسئلة  
 بحالها وقع ثلاث قال رحمه الله (والملك يشترط لا آخر الشرطين) يعني إذا كان الشرط ذا وصفين بان  
 قال لها ان دخلت دار زيد ودار عمرو وأقال لها ان كلمت أبا عمرو وأبا يوسف فانت طالق يشترط لوقوع  
 الطلاق أن يكون آخرهما في الملك حتى لو طلقها بعد ما علق طلاقها بشرطين وانقضت عتقها ثم وجد  
 أحد الشرطين وهي مبانة ثم تزوجها فوجد الشرط الآخر وقع عليها الطلاق المعلق وقال زفر رحمه الله  
 لا تطلق حتى يوجد الاول أيضا في الملك اعتبارا له بالشرط الثاني وهذا لانها كشيء واحد ألا ترى أن  
 الطلاق لا يقع الا بهما ثم الملك يشترط عند وجود الثاني فكذا عند الاول ولنا ان حال وجود الشرط  
 الاول حال البقاء فلا يشترط فيه الملك لاستغنائه عنه في حالة البقاء وانما يشترط ذلك وقت التعليق  
 ليكون الجزاء غالب الوجود باسحاب الحال الى وجود الشرط ويشترط وجوده عند وجود الشرط  
 لينزل الجزاء وفيما بين ذلك حال البقاء وبقاء اليمين بذمة الحالف بايجاب البر على نفسه فلا يشترط له الملك  
 وهذا كالنصاب يشترط عند انعقاد السبب وعند الوجود وفيه خلاف زفر وتنقسم هذه المسئلة عقلا الى  
 أربعة أقسام اما أن يوجد الشرطان في الملك فيقع بالاتفاق أو يوجد في غير الملك فلا يقع بالاتفاق  
 أو يوجد الاول في الملك والثاني في غير الملك فلا يقع الا عند ابن أبي ليلى أو يوجد الاول في غير الملك  
 والثاني في الملك وهي الخلافية المذكورة فيما تقدم قال رحمه الله (ويبطل تنجيز الثلاث تعليقه)  
 أي يبطل تنجيز الطلقات الثلاث تعليقا كان علقه من قبل وصورته أن يقول لا مرأته ان دخلت الدار

لوجود الشرط وغايته تعدد بالقوة اه (قوله أو يوجد في غير الملك فلا يقع بالاتفاق) أي لعدم المحلية والجزاء لا ينزل في غير الملك اه  
 كافي (قوله فلا يقع بالاتفاق) أي لعدم المحلية والجزاء لا ينزل في غير الملك اه كافي (قوله الاول في الملك والثاني في غير الملك فلا  
 يقع) قال في الكافي أو وجد الاول في الملك والثاني في غير الملك فلا يقع اجماعا أيضا لان الجزاء وهو الطلاق لا يقع في غير الملك اه (قوله  
 فلا يقع الا عند ابن أبي ليلى) قال في الكافي أو وجد الاول في الملك والثاني في غير الملك فلا يقع اجماعا أيضا لان الجزاء وهو الطلاق لا يقع  
 في غير الملك اه (قوله وصورته أن يقول لا مرأته ان دخلت الدار الخ) الظاهر من عبارة الشارح رحمه الله ان الضمير في قول المصنف  
 تعليقه راجع للزوج ولذا شمل تعليق الواحدة والثنتين ورجعه العيني للثلاث وهو الظاهر من شرح الرازي وحينئذ لا يشمل الواحدة  
 والثنتين وصنيع الشارح رحمه الله أحسن والله الموفق للصواب اه



( قوله فانت طالق واحدة أو ثنتين (٣٤٠) أو ثلاثا ) الطاهر من عبارة الشارح رحمه الله أن الضمير في قول المصنف تعليق

راجع للزوج ولذا شمل تعليق الواحدة والثنتين ورجعه العيني للثلاث وهو الظاهر من شرح الرازي وحينئذ لا يشمل تعليق الواحدة والثنتين فصنيع الشارح أحسن والله الموفق اه (قوله ولما أن الجزاء طلقات هذا الملك) لما قدمنا من أن معنى اليمين انما يتحقق بكون الجزاء غالب الوقوع لتحقيق الاخافة والظاهر عند استيفاء الطلقات الثلاث عدم العود لانه موقوف على التزوج بغيره والظاهر عند التزوج به عدم فراقها وعودها الى الاول لانه عقد يعقد للعمر فلا يكون غير الملك القائم من ادا عدم تحقق اليمين باعتبار تعقيد الاطلاق به بدلالة حال المتكلم أعني ارادة اليمين وأيضا بوقوع الثلاث خرجت عن المحلية وانما تحدث محليتها بعد الثاني فصار كالمرة تحدث محليتها بالاسلام وبطلان المحلية للجزاء يبطل اليمين كفوات محل الشرط بأن قال ان دخلت هذه الدار فجعلت بستانا أو جاما لا يبقى اليمين فهذا كذلك اه كمال رحمه الله تعالى (قوله لا يبطل اليمين) حتى لو ملكه بعد هذا فدخل الدار عتق اه ابن فرشتا (قوله وبالسبع لم تفت تلك الصفة) أي لان زوال الملك بعرضية الزوال بان يشتره ثانيا من ماله فيجعل كالباقي في ملكه اه

فانت طالق واحدة أو ثنتين أو ثلاثا ثم ينجز الثلاث بطل المعلق حتى لو تزوجها بعد زوج آخر فدخلت الدار لم يقع شيء خلافا لفر رحمه الله هو يقول ان المعلق مطلق الطلاق لا لفظ فقط وقد يفي احتمال الوقوع بعد تنجز الثلاث فبقى اليمين فينزل الجزاء عند الشرط لان الشرط وجد في الملك بعد صحة اليمين وتخلل زوال المحل لا يخل كما لا يخل بتخلل زوال الملك وكيف يقال يبطل التنجز التعليق وما صادفه التنجز غير ما صادفه التعليق لان ما صادفه التنجز طلاق وما صادفه التعليق ما سيصير طلاقا وليس بطلاق ولا سبب له في الحال ولهذا جاز تعليقه بالملك في المطلقة الثلاث وان عدم الحل فلان يبقى أولى ولذا أن الجزاء طلقات هذا الملك لان اليمين انما يعقد لطلاق يصلح جزاء والذي يصلح جزاء طلاق يحصل به مقصود الخالف باليمين وهو المنع عن تحصيل الشرط أو الحل على اعدام الشرط وهذا المقصود انما يصلح بما يغلب وجوده عند الشرط وطلقات هذا الملك اتصفت بهذه الصفة لكونها موجودة والظاهر بقاؤها عند الشرط فيحصل معنى التخويف فيقع الحل أو المنع أما طلقات ملك سبوح جدي ندر وجوده عند الشرط فلا يصلح جزاء في عينه فلا يتناولها مطلق التعليق لان مطلق التعليق انما يصلح فيما يصلح جزاء لا فيما لا يصلح فاذا ثبت تعقيد الجزاء بطلقات هذا الملك وقد فانت بالتنجز فيبطل اليمين ضرورة ان بقاء اليمين بالشرط والجزاء ولا ينافي وقوع الثلاث عليها خرجت من أن تكون سببا للطلاق وفوت محل الجزاء يبطل اليمين كفوت محل الشرط بأن قال لها ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم جعلت الدار بستانا أو جاما لا تبقى اليمين فهذا مثله وقوله ليس بطلاق قلنا له شبهة ذلك على معنى أنه عين وموجبه البر وعنده فراه مضمون بالطلاق فلا تتحقق الشبهة الا في محله كالحقيقة ولهذا قال لا جنسية ان دخلت الدار فانت طالق لا تنعقد ولان اليمين بالطلاق لا تنعقد الا في الملك أو مضافا الى الملك ولم يوجد الاضافة هنا فكذا انعقادها باعتبار التطليقات المملوكات له وهي محصورة بالثلاث وقد أوقع كله فلا يتصور بعده ما يكون مخيفا له من مباشرة الشرط فان قيل يشكل هذا بما اذا طلقها طلقتين ثم عادت اليه بعد زوج فدخلت حيث نطلق ثلاثا وبما اذا قال لعبد ان دخلت الدار فانت حر ثم باعه لا يبطل اليمين مع ان العبد لم يبق محلا ليمينه وبما اذا طلقها ثلاثا بعد ما ظاهر منها حيث يبقى الظهار وان فانت محله وكذا اذا قال لها ان دخلت الدار فانت على كظهر أمي ثم ينجز الثلاث تبقى اليمين بالظهار وان فانت المحل حتى لو تزوجها بعد زوج آخر ودخلت الدار صار مظاهرها قلنا أما الأولى فلان المحل باق بعد الثنتين اذا لم يلبس باعتبار صفة الحل وهي قائمة بعد الطلقتين فيبقى اليمين وقد استوفى من جنس ما انعقد عليه اليمين فيسرى اليه حكم اليمين تبعا وان لم ينعقد اليمين عليها قصدا وأما الثاني فلان العبد بصفته الرقيق محل للعق وبالسبع لم تفت تلك الصفة حتى لو فانت بالعتق لم يبق اليمين وأما الثالث فلان الظهار يحرر الرقيق لا يحرر المحل الاصل الا أن قيام النكاح من شرطه فلا يشترط بقاؤه لبقاء المشروط كالشهود في النكاح به لاف الطلاق لانه يحرر المحل الاصل وقد فانت بتنجز الثلاث فيفوت بشوات محله فانت رقا ولو بانها باطلقتين قبل ان يدخل الدار والمسئلة بحالها ثم تزوجها بعد زوج آخر ثم دخلت الدار طلقت ثلاثا عند أبي نعيم وأبي يوسف وقال محمد وزفر رحمه الله تطلق ما بقي من الاول وهذه مبنيّة على أن الزوج الثاني هل يهدم الطلقة والطلقتين أم لا وسيأتي في باب الرجعة ان شاء الله تعالى وغرة الخلاف لا تظهر في هذه المسئلة لان الحرمة الغليظة تثبت بالاجماع على اختلاف الاصليين وانما تظهر فيما اذا طلقها بعد الرطابة واحدة فعندهما لا تحرم حرمة غليظة وعند محمد وزفر تحرم وكذا تظهر فيما اذا كان المعلق طلقة واحدة والمسئلة بحالها فدخلت الدار بعد ما ردها بعد زوج آخر تطلق طلقة واحدة ولا تثبت الغليظة عندهما وتثبت عند محمد وزفر رحمه الله وتظهر أيضا فيما اذا قال لها كلما دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرتين ووقع الطلاق وانقضت عتقها ثم تزوجت بزواج آخر ثم ردها الاول تطلق كلما دخلت الدار الى أن تبين



ثلاث طلاقات عندهما وعند محمد تطلق واحدة وتبين به وكذا إذا آلى من امرأته فبانت منه بعضي أربعة أشهر مرتين ثم تزوجت بزواج آخر تطلق كل ما ردها ومضى أربعة أشهر حتى تبين ثلاث عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافاً لمحمد رحمه الله ولو وقعت ثلاث طلاقات في ملكه ثم ردها بعد زوج في المستثلين لا يقع شيء خلافاً للزفروهي مبنية على مسئلة التخييز على ما مر قال رحمه الله (ولو علق الثلاث أو العتق بالوطء لم يجب العقر باللبث) أي لو علق الطلاقات الثلاث بالجماع بأن قال لامرأته إن جامعتك فأنت طالق ثلاثاً فجامعها ووقع الطلاق عليها بالتقاء الخناين ثم لبث بعد الإدخال ولم يخرج به بعد وقوع الثلاث لم يجب عليه المهر وكذا لو علق به العتق بأن قال لامرأته إن جامعتك فأنت حرة فجامعها عتقت إذا التقى الخنايان ثم إذا لبث ساعة لم يجب عليه العقر ولو أخرجه ثم أوجله في الموضعين يجب العقر عليه وعن أبي يوسف يجب عليه العقر باللبث فيه - ما لو جود بالجماع معنى بعد ثبوت الطلاقات الثلاث والحرمة اندهنى الجماع حصول الالتذاذ بماسة الفرجين وقد وجد إلا أنه لا يجب الحد لأن المقصود واحد وهو قضاء الشهوة فكان الجماع واحداً من وجه وأوله غير موجب للحد فامتنع وجوبه فوجب العقر إذا البضع المحترم لا يصان إلا بضممان جابر أو مجتزأ جرفاً إذا امتنع الحد لثبته تعين المهر لأنه يجب مع الشبهة وجه ظاهر الرواية أن الجماع ادخال الفرج في الفرج ولم يوجد ذلك بعد الطلاقات الثلاث والعتق لأن الإدخال لا دوام له حتى يكون لدوامه حكم الابتداء ولهذا لو حلف لا يدخل دابته الاضطبل وهي فيه لا يحنث بامساكها فيه بخلاف ما إذا أخرج ثم أوج لانه وجد بالجماع فيه حقيقة بعد ثبوت الحرمة إلا أنه لا يجب الحد نظر إلى اتحاد المجلس والمقصود وهو قضاء الشهوة فإذا امتنع الحد وجب المهر لما ذكرنا قال رحمه الله (ولم يصربه مراجعاً في الرجعي إلا إذا أوج نائياً) أي لم يصبر مراجعاً باللبث إذا كان المعلق بالجماع طلاقاً رجعياً إلا إذا أخرج ثم أوج نائياً وهذا عند محمد وقال أبو يوسف يصبر مراجعاً لو جود المساس بشهوة وهو القياس ولمحمد أن الدوام ليس يتعرض للبضع على ما مر من أصله بخلاف ما إذا أخرج ثم أوج وعن محمد لو أن رجلاً زنى بامرأة ثم تزوجها في تلك الحالة فان لبث على ذلك ولم ينزع وجب عليه مهران مهر بالوطء ومهر بالعقد وإن لم يستأنف الفعل لأن دوامه على ذلك الفعل فوق الخلوة بعد العقد قال رحمه الله (ولا تطلق في إن نكحتها عليك فهي طالق فتسكح عليها في عدة البات) أي لا تطلق امرأته الجديدة فيما إذا قال للتي تحته إن تزوجت عليك امرأة فالتى أتزوجها طالق فطلق التي معه ثلاثاً ثم تزوج أخرى وهي في العدة لأن الشرط لم يوجد لأن التزوج عليها أن يدخل عليها من ينزع عنها في الفراش ويزاوجها في القسم ولم يوجد قال رحمه الله (ولا في أنت طالق إن شاء الله متصلاً وإن ماتت قبل قوله إن شاء الله) أي لا يقع الطلاق في قوله أنت طالق إن شاء الله إذا كان متصلاً ولو ماتت قبل قوله إن شاء الله له عليه الصلاة والسلام من حلف على عين وقال إن شاء الله فقد استثنى رواه النسائي من رواية أبي هريرة ورواه الترمذي أيضاً ولفظه لم يحنث وقال حديث حسن وليس في الحديث متصلاً ولأن مشيئة الله لا يطلع عليها فكان اعداها للجزاء كقوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط ومثله

إذا شاب الغراب أتيت أهلي \* وعاد القار كالبن الحليب

وقال الله تعالى حكاية عن موسى عليه الصلاة والسلام ستجدني إن شاء الله صابراً ولم يصبر ولم يكن بذلك مخلف الوعد لتعليقه بمشيئة الله تعالى وقال مالك يقع الطلاق لأنه لو لم يشأ الله لما أجرام على لسانه والحجة عليه ما بينا وما جرى على لسانه تعليق لا تطليق وموتها لا ينافي التعليق لأنه مبطل والموت أيضاً مبطل فلا يتنافيان فيكون الاستثناء صحيحاً فلا يقع عليها الطلاق بخلاف ما إذا قال أنت طالق واحدة فماتت قبل قوله واحدة حيث يبطل الإيجاب فلا يقع عليها الطلاق لأن الموت يبطل الموجب لا المبطل وهذا لأن الوقوع بالعدد إذا ذكر العدد والموت أيضاً قبله ينافيه فلا يقع الموجب بعد الموت وقوله متصلاً إشارة

(قوله ولو علق الثلاث أو العتق بالوطء لم يجب العقر) قال في ديوان الأدب العقر مهر المرأة إذا وطئت عن شبهة والمراد منه مهر المثل وبه فسر الامام العتاي العقر في شرح الجامع الصغير ولهذا ذكر صاحب المنظومة في هذه المسئلة لفظ مهر المثل وذكر صاحب المختلف العقر فعمل أن المراد من العقر هو مهر المثل اه اتقاني (قوله لم يجب عليه المهر) أي مهر المثل اه اتقاني (قوله وعن أبي يوسف) أي في غير رواية الأصول اه اتقاني



(قوله ومن الناس من جوزه في المجلس) أي وقاسوا على التخصيص المتراخي فقال ذلك جازم بطريق البيان فكذا هذا قلنا لا نسلم أن الرواية عن ابن عباس صحيحة فكيف يقال هذا وهو من أفصح أهل اللسان وهم لم يستعملوا مثل هذا نظ حتى لو قال أحد افلان على ألف درهم ثم استثنى منه قدر ما علموا به يوم يسخر منه ويضحك بخلاف التخصيص المتراخي فإنه يستعمل عندهم أن يذكر اللفظ عاما ثم يقول المشكك به بعد زمان أن مرادى كان به ذلك الشيء الخاص فبطل القياس لفرق وأيضاً التخصيص انما يكون بانص المنفصل القائم بنفسه بخلاف الاستثناء فإنه لا صحة له ما لم يكن المستثنى منه ولا يقال قدر روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأغزون قريشا ثم قال بعد سنة إن شاء الله تعالى لا نأقول لا نسلم أنه صحيح ولئن صح فنقول لا نسلم أن الاستثناء كان من قوله لأغزون قريشا الذي سبق قبل سنة لأنه يحتمل أن الاستثناء كان من كلام آخر متصل به ولئن سلمنا أن الاستثناء كان منه لكن لا نسلم أن قصد النبي صلى الله عليه وسلم كان إلى الاستثناء فلم لا يجوز أن يكون قصده إلى استدراك المأمور به الفأث في قوله تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت اه اتقاني (قوله ولو جرى على لسانه الخ) (٣٤٣) قال الكمال ولا يفتقر إلى النية حتى لو جرى على لسانه من غير قصد لا يقع

وحكي فيه عندنا خلاف  
قال خلف يقع وقال شداد  
لا يقع وهو الظاهر من المذهب  
لان الطلاق مع الاستثناء  
ليس طلاقاً وقال رأيت أبا  
يوسف في النوم فسألته  
فقال لا يقع فقلت لم قال  
أرأيت لو قال أنت طالق بجرى  
على لسانه أو غير طالق  
أكان يقع قلت لا قال كذا  
هنا وكذا لم يرد ما هو ان شاء  
الله لما ذكرنا وصار كسكوت  
البركر اذا زوجها أوها فسكنت  
ولا تدري أن السكوت رضا  
يعضى به العدة عليها وفي خارج  
المذهب خلاف في النية  
قليل يشترط نية الاستثناء من  
أول الكلام وقيل قبل فراغه  
وقيل ولو بعد فراغه وقيل  
ولو بالقرب من الكلام ولا  
يشترط اتصالها به اه كمال

إلى أنه إذا كان منفصلاً لا يصح ومن الناس من جوزه في المجلس وعن ابن عباس حوازه إلى سنة وعنه  
حوازه أبداً لأنه عليه الصلاة والسلام قال والله لا أغزون قريشا ثلاثاً ثم سكنت ثم قال ان شاء الله تعالى ولما  
قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفار به الآية ولو جاز الاستثناء منفصلاً لما كان  
لا يجابها معنى لأنه كان يستثنى في عينه وكذا قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً  
غيره فلو جاز منفصلاً لما كان لهذا معنى ولكانوا يستثنون اذا طلقوا نساءهم بعد انقضائه عدهم بال بعد  
ما تزوجت وولدت ولا كان لقوله عليه الصلاة والسلام من أقال نادماً بيمينته الحديث معنى لأنه كان  
يستثنى اذا دم فلا يحتاج إلى رضا الآخر وكذا قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي  
هو خير وليكفر عن يمينه ولو جاز منفصلاً لا مريم ولما وجبت الكفارة أبداً وروى أن امرأته أنكرت  
على ابن عباس في ذلك وقالت لو كان ما قاله جازماً لم يكن له وله تعالى وحديثه ذلك من شأنه أن يبرأ به ولا  
تحث معنى وروى أن أبا جعفر المنصور دعا أبا حنيفة رضي الله عنه فقال له ما كنت جدي في  
الاستثناء فقال له لحفظ الخلافة عليك فأنك تأخذ عقد البعثة بالإيمان والعهد والمؤثقة على وجوه العرب  
وسائر الناس فيخرجون من عندك ويستأنون فيخرجون عليك فقال أحسنت فاستتر على رحلي سبيلاً  
ثم اذا سكنت قدر ما يتنفس أو تجشأ أو كان بلسانه مل وطال في تردده ثم قال ان شاء الله استأنواؤه ولو  
أراد أن يستثنى فسأنا من فقهه ثم رفع يده عنه واستثنى متعلاً برمعه من الاستثناء ولو جرى على  
لسانه ان شاء الله تعالى من غير قصد لا يقع الطلاق لان الاستثناء من الاستثناء وهو سر يخفي في بابه فلا  
يشتمل إلى النية كقوله أنت طالق ثم التعليق بعشيرة الله تعالى اعدام وإبطال له عند أبي حنيفة وشهد وقال  
أبو يوسف هو تعليق بشرط الآن الشرط لا يوقف عليه لا يقع كالأول عليه غائب اذا بلغه وشاء في  
مجلسه يقع ولهذا شرط أن يكون متصلاً كسائر الشروط لئلا يمتنع أن يرفع الحكم وادامه من  
الأصل وهذا التعليق بشرط وان كان اعداماً لمحال لكن له عرضية الوحد عند صدور حود الشرط  
وهذا اعدام لحكم الكلام أصلاً اذا لاطريق للوصول إلى معرفة مشيئة تعالى بأن ابطال لا يفسد

رجه الله (قوله لا يقع) وعن نص على عدم وقوعه الحسام الشهيد في الواقعات وصاحب العايدة وصاحب  
الاختيار وغيره اه والله أعلم (قوله ثم التعليق بعشيرة الله تعالى اعدام) قال الاتقاني عده قوله في الهداية ١٨ وإن اعداماً من الأصل  
أي يكون التعليق بعشيرة الله تعالى اعداماً من الابتداء لعدم العلم بالمشيئة فصار كما لم يقل أنت طالق أصلاً اه ثم قال لا تقاني ثم اعلم  
ان كونه اعداماً على قول محمد رحمه الله لأنه بمنزلة الاستثناء عنه وهو كونه شرطاً على المذهب في يوسف رحمه الله والله أعلم قال في  
الفتاوى الصغرى اذا قال أنت طالق ان شاء الله فهو عين عند أبي يوسف حتى لو قال لا مراً ان حلت بالطلاق راتب لما قال لها  
أنت طالق ان شاء الله تعالى يحتمل وعند محمد لا يكون عينا حتى لا يحتمل به عنده اه رذايحه من القرن الثاني مري كونه ابطالا أو تعليقاً  
والا كمال رحمه الله لم ينصب الخلاف إلا بين صاحبين فقط كما مشى عليه الاتقاني وقوله كمال الخلاف كما اه (مرله وقال أبو  
يوسف هو تعليق الخ) ملاحظة للصيغة وهما لاحظا المعنى وهو أول وقد نهى الخلاف بين أبي يوسف ومحمد على كذا اه فتح (قوله  
كأول علقه بعشيرة غائب) يوجد في بعض النسخ عقب قوله بعشيرة غائب اذا بلغه وشاء في مجلسه يرجع اه (قوله فإنا ابطالاً) قال الكمال



اعتبر الصيغة وهما اعتبار المعنى وقيل الخلاف بالعكس بين أبي يوسف ومحمد وثمرة الخلاف تظهر في مواضع منها إذا قدم الشرط ولم يأت بالفاء في الجواب بأن قال ان شاء الله أنت طالق فعندهما لا يقع لانه ابطال فلا يختلف وعند أبي يوسف يقع لان التعليق لا يصح الا بالرابطة وهي الفاء كما لو قال لها ان دخلت الدار أنت طالق وكذلك لو قال ان شاء الله وأنت طالق أو قال كنت طلقك أمس ان شاء الله لا يقع عندهما الا بطلان ويتبع عند أبي يوسف لعدم صحة التعليق ومنها اذا جع بين يمينين بأن قال أنت طالق ان دخلت الدار وعبدى حر ان كنت زيدا ان شاء الله ينصرف الى الجملة الثانية عند أبي يوسف كالشرط لان الاصل في الشرط اذا دخل على جملتين معلقتين بشرطين ينصرف الى الانحصار منهما وعندهما ينصرف الى الكل لعدم الاولوية بالابطال ولو ادخله في الايقاعين بأن قال أنت طالق وعبدى حر ان شاء الله ينصرف الى الكل بالاجماع أما عندهما فلما ذكرنا وأما عند أبي يوسف فلانه كالشرط عنده وهو اذا دخل على ايقاعين ينصرف اليهما ذكره في النهاية وقال في الغاية بعد ذكر المسئلة إن ان شاء الله ينصرف الى اليمينين في ظاهر الرواية وعزاه الى أيمان الجامع ومنها انه اذا حلف لا يحلف بالطلاق أو باليمين يحث بذلك عند أبي يوسف الشرط ولا يحث عندهما ولو قال أنت طالق واحدة ان شاء الله وأنت طالق ثنتين ان لم يشأ الله لم يقع شيء لان الاول لحقه الاستثناء فلم يقع به والثاني باطل لانه لو وقع الطلاق به لشاء الله تعالى فكان في تحكيمه ابطاله ولو قال أنت طالق واحدة اليوم ان شاء الله وان لم يشأ الله ومثنتين فمضى اليوم ولم يطلقه او وقع ثلثان لانه لو شاء الله الواحدة في اليوم لطلقة واحدة المتقدمة لان شرط وقوع الثنتين فيها عدم مشيئتهما فلا يتصور وقوعهما مع عدم مشيئة الله لهما لان أفعال العباد كلها عشيئته سبحانه وتعالى وعلى هذا لو قال لها أنت طالق ثنتين ان شاء الله في اليوم وأنت طالق ثلاثان لم يشأ الله تطلق ثلاثا لانها معلقة بعدم مشيئة الثنتين وقد تحقق عدم المشيئة اذ لو شاءهما لوقعتا وكما يبطل بقوله ان شاء الله يبطل بقوله ان لم يشأ الله أو ما شاء الله وكذا اذا علقه بعشيئة من لا تظهر مشيئته لنا كالجن والحائض والملائكة يكون تعليقا أو ابطالا على الاختلاف الذي مضى ولو قال أنت طالق ثلاثا وثلاثان ان شاء الله أو قال أنت حر وحر ان شاء الله وقع العتق والثلاث في الحال عند أبي حنيفة وعندهما صح الاستثناء ولم يتعالان هذا الكلام صحيح لغة فصيح فعمل في الكل كما لو قال أنت طالق ستان شاء الله وله أن ذكر الثلاث الثاني لغو شرعا فصار فاصلا بكلام آخر وعلى هذا الخلاف لو قال أنت طالق ثلاثا واحدة ان شاء الله أو قال أنت طالق وطالق وطاق ان شاء الله بخلاف ما لو قال أنت طالق واحدة وثلاثا ان شاء الله حيث يصح الاستثناء ولا يقع به شيء اجماعا لان الكلام الثاني ليس بلغو بل يتعلق به حكم وهو تكميل الثلاث منها ولو قال أنت طالق ثلاثا وثلاثان ان شاء الله لم يصح الاستثناء ويقع في الحال لانه وصف لا يفيد فصار لغوا لعدم احتمال خلافه بخلاف ما لو قال أنت طالق واحدة بائنة ان شاء الله حيث يصح الاستثناء ولم يقع به شيء لانه يحتمل ويصح خلافه فصار الوصف مفيدا فلا يلغو ولو قال أنت طالق بعشيئة الله أو بارادته أو بحجته أو برضاه لا يقع لانه ابطال أو تعليق بما لا يوقف عليه كقوله ان شاء الله لان حرف الباء لا لصاق وفي التعليق الصاق الجزاء بالشرط وان أضافه الى العبد كان غليظا منه فيقتصر على الجاس كقوله ان شاء فلا يوان قال بأمره أو بحكمه أو بقضائه أو بأذنه أو بعلمه أو بقدرته يقع في الحال سواء أضافه الى الله تعالى أو الى العبد لانه يراد به في مثله التعجيز عرفا كقوله أنت طالق بحكم القاضي وان قال بحرف اللام يقع في الوجوه كلها سواء أضافه الى الله تعالى أو الى العبد لانه لا تعدل كأنه أوقع وعلل كقوله أنت طالق لا دخول الدار وان ذكر بحرف في ان أضاف الى الله تعالى لا يقع في الوجوه كلها الا في العلم فانه يقع الطلاق فيه للحال لان في معنى الشرط فيكون تعليقا بما لا يوقف عليه فلا يقع الا في العلم لانه يذكّر للمعلوم وهو واقع ولانه لا يصح

وفي فتاوى قاضيخان رحمه الله والفتوى على قول أبي يوسف الا أنه عزى اليه الا بطلان فتحصل أن الفتوى على أنه ابطال اه (قوله ينصرف الى الجملة الثانية) أي فلو قلت زيدا لا يقع ولو دخلت الدار يقع اه فتح (قوله لعدم الاولوية بالابطال) قال في الفتح فلو قلت زيدا أو دخلت الدار لا يقع اه (قوله فلما ذكرنا) أي من عدم الاولوية بالابطال اه (قوله يحث بذلك) أي بقوله أنت طالق ان شاء الله تعالى (قوله والحائض) أي كما اذا قال أنت طالق ان شاء الملك أو الجن أو الحائض اه اتقاني (قوله أو قال أنت حر وحر الخ) ولو قال حر بلاء أو واستثنى لا يعتبر فاصلا بخلاف لظهور التأكيده وقياسه اذا كرر ثلاثا بلاء أو يكون مثله ولو قال عبده حر وعتيق ان شاء الله صح فلا يعتق بخلاف حر وحر لان العطف التفسيري انما يكون بغير لفظ الاول فلا يصح وحر لقوله حر تفسيرا فكان فاصلا بخلاف حر عتيق اه فتح (قوله لا يقع في الوجوه كلها الا في العلم) أي كقوله أنت طالق في علم الله اه



قوله في المتن أنت طالق ثلاثا (الواحدة الخ) فرع قال شمس الأئمة السرخسي في مبسوطه وهو شرح الكافي ولم يذكر في الكتاب  
أي في الكافي إذا قال أنت طالق (٣٤٢) ثلاثا إلا نصف تطليقة لم يقع ثم قال وقيل على قول أبي يوسف تطلق ثنتين لأن التطليقة

كما لا تجزأ في الإيقاع  
لا تجزأ في الاستثناء فكانه  
قال إلا واحدة وعند محمد  
تطلق ثلاثا لأن في الإيقاع  
انما لا تجزأ لمعنى الموقع  
وذلك لا يوجد في الاستثناء  
فيتجزأ فيه وإذا كان المستثنى  
نصف تطليقة صار كلامه  
عبارة عن تطليقتين ونصف  
فتطلق ثلاثا اه اتقاني  
رحمه الله وقال الكمال فرع  
إخراج بعض التطليقة لغو  
بخلاف إيقاعه فلو قال  
أنت طالق ثلاثا إلا نصف  
تطليقة وقع الثلاث وهو  
قول محمد وهو المختار وقيل  
على قول أبي يوسف ثنتان  
(قوله بعد الثنيا) أي والثنيا  
اسم يعنى الاستثناء ومعناه  
ان صدر الكلام بعد  
الاستثناء يصير عبارة عما  
وراء المستثنى يدل عليه  
قوله تعالى فلبث فيهم ألف  
سنة إلا خمسين عاما معناه  
لبث فيهم تسعمائة وخمسين  
عاما وهذا ظاهر وكذا إذا  
أقر الرجل وقال له على عشرة  
دراهم الاتساع يلزمه درهم  
واحد فكانه تكلم بما حصل  
بعد الاستثناء وهو الدرهم  
الواحد فان ثبت هذا قلنا  
تقع الطلقتان في قوله أنت  
طالق ثلاثا إلا واحدة لأن  
الطلقتين هما الحاصلتان  
بعد الاستثناء فكانه تكلم

نفيه عن الله تعالى بحال لأنه يعلم ما كان وما لم يكن فكان تعليقه بأمر موجود فيكون إيقاعا ولا يلزم القدرة  
لأن المراد بالقدرة هنا التقدير ويقدريشأ وقد لا يقدره حتى لو أراد به حقيقة قدرته تعالى يقع في الحال وإن  
أضافه إلى العبد كان تعليقه في الأربع الأول تعليقه في غيرها فالخاصل ان هذه اللفاظ عشرة أربعة منها  
للتعليق وهي المشيئة وأحوالها وستة ليست للتعليق وهي الأمر وأحواله والكل على وجهين أما أن  
يضاف إلى الله تعالى أو إلى العبد وكل وجه على وجه ثلاثة أما أن يكون بالباء أو باللام أو بنى على ما بينا  
فتأمل قوله قال رحمه الله (وفي أنت طالق ثلاثا إلا واحدة يقع ثنتان وفي الاثنتين يقع واحدة وفي الاثلاثا  
ثلاث) أي فيما إذا قال لامرأته أنت طالق ثلاثا إلا واحدة يقع ثنتان وفيما إذا قال لها أنت طالق ثلاثا  
الاثنتين يقع واحدة وفيما إذا قال لها أنت طالق ثلاثا إلا اثنتين يقع ثلاث والأصل فيه ان الاستثناء تكلم  
بالباقى بعد الثنيا خلافا للشافعي رحمه الله فان عنده الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارضة كدليل  
الخصوص فإذا قال على عشرة إلا خمسة فهذا اللفظ عبارة عن خمسة عندنا وصار اسمها كما صار قوله  
مسلمون اسم للجمع ولادلالة على المفرد بعد ان كان جرأه وهو قوله مسلم اسم للمفرد قبل التركيب فزال  
ذلك المعنى بالزيادة فكذا هذا وعند دخلت العشرة كلها ثم خرجت الخمسة بطريق المعارضة كانه  
قال على عشرة إلا خمسة فانها ليست على وهذا جازاظهاره كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون  
إلا إبليس أي أن يكون مع الساجدين وكذا قول أهل اللغة يدل على ذلك فانهم قالوا الاستثناء من النفي  
إثبات ومن الإثبات نفي فعلم بذلك أنه إخراج للبعض بطريق المعارضة بعد دخوله في الجملة ونحن نقول  
هذا فاسد لأنه ليس في وسعه أن يخرج بعض الحكم بعد ثبوته ولأنه لو كان بطريق المعارضة لاستوى  
فيه الكل والبعض كالنسخ والكان مستعلا أيضا ولأنه لو كان كذلك لما صح ذلك في الأخبار لأن  
التعارض فيها يؤدي إلى أن أحدهما كذب أو يشبه الكذب فعلم بذلك أن قوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة  
إلا خمسين عبارة عن تسعمائة وخمسين لأنه سبحانه وتعالى أخبر بأنه لبث فيهم ألف سنة ثم رجع عنه  
وكذا قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام انني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني يكون تبرأ من غير الله  
لأنه تبرأ منه أولا ثم رجع عنه فالخاصل أن التعارض تناقض فلا يتصور من الصادق وقول أهل  
اللغة الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي تسامح لاندول الاستثناء لدخول فنه من الدخول فصار  
كالخروج بهذا الاعتبار وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا قال على ألف إلا مائة أو خمسين يلزمه تسعمائة  
للسك في الدخول وعنده يلزمه تسعمائة وخمسون لأنه داخل عنده بيقين والشك في الخرج فيخرج  
الأقل بيقين ويشترط أن يكون موصولا بخلاف العطف حيث يصح وان كان منفصلا لكونه غير مغير  
فإذا ثبت هذا نقول يصح استثناء البعض من الجميع سواء استثنى الأقل أو الأكثر وهو مذهب الكوفيين  
إلا الفراء منهم وقال ابن مالك هو الصحيح ثم قال وعن وافقهم ابن خروف ولا يصح استثناء الكل لأنه لم يبق  
بعده شيء يصير متكلم به وصار اللفظ إليه وقال الفراء لا يصح استثناء الأكثر لأن العرب لم تتكلم به وهو  
مذهب البصريين ومن أهل البصرة من اشترط الأقل وأكثرهم على أنه ليس بشرط بل استثناء النصف  
جائز وعن أبي يوسف أن استثناء الأكثر لا يجوز وجه طاهر الرواية قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم  
سلطان إلا من اتبعك من الغاوين فالغاؤون أكثر ومنه قوله تعالى ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه  
نفسه فان المراد بمن سفه المخالفون لملة إبراهيم عليه السلام وهم أكثر من اتبعها ومنه قوله تعالى فلا  
يؤمن مكر الله إلا القوم الخاسرون اذهب أكثر من الرابحين ولأن الاستثناء لما صار عبارة عن الباقي يشترط  
لصحته أن يبقى شيء يصير متكلم به بعد الثنيا ولا فرق في ذلك بين القليل والكثير فإذا ثبت هذا فنقول قوله

بهما ابتداء وقال أنت طالق طلقين أو أنت طالق ثنتين وتقع الطلقة الواحدة في قوله أنت طالق ثلاثا الاثنتين لأن  
الطلقة الواحدة هي الحاصلة بعد الاستثناء فكانه تكلم بالواحدة ابتداء اه اتقاني أنت



(قوله فلا يصح فتقع الثلاث بالاجماع) قال الكمال عند قوله في الهداية ولا يصح استثناء الكل من الكل وما حكى عن بعضهم من يجوز به يجب حمله على كون الكل مخرجا بغير لفظ الصدر أو مساويه كعبيدي الاماليكي فيعتقدون كما صرح به في المسوط وقاضيان وزيادات المصنف ثم قال الكمال وفي الباقي لو قال كل امرأة طالق الا هذه وليس له امرأة غيرها لا تطلق اه وقال الاتفاق وانما بطل الاستثناء يعني الاستثناء من الكل لانه لا يتوهم وراء المستثنى شيء يكون الكلام عبارة عنه بعد الاستثناء فعرفنا أنه تصرف في الكلام لا في الحكم بيانه اذا قال عبيدي أحرار الا عبيدي لم يصح الاستثناء ولو قال الا هؤلاء صح الاستثناء ولو قال نساء طالق لا يصح الاستثناء ولو قال الا هؤلاء صح الاستثناء لانه يتوهم بقاء شيء يكون الكلام عبارة عنه بعد الاستثناء بان يكون له عبيد معتقون غير هؤلاء ونساء طالق غير هؤلاء ولا يتوهم هذا في الصورة الاولى اه وقال الا كل رجة الله ولو قال نساء طالق الا زيب وبكرة وسلمى لا تطلق واحدة منهن وان كان هو استثناء الكل من الكل وهذا لان الاستثناء تصرف لفظي فيصح فيما يصح فيه اللفظ فلما استثنى الجزء من الكل صح لفظا فكذا فيما بقي اذ لو كان الاستثناء يتبع الحكم الشرعي لما صح في قوله أنت طالق عشرة لا تسعة لما أنه لا مزيد على الثلاث شرعا وهو صحيح بلا خلاف اه (قوله لعدم بقاء ما يصير به متكلما الخ) وتركيب الاستثناء لم يوضع الا للمتكلم بالباقي بعد التثنية لان في الكل كما يفيد بقاء مع الاتفاق على أنه انفي الكل اه فتح (قوله لا يجوز فيما يجوز الرجوع عنه أيضا) (٣٤٥) كالوصية حتى لو قال أوصيت لفلان

بنات مالي الا ثلث مالي كان الاستثناء باطلا اه اتفاقا (قوله فتقع واحدة وان كان لا صحة لهذا الكلام) قال قاضيان في فتاواه في كتاب العتق ولو قال لثلاثة أنتم أحرار الا فلانا وفلانا وفلانا عتقوا جميعا وبطل الاستثناء وذكر في الطلاق وقال أبو يوسف يصح استثناء الاول والثاني وتقع الثلاثة ويبطل استثناءها فعلى قياس تلك الرواية عن أبي يوسف وجب أن لا يعتق الاول والثاني ويعتق الثالث اه (قوله ولو قال أنت طالق ثلاثا الا واحدة واحدة واحدة

أنت طالق ثلاثا الا واحدة استثناء لا يقل فيقع ثنتان بالاجماع وقوله الا ثنتين استثناء لا كتر فيقع واحدة على الخلاف وقوله الا ثلاثا استثناء للكل فلا يصح فتقع الثلاث بالاجماع لعدم بقاء ما يصير به متكلما بعد التثنية ومن المشايخ من زعم أنه انما لا يجوز لانه رجوع وهذا فاسد لانه لا يجوز فيما يجوز الرجوع عنه أيضا كالوصية وقد قالوا انما لا يصح استثناء الكل اذا كان بلفظ المستثنى منه بان قال نساء طالق الا نساءي وأما اذا كان بغير ذلك اللفظ فصحيح مثل أن يقول نساءي طالق الا زيب وهند وبكرة ولو أتى على الكل حتى لا تطلق واحدة منهن وكذا لو قال ثلث مالي لزيد الا ثلث مالي لا يصح ولو قال ثلث مالي لزيد الا ألفا وثلث مالي لا يصح ولا يستحق شيئا ويعتبر كونه كلاً أو بعضاً من جملة الكلام لان جملة الكلام الذي يحكم بصحته حتى لو قال لها أنت طالق عشر الا تسعة يصح الاستثناء فتقع واحدة وان كان لا صحة لهذا الكلام حكاه ولو قال أنت طالق ثلاثا الا واحدة واحدة واحدة وقع ثلاث عند أبي حنيفة وهو الظاهر من قول أبي يوسف لان العطف للاشتراك فكانه قال ثلاثا الا ثلاثا وقال زفر يقع ثنتان وهو رواية عن أبي يوسف لانه لو لم يزد على الاثنتين لكان صحيحا ولو وقعت الثنتان وانما يبطل زيادة الثالثة فتبطل هي وحدها فيقع ما قبلها ولو قال أنت طالق ثلاثا الا نصف تطليقة تطلق ثلاثا عند محمد لان الاستثناء تكلم بالحاصل بعد التثنية فيكون عبارة عن تطليقتين ونصف فيصير ثلاثا وعند أبي يوسف يقع ثنتان لان الطلقة كما لا تجزأ في الايقاع لا تجزأ في الاستثناء فصار كأنه قال الا واحدة

### باب المريض

قال رحمه الله (طالها رجعية أو بائناً في مرضه ومات في عدتها ورثت وبعدها لا) أي اذا مات بعد

(الخ) قال الكمال رحمه الله وفي الذخيرة لو قال أنت طالق ثلاثا الا واحدة واحدة واحدة بطل الاستثناء ووقع الثلاث عند أبي حنيفة وعندهما يقع ثنتان وعن أبي يوسف واحدة وهو قول زفر فكان أن أباح حنيفة يرى توقف صحة الاولى الى أن يظهر أنه مستغرق أو لا وهما برأيان اقتصر صحته على الاولى وأبو يوسف في الرواية الأخرى عنه وزفر برأيان اقتصر صحته على الاولى والثانية وقول أبي حنيفة أوجه لان الصدر يتوقف على الإخراج ولو قال طالق واحدة واحدة واحدة الا ثلاثا بطل الاستثناء اتفاقا لعدم تعدد يصح معه إخراج شيء اه (قوله لانه لو لم يزد على الاثنتين لكان صحيحا) أي لانه لو قال الا واحدة واحدة واحدة كان مستثنيا للثنتين فكان صحيحا وانما بطل استثناء الثالثة فقط (قوله ولو وقعت الواحدة في نسخة الثنتان أي مستثناة فتقع الواحدة) (قوله فتقع الثنتان) أي مستثناة فتقع الواحدة وقوله فتقع الثنتان كذا هو في نسخ عديدة من هذا الشرح والظاهر أن يقال فتقع الواحدة والله تعالى أعلم

### باب المريض

قال الكمال رحمه الله لما فرغ من طلاق الصحيح باقضاءه من التنجيز والتعليق والصريح والكفاية كلاهما شرع في بيان طلاق المريض بالمرض من العوارض ونصوده فهو ضروري إذ لا شك أن فهم المراد من لفظ المرض أجلى من فهمه من قولنا معنى يزول بحال في بدن الحى اعتدال الطبائع الاربع بل ذلك يجري مجرى التعريف بالاخفى فتح



(قوله وأما في الرجعي فترث منه مطلقا) أي سواء كان في العدة أو في المرض وسواء كان الطلاق برضاها أم بغير رضاها وسواء كانت المرأة حرة أم مسلبة وقت الطلاق أم مملوكة أم كاتبة ثم اعتقت أم أسلمت في العدة اه بدائع قال الكمال رحمه الله وأجمعوا أنه لو طلقها في العدة في كل طهر واحد ثم مات أحدهما لا يرثه الآخر (قوله فلا ينبغي لها أن ترثه الخ) يعني لو أبان امرأته ثم ماتت لا يرثها إلا الزوجية قد بطلت بهذا العارض (قوله بخلاف ما إذا كانت كافرة الخ) قال الكمال ولا بد من قيد كونهما ما يتوارثان حال الطلاق لأن تعلق حقها بماله إذا مرض هو وإن ذلك حتى لو كانت كاتبة أو أحدهما مملوكا وقت الطلاق لا يرث وإن أسلمت في العدة قبل موته أو عتق اه (قوله لأن السبب) أي وهو النكاح اه اتقاني (قوله قد ارتفع قبل الموت) أي بالطلاق البائن أو الثلاث اه اتقاني وكتب ما نصه فلم يجز أن يثبت الحكم بلا سبب كما بعد العدة اه اتقاني (قوله تماضر) هو بضم التاء وكسر الضاد اه (قوله لأنه بعد انعقاد الإجماع) أي والخلاف المتأخر لا يرفع الإجماع السابق اه اتقاني (قوله وذكر في الغاية أنه لم يكن في ذلك الوقت من الفقهاء) أي إذ لم يعرف له قبل ذلك فتوى ولا شهرة بفقهاء والحكم بذلك يتبع ظهور ذلك بخلافه كخلاف ابن عباس في مسألة العول اه (قوله والزواج قصدا بطلاله فيرد عليه قصده) أي ويجعل كأن النكاح قائم في حق الارث (٣٤٦) حكاه دفع الضرر عنها يؤيده أن مرض الموت زمان تعلق حق الوارث بماله المورث

ولهذا يمنع من التبرع بما زاد على الثلث في حق النكاح في حق الارث كما لو كان الطلاق رجعيا فان قلت لانسلم أن النكاح قائم أصلا ولهذا يجب عليه الحد إذا وطئها ولا يرث إذا كان الطلاق برضاها وكذلك لا يرث إذا كان الطلاق قبل الدخول وكذا لا يرث إذا مات بعد انقضاء العدة وكذا لا يرث إذا برأ ثم مات وهي في العدة فصار كما إذا ماتت المرأة حيث لا يرث له منها قلت أما الجواب عن وجوب الحد فنقول ذلك باعتبار ارتفاع الحل ولم يقل يدل على ارتفاع النكاح أصلا وهو قائم من وجه ولهذا لا يجوز للعدة

انقضاء عدتها لا يرث وقوله في مرضه تقيد بالبائن وأما في الرجعي فترث منه مطلقا إذا ماتت وهي في العدة لبقاء الزوجية بينهما ولو لهذا يرثها هو إذا ماتت بخلاف البائن لأن السبب وهو النكاح قد زال فلا يثبت لها أن ترثه كما لا يرثها مملوكا إذا صار فارقا بآبائها طلقها بعد ما تعلق حقها بماله وكانت وقت الطلاق بمن ترثه بان كانا حريين متحدين الدين رد عليه قصده على ما نبينه من قريب إن شاء الله تعالى بخلاف ما إذا كانت كافرة وهو مسلم أو كانا مملوكين أو أحدهما وقت الطلاق ثم زال المانع حيث لا يرث لعدم تعلق حقها بماله وقت الطلاق فلا يكون فارقا ولو علق طلاقها بالبائن بإسلامها بأن قال إن أسلمت فأنت طالق بآبائها ترث لأنه زمان تعلق حقها بماله وقال الشافعي رحمه الله لا يرث المبانة مطلقا وهو القياس لأن السبب قد ارتفع قبل الموت فصار كالوطئ قبل الدخول بها وهذا لأن سبب الارث شيان أما السبب أو النسب وقد انعدم فصار كالوطئ قبل الدخول في حقه ولهذا وحلف أنه لا زوجة له لا يثبت بها وجه الاستحسان ما روى أن عثمان بن عفان ورث تماضر بنت الأصبح امرأة عبد الرحمن بن عوف وكان قد أبانها في مرضه فمضت من العدة رضى الله عنهم من غير تكبير فصار إجماعا ولا يقدح فيه قول ابن الزبير في خلافته لو كنت أنا لم أفل بتوريثها لأنه بعد انعقاد الإجماع وذكر في الغاية أنه لم يكن في ذلك الوقت من الفقهاء فعلى هذا يكون معناه لم أقل بتوريثها الجاهل بالحكم ولأن الزوجية سبب ارثها في مرض موته والزواج قصدا بطلاله فيرد عليه قصده تأخير عمله إلى انقضاء العدة لبقاء بعض الأحكام كما رد تبرعائه في حق الغريم والوارث وكما رد قصده القاتل حتى يطل ارثه من المقتول بخلاف ما إذا ماتت هي حيث لا يرثها لأن الزوجية في هذه الحالة ليست بسبب لارثه منها لاسيما إذا رضيت به وهو بخلاف ما إذا طلقها بأسوأها لانها رضيت بطلان حقها ولا يمكن إبقاء السبب بعد انقضاء العدة لأنه يؤدي إلى توريثها من زوجين وإلى توريث ثمانى نسوة أو أكثر من رجل واحد وهذا يعلم فساد قول مالك أنها ترث بعد انقضاء عدتها ولو تزوجت

أن تزوج بزوجة أخرى فلما كان النكاح قائما من وجه في حق بعض الآثار جعل قائما أيضا في حق الارث دفعا بعشرة للضرر عنها والجواب عن الطلاق برضاها فنقول رضى بطلان حقتها فلا يرث لعدم انقضاء الزوج والجواب عن انقضاء قبل الدخول فنقول لما لم تجب العدة لم يكن إبقاء النكاح حكما ولأن الزوج وان قصدا بطلان حقتها قصد إلى خلف لأنه مكنها من الزوج بأخر وتحصيل المهر منه فلم يعتبر بطلان الجواب عن انقضاء العدة أنهم الماتة كنت من الزوج زوج آخر وحصل لها ذلك وحدها في النكاح الأول فلم يجعل قائما (١) والجواب عما إذا برأ ثم مات (قوله لبقاء بعض الأحكام) أي ولهذا يجب لها السكنى ولا يبرأ لها الزوج بآخر اه (قوله لأنه يؤدي إلى توريثها من زوجين) وصورة ارثها من زوجين أن تزوج بعد انقضاء عدتها ثم مات الأول والثاني وصورة ارث الثمانية أن يطلق أربع نسوة فتتخذ عدتهن ثم تزوج بأربع آخر ثم يموت اه (قوله وبهذا يعلم فساد قول مالك أنها ترث) قال الرازي وقال مالك امرأة الفار بعد انقضاء العدة قبل أن تزوج زوج آخر ترث كقول ابن أبي ليلى رضى الله عنه أنها ترث ما لم تزوج اه وعلى هذا فنقول مالك كقول ابن أبي ليلى اه



(قوله وقول ابن أبي ليلى ما لم تزوج) وهو قول أحمداه وكتب أيضا على قوله وقول ابن أبي ليلى ما لم تزوج أي بزواج آخر وان انقضت العدة (قوله في المتن أو اختارت نفسها بتزويجه) يعني لو قال لها في مرض موته اختاري فقالت اخترت نفسي اه (قوله لانها رضيت بابطال حقه) اما بالرضا بالعدة كما في المسئلة الاولى أو بمباشرة الشرط كما في الخلع أو بمباشرة العلة كما في الاختيار والارث انما يجب بكونه متعديا ولا تعدي مع الرضا فثبت حكم القاطع من كل وجه اه رازي (قوله لانه لا يقبل الا بطلان) راجع لقوله سابقا لانها رضيت بابطال حقه وهو قابل له وحاصله أن الارث حقه وهو قابل للابطال بخلاف النسب فانه بعد أن يثبت لا يقبل الا بطلان أصلا اه (قوله فكانت راضية بالبطلان) أي وان كانت مضطرة لان سبب الاضطرار ليس من جهة الزوج (٢٤٧) فلم يكن جانيا في الفرقة اه (قوله ولو

وحدث هذه الاشياء) ستأتي مع زيادة والله الموفق اه (قوله ولهذا ينصرف اليه) أي الى الرجعي وان طلقها بلاسؤالها فلها الميراث بالما مابليغ ولا يصح الاقرار بها لانها وارثة اذ هو فاروسيا في كتاب الاقرار من هذا الشرح اه (قوله في المتن وان أبانها بامر هاني مرضه أو تصادقا الخ) قال الاتقاني واعلم أن المريض مرض الموت اذا قال لامرأته قد طلقته ثلاثا في صحته وانقضت عدته فصدقته المرأة بذلك فلا ميراث لها لان الثابت بالتصادق كالنائب بالبين في حقهما اه (قوله وأبو يوسف ومحمد مع زفر الخ) هكذا وفي كثير من النسخ وصوابه وأبو يوسف ومحمد مع أبي حنيفة في الاولى ومع زفر في الثانية لما عرف في الهداية وغيرها من كتب المذهب قال شيخنا رحمه الله ولعل السهو وانما ورد على الشارح حيث استمد من

بعشرة أزواج وقول ابن أبي ليلى ما لم تزوج لانه لم يعلم في الشرع ولم يجعل الارث لاكثر من أربع نسوة واختلفوا فيما اذا دام به المرض أكثر من سنتين ثم مات ثم جاءت بولد بعد موته لاقل من ستة أشهر فعند أبي حنيفة ومحمد لا ترث وعند أبي يوسف ترث وهو مبنى على أصل وهو أن المبانة اذا جاءت بولد لاكثر من سنتين تنقض به العدة عند لان الحمل حادث في العدة من زنا ولهذا لا يثبت نسبه منه لكن يتقنا براءة الرحم بعد وضعه فتتقضى به العدة وعندهما يحمل على أن الحمل من زوج تزوجته بعد انقضاء عدتها من الاول لان في حمله على الزنا اضطرارا بالولد فلا يحمل عليه ولا يقبل قولها انه من الزنا قتيبن أن عدتها قد انقضت قبل موته فلا ترث وستأتي المسئلة في ثبوت النسب ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (ولو أبانها بامر هاني أو اختارت نفسها بتزويجه لم ترث) لانها رضيت بابطال حقه لرضاها بالبطل فيكون رضاها به مبطلا وهو قابل له فينعدم التعدي والتأخير لحقها اذا كان متعديا بخلاف ما اذا طلقت نفسها ثلاثا أو أجاز حيث ترث لان المبطل للارث اجازته وبخلاف النسب لانه لا يقبل الا بطلان وقال مالك لها الميراث في جميع ذلك لان عبد الرحمن قال لما ضرا اذا طهرت فأذني فطهرت فأعلمته فطلقها البتة فورثها عثمان ولم يعتبر رضاها به مبطلا قلنا ليس فيه دلالة على رضاها بالطلاق المبطل للارث وانما فيه اعلام بطهارتها عن الحيض وعمله لا يبطل ارثها ولو فارقت بسبب الحب والعنة وخيار البلوغ والعق لم ترث لان الفرقة من قبلها فكانت راضية بالبطلان وكذا لو وقعت الفرقة بالتمكين من ابن زوجها لما قلنا الا أن يكون الاب أمر بذلك فقربها الابن مكرهه لانه بالامر انتقل اليه فيكون الاب كالمباشرة ولو وجدت هذه الاشياء منها وهي مريضة ورثها الزوج لسكونها فارة قال رحمه الله (وفي طلقني رجعية فطلقها ثلاثا ورثت) أي فيما اذا قالت له طلقني رجعية فطلقها ثلاثا ترث لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح ولهذا يحل له وطؤها ولا يحرم به الميراث فلم تكن بسؤالها راضية ببطلان حقه وكذا لو طلقها واحدة بائة لما قلنا وذكر في النهاية معزيا الى فتاوى أبي الليث اذا قالت لزوجها طلقني فطلقها ثلاثا ورثت استحسانا ولم يذكر الرجعة في سؤالها وهذا صحيح لان قولها طلقني ينصرف الى الواحد الرجعي عند الاطلاق ولهذا ينصرف اليه في الوكالة والتفويض والانشاء فلم تكن بسؤالها راضية ببطلان حقه قال رحمه الله (وان أبانها بامر هاني مرضه أو تصادقا عليها في الصحة ومضى العدة فافقروا أو وصي لها فلها الاقل منه ومن ارثها) أي اذا طلقها بائة في مرضه بسؤالها أو قال لها في مرضه كنت طلقته وأنا صحيح فانقضت عدته فصدقته ثم أوصى لها بمال أو أقر لها به ثم مات فلها الاقل من ميراثها منه ومن الذي أقر لها به أو وصي لها به وهذا عند أبي حنيفة وقال زفر رحمه الله لا بجميع ما أقر لها به وما أوصى في المسئلتين وأبو يوسف ومحمد مع زفر في الاولى ومع أبي حنيفة في الثانية لزفر في المسئلتين أن الارث بطل بسؤالها أو اقرارها فزال المانع من صحة الاقرار والوصية ولما أن دليل التهمة

الهداية وفيها مسئلة التصديق قبل مسئلة الابانة في المرض بعكس ما في الكنز ثم قال فيها وجه قولهما في المسئلة الاولى وأراد بهما مسئلة التصديق وهي الثانية في الكنز ثم قال فيها بخلاف المسئلة الثانية وأراد بهما مسئلة الابانة في مرضه وهذه هي الاولى في الكنز فجاء الاشتباه من هذا والله أعلم وكتب أيضا على قوله وأبو يوسف ومحمد الخ هكذا في شرح الرازي بخطه وكتب بعضهم تحت خطه هكذا وقع في عبارة الزيلعي بخطه وكتب على الهامش صوابه أن يقول وأبو يوسف ومحمد رحمه الله مع زفر في المسئلة الثانية ومع أبي حنيفة في الاولى اه أقول وقول الشارح ولهما أن دليل التهمة وهي العدة فأعني في الاولى يؤيد وجه الصواب اه فتنبه والله الموفق (قوله ولهما أن دليل التهمة الخ) قال الاتقاني والفرق لهما في المسئلتين أن التهمة أمر باطن فيدار الحكم على السبب الظاهر الداعي اليها وذلك قيام العدة



في الثانية دون الاولى اه وكتب أيضا (٣٤٨) على قوله أن دليل التهمة مائه قال الاتقاني والتهمته مرفوعة ويجوز في عينها

السكون والفتح والاكثر  
الفتح والسكون حسن  
كذا قال عبد القاهر في  
المقتصد (قوله لانهما  
لا يتواضعان) قال الاتقاني  
والمواضعة عبارة عن وضع  
الشخصين رأييهما على شيء  
واحد (قوله ومن بارز  
رجلا الخ) هذا البيان أن  
حكم الفرار غير منحصري في  
المرض بل كل شيء يقربه  
الى الهلاك غالباً فهو في  
معنى مرض الموت اه  
(قوله ولو محصوراً) والمحصور  
المحبوس يقال حصرت  
أحصره حصراً اذا حبسته  
اه اتقاني (قوله وانما  
يثبت حكم الفرار الخ) قال  
الاتقاني ثم اعلم أن مرض الموت  
زمان تعلق حكم حق  
الوارث بعمال المورث فترته  
اذا مات وهي في العدة دفعا  
للظلم والعدوان ثم كل سبب  
يكون الهلاك فيه غالباً  
يثبت حكم الفرار فيكون  
ذلك السبب في حكم مرض  
الموت وما كان الغالب فيه  
السلامة وان كان يخاف  
الهلاك منه فلا يعطى له  
حكم المرض (قوله أو بسبب  
آخر كالمريض اذا قتل) وهذا  
ظاهر الرواية عن أصحابنا  
اه اتقاني (قوله قلنا الموت  
اتصل بمرضه) انما أطلق  
عليه مرضاً وان لم يكن به  
مرض لان هذه الاشياء  
التي ذكرت في المتن نزلت

وهي العدة قائمة في الأولى فيدار الحكم عليه ولا عدة في الثانية فأنعدمت التهمة ولهذا يجوز له أن يتزوج  
أختها ودفع الزكاة اليها والشهادة لها وهذا لان التهمة أمر باطن لا يوقف عليه ايراد الحكم على دليلها  
وهي العدة كما أدر الحكم على النكاح والقربة حتى امتنع بهما هذه الاحكام ولا يبيح حنيفة انهما  
مرض والنكاح قائم حقيقة أو ظاهراً صار متهما بالاقرار والوصية لها لان الزوجين قد يتفقان على  
الاقرار بالطلاق وانقضاء العدة وعلى سؤالها الطلاق لينفخ باب الاقرار والوصية ليحصل لها به أكثر من  
الارث فترد الزيادة لهذه التهمة ولا تهمه في قدر الميراث فيصح وكذا التهمة في حق الزكاة والتزوج والشهادة  
لانهما لا يتواضعان عادة لهذه الاحكام أو نقول ان التهمة انما تثبت في حق الورثة فلا تعداهم وهذه  
الاحكام حق الشرع ولا تهمه في حقه ثم ما تأخذه له حكم الميراث حتى اذا بوى بعض التركة يتوى على  
الكل وله حكم الدين حتى كان للورثة أن يعطوها من غير التركة اعتباراً بالزعماء قال رحمه الله (ومن بارز  
رجلاً أو قدم ليقبل بعوداً أو رجم فأبانه وأورثت ان مات ذلك الوجه أو قتل ولو محصوراً أو في صف  
القتال لا) وأصله ما مر ان امرأة الفارث اذا ماتت وهي في العدة استحسننا بأن تجعل البيوت معدومة  
حكما كما جعلت القربة الثابتة معدومة حكماً بالقتل جراً لظلمه وانما يثبت حكم الفرار اذا تعلق حقها  
بعماله وانما يتعلق حقها به مرض يخاف منه الهلاك غالباً بان يكون صاحب فراش وهو الذي لا يقوم  
بحوائجها في البيت كما يعتاده الاصحاء وان كان يقدر على القيام بتكليف والذي يقضي حوائجها في  
البيت وهو يشكي لا يكون فاراً لان الانسان قل ما يخلو عنه وقيل اذا كان يخطئ ثلاث خطوات  
من غير أن يستعين بغيره فهو صحيح حكماً والافهوه مريض والصحيح ان من يزعم قنساء حوائجها خارج  
البيت فهو مريض وان أمكنه القيام بها في البيت اذ ليس كل مريض يزعم عن القيام بها في البيت  
كالقيام للبول والغائط وقيل المريض من لا يقدر على أداء الصلاة جالساً أو قيل من لا يقدر أن ينام الا أن  
يقمه غيره وقيل من لا يقدر على المشي الا أن يهادي بين اثنين واختلافوا في المسلول والمنفلوج رأينا لهما  
قيل مادام يزاد ما به فهو مريض والافهوه صحيح وذكر محمد بن سلمة ان كان لا يرجي برؤيه بالتداوى فهو  
مريض والافهوه صحيح وقال الهندواني ان كان يزاد أبداً فهو مريض وان كان يزاد مرة ويقل أخرى  
فهو صحيح وقد ثبت هذا المعنى وهو بوجهه حرف الهلاك في غير المرض فيكون فاراً اذا أبانه فيه وهو  
ما ذكر من المبالغة والتقديم للقتل لان الغالب فيه الهلاك والمصور والذي في صف القتال الغالب فيه  
السلامة لان الحصر يدفع بأس العدو وكذا المنعة فلا يثبت به حكم الفرار وعن أبي حنيفة أن طلاق  
المبارز كطلاق الصحيح ومن المشايخ من قال اذا قدم للقصاص لا يكون فاراً لان العفو مندوب اليه  
بخلاف ما اذا قدم للرجم وعلى الاول الاعتماد وقوله ان مات في ذلك الوجه أو قتل دليل على انه لا فرق  
بين ما اذا مات بذلك السبب أو بسبب آخر كالمريض اذا قتل وفيه خلاف عيسى بن أبيان هو يقول  
ان مرض الموت ما يكون سبباً للموت ولما مات بسبب آخر علمنا أن مرضه لم يكن مرض الموت فلنا الموت  
اتصل بمرضه حيث لم يصح حتى مات وقد يكون للموت سببان فلم يبين ان مرضه لم يكن مرض الموت وان  
حقها لم يتعلق بعماله ولهذا المسائل أخوات تخرج على هذا الحرف فمن لا يكون فاراً اكب السفينة  
والنازل في المسبحة أو في الخيف من عدوه والمحبوس ليقول في حشد أو قصاص ومن يكون فاراً اكب  
السفينة اذا انكسرت وبقى على لوح أو افترسه السبع وبقى في فمه والمرأة في جميع ما ذكرنا كالرجل حتى  
لو باشرت سبب الفراق من خيار البلوغ والعنق والممكن من ابن الزوج والارتداد ونحو ذلك بعد ما حصل  
لها ما ذكرنا من المرض وغيره يرثها الزوج لكونها فارة والحامل لا تكون فارة الا اذا جاءها الطلاق خلافاً  
لما لك بعد ما تم لها ستة أشهر وهو يقول تتوقع الولادة في كل ساعة قلنا لا يخاف منه الهلاك قبل الطلاق



(قوله في المتن ولو علق طلاقها بفعل أجنبي) أي بان قال إذا دخل فلان الدار فانت طالق (٢٤٩) أو إذا صلى فلان الظهر اه هداية

(قوله أو بجيء الوقت) أي بان قال إذا جاء رأس الشهر فانت طالق اه (قوله ولنا أنه كالنجز الخ) قال في الهداية ولنا أن التعليق السابق يصير تعليقا عند الشرط حكما لا قصدا ولا ظم الا عن قصد فلا يرد تصرفه وقال الاتقاني وإنما لم يوجد منه الفرار فلا توث بيانه أنه حين علق كان صحيحا ولم يكن حق المرأة متعلقا بعماله فلم يوجد الفرار وحين وجد الشرط لم يوجد فعل من الزوج لان الشرط أمر سماوي أو فعل أجنبي والزوج ليس بقادر على ابطال التعليق ولا على منع الفعل السماوي ولا على منع الأجنبي من إيجاد الشرط فلم يكن فارا فلا توث لعدم قصد العدوان من الزوج اه (قوله حكما) أي ضرورة تحقق المشروط لانه قصد الإبقاء عند الشرط حتى يكون فارا اه (قوله بعد ما تعلق حقها الخ) لفظة ما ليست في خط الشارح اه (قوله فان كان فعلا لها منه بد) أي ككلام زيد ونحوه اه (قوله كالاكل والشرب) أي وصلاة الظهر اه هداية (قوله خلافا لمحمد) أي وهو قول زفر كذا في الهداية اه (قوله وبه ثبت) أي

فلا يعتبر كما لا يعتبر قبله احتمال الاسقاط في كل ساعة قال رحمه الله (ولو علق طلاقها بفعل أجنبي أو بجيء الوقت والتعليق والشرط في مرضه أو بفعل نفسه وهما في مرضه أو الشرط فقط أو بفعلها ولا بد لها منه وهما في المرض أو الشرط ورثت وفي غيرها لا) وهذه المسئلة على أربعة أوجه إما أن علق الطلاق بجيء الزمان أو بفعل أجنبي أو بفعل نفسه أو بفعل المرأة وكل وجه على وجهين إما أن كان التعليق في الصحة والشرط في المرض أو كان في المرض أما الوجهان الأولان وهما إذا علقه بجيء الزمان أو بفعل الأجنبي فان كان التعليق والشرط في المرض ورثت للفرار وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم توث وقال زفر توث لان المعلق بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط فكان تطبيقا بعد تعلق حقها بعماله ولنا أنه كالنجز عند حكما لا قصدا ولهذا لو وجد الشرط وهو محبسون يقع ولو كان قصدا لما وقع لعدم القصد منه وكذا لو حلف أن لا يطلق بعد ما علق طلاقها بشرط ثم وجد الشرط لا يحث ولو كان قصدا لحث ولانه لم يوجد منه صنع بعد ما تعلق حقها بعماله ولا هو متمكن من منع فعل الأجنبي وجيء الزمان فلم يكن متعديا والفرار بالتعدي ولهذا شرط في المختصر أن يكون في المرض بقوله والتعليق والشرط في مرضه وأما الوجه الثالث وهو ما إذا علقه بفعل نفسه فترث كيفما كان إذا وجد الشرط في المرض سواء كان التعليق في الصحة أو في المرض وكان الفعل بعماله منه بد أو لا بد له منه لانه صار قصدا ابطال حقها بالتعليق والشرط أو بالشرط وحده لان الشرط شبه بالعلل لما أن الوجود عنده فصار متعديا من وجه صيانة لحقها واضطراره لا يبطل حق غيره كاتلاف مال الغير حالة الاضطرار أو النوم وأما الوجه الرابع وهو ما إذا علقه بفعلها فان كان فعلا لها منه بد لم توث مطلقا سواء كان التعليق والشرط في المرض أو كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لانها رضيت بالشرط والرضاء يكون رضا بالمشروط ولا يلزم على هذا ما لو قال أحد الشر يمين لصاحبه ان ضربت هذا العبد فهو حر فضر به كان للضارب أن يضمن الخالف مع رضاه بالشرط لانها ممنوعة وبعد التسليم الارث يثبت بعماله شبهة العدوان فيبطل بعماله شبهة بالرضا ولا كذلك الضمان وذكر في النهاية الرضا بالشرط انما يكون رضا بالمشروط اذا كان الاقدام على الشرط باختياره ومسئلة الضرب موضوعة فيما اذا قال ان لم أضربه اليوم فهو حر وقال شريكه ان ضربه فهو حر فكان مضطرا في الضرب فلا يكون الرضا بالرضا باعق وان لم يكن لها منه بد كالاكل والشرب وكلام الابوين وقضاء الدين واستيفائه توث مطلقا سواء كانا في المرض أو كان التعليق في الصحة والشرط في المرض خلافا لمحمد رحمه الله فيما اذا كان التعليق في الصحة والشرط في المرض هو يقول ان الزوج لم يباشر العلة بعد ما تعلق حقها بعماله ولا الشرط فلا يكون متعديا وبه ثبت الفرار وأقصى ما في الباب أن رضاهما قد انعدم باعتبار أنها لا تجده منه بد وذلك لا يجعله فارا اذا كان التعليق في الصحة كما قلنا في التعليق بفعل الأجنبي وجيء الوقت بخلاف ما اذا كان التعليق في المرض لوجود التعدي منه فيرد عليه وهما يقولان انها مضطرة في تحصيل الشرط من قبل الزوج لانها ان لم تقدم يخاف على دينها أو نفسها وان أقدمت يسقط حقها وهذا الاضطرار من جهته فينقل اليه كما ينقل الى المكره والى الشاهد حتى لا يجب على القاضي شيء عند رجوعهم ولا على المكره فان قيل الضرورة التي توجب نقل الفعل هي الضرورة الحاملة عليه وهذه ضرورة مانعة لان غرضه المنع من تحصيل الطلاق فكيف ينتقل اليه قلنا لما ثبتت الضرورة ثبتت شبهة النقل وهذا القدر كاف لهذا الحكم لثبوته بشبهة العدوان وذكر في الاسلام في مبسوطه أن الصحيح من هذه المسئلة ما قاله محمد رحمه الله وحاصله انه متى علقه بجيء الزمان أو بفعل الأجنبي يشترط فيه لانه ان يوجد التعليق والشرط في المرض كما شرطه في المختصر وان علقه بفعل نفسه يشترط فيه أن يوجد التعليق والشرط أو الشرط

(٣٣ - زيلعي ثاني) بالتعدي اه (قوله فينقل اليه) أي فصار كأن الفعل وجد من الزوج فترث اه (قوله كما ينقل الى المكره) أي على اتلاف مال الغير اه



(قوله فلم يبق النكاح سببا في حق الارث) أي اذ بارئها انفسح النكاح اه (قوله فاذا أسلمت بعد ذلك) أي بعد ما بطل النكاح اه (قوله بخلاف النفقة) أي نفقة العدة اه (قوله اما اذا وقعت الفرقة بالمطوعة لا ترث) قال الاتقاني بخلاف ما اذا طأعت ابن زوجها قبل الطلاق أو أكرهها ابن زوجها فغلب على نفسها حيث لا يكون لها الميراث اذا طلقها الزوج بعد ذلك أما اذا طأعت فظاهر لانها رضيت ببطلان حقها بعبارة سبب (٣٥٠) الفرقة وكذا اذا أكرهها ابن زوجها لان النكاح لم يابطل بالحرمة الحاصلة بجمرة

وحده في المرض وهو المراد بقوله في المختصر وهما في المرض أو الشرط فقط وان علقه بنعلها يشترط أن يكون فعلا لا بدلا لها منه وأن يكون التعليق والشرط أو الشرط وحده في المرض وهو المراد بقوله وهما في المرض أو الشرط أو الشرط وقوله وفي غيرها لا أي في غير هذه الصور التي ذكرنا لا ترث وهو ما اذا كان التعليق والشرط في الصحة في الوجه كلها أو كان التعليق في الصحة فيما اذا علقه بفعل الاجنبى أو بمجيء الوقت أو كفيها كان اذا علقه بفعلها الذي لها منه بد فانها لا ترث في هذه الصور كلها قال رحمه الله (ولو أبانها في مرضه فصحة فوات أو أبانها فارتدت فأسلمت فمات لم ترث) أما الاولى فلانه بالبرءتين أنا ليس بمرض الموت وأن حقها لم يتعلق بماله اذ مرض الموت هو الذي يتصل به الموت وما برأ منه ليس بمرض الموت ولهذا تعتبر برئانه فيه من جميع المال وكذا اذا أقرب بالدين لا يقدم عليه غرماء الصحة وقال زفر ترث لانه صار متهما بما بالفرار حين طلقها ظانا أنه مرض الموت فصارت متهمة بدينه ولا عبرة بالبرء المتخيل بعد ذلك والحجة عليه ما بيناه وأما الثانية فلانها بالارث اذا بطلت أهلية الارث اذا المرتد لا يرث أحدا ولانها انما ترث بتقدير بقاء النكاح في حق استحقاق الارث فلم يبق النكاح سببا في حق الارث في حقها قبل بطلان كل وجهه فاذا أسلمت بعد ذلك لا يمكن عود السبب بخلاف النفقة حيث تعود اذا أسلمت لان سقوطها بالقوات الاحتباس بحبس الزوج لانها تكون محبوسة بحبس القاضي فاذا أسلمت عادت الى حبسه فتعود النفقة قال رحمه الله (وان طأعت ابن الزوج أو لاعن أو آلى مريضاً ورثت) أما المطوعة فالمراد بها المطوعة بعد ما أبانها أما اذا وقعت الفرقة بالمطوعة لا ترث لان الشفقة من جهتها فلم يكن فازا وكذا اذا طلقها رجعا ثم طأعت لا ترث لما قلنا لان الرجعي لا يرث النكاح فتكون الحرمة مضافة الى المطوعة وهو فعلها باختيارها بخلاف ما اذا طأعت بعد ما أبانها لان الحرمة ثبتت بفعلها فصارت بقاء التعليق حقها بماله ولا يبطل بثبوت الحرمة لانها لا تنافي الارث بخلاف الردة بعد الابانة لانها تنافي أهلية الارث اذا المرتد لا يرث أحدا وأما اللعان فلان الفرقة جاءت بسبب قذف وخدمته فكان فازا ولا فرق بين أن يكون القذف في المرض أو في الصحة وقال محمد اذا قذفها في الصحة ولا عنها في المرض لا ترث وهذا ملحق بفعلها الذي لا بد لها منه اذ هي ملجأة الى اللعان لدفع عار الزنا عن نفسها وقد بينا الوجه من الجانبين بيان أنه ملحق به أن الطلاق يقع بلعنها وهو آخر اللعنان فيضاف الحكم اليه ولا يقال ان الشفقة تقع بقضاء القاضي فكيف يضاف الى فعلها لاننا نقول اللعان شهادة عندنا والحكم بها لا بالقضاء لانه ملجأ فكان منسوب اليها وهي مضطرة فيه فلا يبطل حقتها وأما الايلاء فالمراد به اذا آلى في المرض ومضت المدة وهو مريض وأما اذا آلى وهو صحيح وبانت بعضى المدة وهو مريض فلا ميراث لها ونبه عليه بقوله أو لاعن أو آلى مريضاً وانما كان كذلك لان الايلاء ينزله تعليق الطلاق بعضى الزمان فكأنه قال لها اذا مضى أربعة أشهر فأنت بائن وقد بينا الحكم فيه فان قيل في الايلاء في الصحة ينبغي أن يكون فازا لانه متمكن من ابطاله بالنفي فاذا لم يفئ حتى بانث كان قاصدا لابطال حقها فبرءة عليه فصدقه فترث كما اذا وكل وكيل في الصحة فطلقها الوكيل في مرض الموكل فانها ترث لانه جعل مباشر التمكن من العزل قلنا لا يتمكن من النفي الا بضرر وهو وجوب الكفارة عليه فلم يكن متمكنا مطلقا بخلاف مسألة الوكيل لانه متمكن من

المصاهرة لم يصادف طلاق الزوج محلا فلم يكن فازا الا اذا أمر ابنه بذلك فأكرهها حيث يكون لها الميراث لانه لما أمر صار قاصدا الى اسقاط حقها فصار فازا وان كان الزوج هو المراد بعد ما أبانها فلا يبطل ميراثها لان المسقط للارث لم يوجد من جهتها وانما تكرسب القرار من الزوج أعنى الرقة بعد الطلاق وبه يتقرر حقها ولا يبطل اه (قوله لانها لا تنافي الارث) أي ولهذا يرث المحرم من المحرم اه اتفاقا (قوله ولا فرق بين أن يكون القذف في المرض أو في الصحة) أي ولا عن في المرض وفرق بينهما مات وهي في العدة ورثت اه رازي (قوله وقال محمد) أي وزفر اه اتفاقا (قوله ولا عنها في المرض لا ترث) أي لعدم الفرار لان سبب الفرقة قذف الرجل ولم يكن قذفه في زمان يتعلق حقها بماله اه (قوله وأما اذا آلى وهو صحيح) أي بان قال في حال صحته والله لا أقربك أربعة أشهر ثم مرض ثم مضت المدة في

المرض وحصلت البيونة لم ترث لان البيونة تضاف الى الايلاء وقد وجد الايلاء في الصحة ولم يصنع الزوج في المرض عزله شيئا من مباشرة علة أو شرط اه رازي (قوله وبانت بعضى المدة وهو مريض فلا ميراث لها) أي اتفاقا ويحتاج الشيخان الى الفرق بين هذه المسئلة وبين ما اذا قذفها وهو صحيح ولا عنها وهو مريض حيث قال لها الميراث وقرى لها بان القذف محظور فيجوز برء قصد عليه بخلاف الايلاء فانه مشروع في الجمله فلم يرتكب به محظورا فلا يرتد عليه اه



عزله حتى لو لم يبقه - صدر على عزله حتى أبانها لم تترث ذكره في المنتقى قال رحمه الله (وان آلى في صحته وبانت به في مرضه لا) أي بانت بالايلاء في مرضه لا تترث وقد بيناه من قبل

### باب الرجعة

وقد بينا في أول الطلاق أن الله تعالى شرع النكاح والطلاق لمصالح العباد وجعله غير قاطع للمحال تكميلا للصحة بحكته ولطفه بعباده وجعلهم متمكنين من إبطال عمل الطلاق مادامت في العدة وقد بيناهما فالآن نشرع في بيان الرجعة ووقتها قال رحمه الله (هي استدامة القائم في العدة) أي الرجعة بقاء النكاح على ما كان مادامت في العدة لأن النكاح قائم لقوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن أي لهم حق الرجعة لأن يكون لها أو لاجنبي حق فيكون البعل أولى لأنها ليس لها أن تمنع البنت ولا لاجنبي أن يتزوجها مادام حقه باقيا وهذه الآية تدل على شرعية الرجعة وعدم رضاها بها واشتراط العدة لأن بعد انقضائها لا يسمى بعلا ولا له حق بل هو ولاجنبي فيها سواء ولا دلالة في قوله تعالى أحق بردهن على أن ملكه قد زال لأن الرد يستعمل للاستدامة يقال رد البائع المبيع إذا باعه بشرط الخيار ثم فسخ وهو لم يخرج عن ملكه لكنه لما كان بعرضية أن يخرج لو لم يفسخ حتى مضت المدة سمي ردًا فكذا هنا وقال الله تعالى فامسكوهن بمعروف ولا تمسكوهن بما يكره والبقاء فيكون أقوى دلالة على أن الرجعة استدامة قال رحمه الله (وتصح أن لم يطلق ثلاثا ولو لم ترض راجعتك أو راجعت امرأتى وبما يوجب حرمة المصاهرة) أي تصح الرجعة أن لم يطلق الزوج امرأته الحرة ثلاثا بغير رضاها بقوله راجعتك أو راجعت امرأتى أو بفعل يوجب حرمة المصاهرة كالوطء والقبلة والمس والتطير إلى داخل الفرج بشهوة أو ما صحته فثبت بالكتاب والسنة واجماع الأمة وأما كون الطلاق غير ثلاث فمن شرائطها لأنه لو طلقها ثلاثا فحرم عليه حرمة غليظة فلا يتصور فيها المراجعة والطلقتان في الأمة كاللثلاث في الحرة ومن شرائطها أن يكون الطلاق سريحا لفظا أو اقتضاء وأن لا يكون مقابلا بمال وأن تكون المرأة في العدة ولهذا لم تشرع قبل الدخول وأما صحته بما ذكرنا من الأقوال والأفعال فلان اللفظين الأولين صريحان فيها وقال عليه الصلاة والسلام من ابتك فليرا جعها وقد أجمعت الأمة على صحته ما من الصريح قوله ارتجعتك أو رجعتك أو رددتك أو أمسكتك ومن الكنايات أنت عندى كما كنت أو قال أنت امرأتى وما عداها من الأفعال يدل على الاستبقاء أيضا لأنها أفعال تختص بالنكاح فيكون مستديما للملك كما إذا باع جاريته على أنه بالخيار ثم وطئها يكون ردًا للبائع ومستبقيا لها على ملكه وكذا وطء المولى جعل استبقاءه لأنه لو لم يطأها كانت تبين منه بعض أربعة أشهر وقال الشافعي رحمه الله لا تصح الرجعة إلا بالقول عند القدرة عليه بأن لا يكون أخرس أو معتقل اللسان وهذا بناء على أن الطلاق الرجعي يحرم الوطء عنده فيكون مثبتا للحل كما هو أصله وعندنا لا يحرم فيكون استدامة على ما يجزى من قريب إن شاء الله تعالى فكل فعل يدل على الاستدامة تكون به رجعية وهو فعل يختص بالنكاح بخلاف النظر والمس بغير شهوة لأنه قد يحل للطبيب والقابلة والخافضة وتحمل أداء الشهادة في الزنا ولا يكون بالنظر إلى شيء من بدنهما سوى الفرج رجعة حتى الدبر لما فيها من الحرج فلو كانت رجعة لطلقها وطلعت عدها عليها واختلفوا في الوطء في الدبر قبل أنه ليس برجعة وإليه أشار القدوري والفتوى على أنه رجعة ولو قبلته أو لمسته أو نظرت إلى فرجه بشهوة وعلم الزوج ذلك وتركها حتى فعلت ذلك فهي رجعة ولو كان ذلك اختلاسا منها لا يتمكينه فكذلك وعن أبي يوسف ومحمد لا يكون رجعة وجه الأول الاعتبار بالمصاهرة ولهذا لو أدخلت فرجه في فرجها وهو نائم كانت رجعة فصار كالجارية المبيعة بشرط الخيار للبائع لو فعلت ذلك بالبائع في مدة الخيار حتى صار فسخا للبائع وان تزوجها في العدة لا تكون رجعة عند أبي حنيفة لأن إنشاء النكاح في المنكوحه باطل لغو فلا يثبت ما في ضمنه وعند محمد يكون رجعة وعن أبي يوسف وابتان واختار الفقيه أبو جعفر قول محمد وبه يفتي

### باب الرجعة

هي مصدر من رجع يرجع اه ع لما ذكر أنواع الطلاق وذكر صفة موقعه صحة ومرضاه شرع في بيان الرجعة للنسبة لأن الرجعة تقتضي سابقة الطلاق اه اتقاني (قوله ان لم يطلق الزوج امرأته الحرة ثلاثا بغير رضاها) أي لان النص مطلق اه رازى قال الاتقاني وانما لا يعتبر رضاها وكذا لا يعتبر رضا المولى لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف مطلقا عن قيد الرضا ولقوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن فلو كان رضاها معتبرا لم يكن البعل أحق بالرد لأنهما رجا لا ترضى بالرجعة ولان الرجعة وضعت لاستدراك الزوج حقه من النكاح لقوله تعالى لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمر افلا يشترط رضا المرأة والمولى كالق في الإيلاء اه (قوله وما عداها من الأفعال يدل على الاستبقاء) سيأتي في باب ثبوت النسب أن المراجعة بالفعل خلاف السنة اه (فرع) التقبيل بالشهوة ونحوه يكون رجعة وان نادى الزوج على نفسه بعدم الرجعة اه كمال قبيل ما تحل به المطلقة اه



(قوله ورجعة المجنون بالفعل) ويتصور فيما اذا اطلقها وهو مقيم ثم جن اه (قوله في المتن والاشهاد مندوب) أي مستحب اه ع وصورة  
 الاشهاد أن يقول لاثنتين من المسلمين أشهدوا أنني قد راجعت امرأتى اه اتقاني (قوله وقال مالك والشافعي لا تصح) (١) أي لقوله تعالى  
 فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف (قوله ولنا النصوص المطلقة الخ) وهذا يدل على الوجوب لا لزوم التعارض  
 والتدافع والتعارض خلاف الأصل فيحمل على المدب توفيقا بين المطلق والمقيد ولا يجوز حمل المطلق على المقيد لئلا يلزم بطلان صفة  
 الإطلاق بل كل واحد منهما يجري على سننه (٢٥٢) اه اتقاني (قوله وهي ليست شرطافية) قال الاتقاني رحمه الله والثاني أن

الاشهاد مقرون بالمفارقة  
 والرجعة جميعا ثم الاشهاد  
 عند المفارقة مستحب  
 بالاجماع فلا يجوز أن يراد به  
 الوجوب عند الرجعة للزوم  
 خرق الاجماع وذلك لان  
 العلماء اختلفوا في موجب  
 الامر فقال بعضهم بالوجوب  
 وبعضهم بالنسب وبعضهم  
 بالاباحة الى غير ذلك ولم  
 يقل أحد منهم ان موجبه  
 الوجوب والنسب جميعا  
 وكان منهم اجماعا على أن  
 ارادة الآخرين جميعا على  
 الوجوب والنسب لا يجوز  
 اه (قوله وكذا يستحب له  
 أن يعلمها بالمراجعة كيلا  
 تقع في المعصية) أي وذلك  
 لان المرأة اذا لم تعلم الرجعة  
 ربما تزوج بعد انقضاء  
 مدة العدة رجلا بناء على  
 الطلاق السابق فتقع في  
 الحرام قال في شرح الطحاوي  
 قبيل باب صريح الطلاق  
 الرجعة على ضربين سني  
 وبدعي فالسني هو أن يراجعها  
 بالقول ويشهد على رجعتها  
 ويعلمها ولوراجعها بالقول

ورجعة المجنون بالفعل ولا تصح بالقول وقيل بالعكس وقيل بهما قال رحمه الله (والاشهاد مندوب  
 اليها) أي الاشهاد على الرجعة مندوب اليها احتراز عن التجاحد وعن الوقوف في مواضع التهم لان  
 الناس عرفوه مطلقا فثبتهم بالقعود معها وان لم يشهد على رجعتها صحت وقال مالك والشافعي رحمه الله  
 لا تصح لقوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل سنكم أمر به وهو للوجوب ولنا النصوص المطلقة كقوله تعالى  
 فأمسكوهن وبعلوثن أحق بردهن وكقوله عليه الصلاة والسلام من ابتك فليراجعها من غير قيد  
 بالاشهاد واشتراطها زيادة وهي نسخ فلا يجوز الا بمسئله ولان الملك باق فيها والرجعة اسندامة على ما بينا  
 ولهذا كان باقيا في حق الارث والابلاء والظهار واللعان وعدة الوفاة وماؤها قوله زوجا في طوالت  
 وجواز الاعتياض بالخلع ومراجعة الامة على الحرية وعدم اشتراط رضاها وللفظة الانكاح والولي  
 والشهادة ليست شرطافية في حاله البقاء كما في النفي في الابلاء والامر في الآية محمول على النسب يدل  
 عليه أنه قرنهما بالمفارقة وهي ليست شرطافية فكذا في الرجعة لاستحالة ارادة معنيين مختلفين بلفظ  
 واحد وهو يحتمل النسب كقوله تعالى وأشهدوا اذا تباعدتم وكقوله تعالى فاذا دفعتم اليهم أموالهم فاشهدوا  
 عليهم وهذا بناء على أن الطلاق الرجعي لا يحرم الوطء عندنا والعجب منهم أنهم يشترطون الاشهاد في  
 الرجعة اعتبارا بابتداء النكاح ولا يشترطون رضاها ولا تجديد المهر ولا الولي وأعجب منه أن مالكا يشترط  
 فيها الاشهاد ولا يشترطه في ابتداء النكاح وقال في الهداية وكذا يستحب له أن يعلمها بالمراجعة كي  
 لا تقع في المعصية يعني بالتزوج بغيره وفيه اشكال لان المعصية لا تكون بدون العلم وفي الغاية لا تتحقق  
 المعصية بغير ذلك الا أن يقال ينبغي أن لا تزوج بغيره حتى تسأل عن ارتجاءه لانه فراده فاذا تزوجت  
 بغير سؤال وقعت في المعصية وهذا مشكل أيضا من حيث أنه أوجب عليها السؤال والمعصية بالعمل بما  
 ظهر عندها قال رحمه الله (ولو قال بعد العدة راجعتك فيها فصدقه تصح والا لا كراجعتك فقالت محببة  
 مضت عدتي) أي لو قال لها بعد انقضاء عدتها كنت راجعتك في العدة فان صدقته تصح الرجعة وان  
 كذبت لا تصح كلاتصح في قوله لها راجعتك يريد به الانشاء فقالت محببة له قد انقضت عدتي أما الاولى  
 فلانه مدعى ما لا يملك انشاءه في الحال وهي منكرة فالقول قول المنكر وان صدقته ثبتت الرجعة لانه  
 بتصادق الزوجين ثبت النكاح فالرجعة أولى بخلاف ما اذا كانت العدة باقية حيث يكون القول فيها  
 قوله لانه أخبر عما يملك انشاءه في الحال فلا يكون متما فيها كالكيل بالبيع اذا قال بعته من فلان فانه  
 يصدق قبل العزل لا بعد لما ذكرنا ثم لا يمين عليها عند أبي حنيفة خلافا لهما وهي ممة الاستحلاف في  
 الاشياء الستة على ما يجبي في موضعها ان شاء الله تعالى وأما المسئل الثانية فالمد تورعنا قول أبي حنيفة  
 وعندهما تصح الرجعة لان عدتها باقية ظاهرا ما لم تقر بانقضائها وسقطت بالرجعة لان العدة لا تبقى معها  
 وإخبارها بعد ذلك بانقضاء العدة ولا عدة عليها من قبيل الخيال فصار كما اذا أباته بعد سكتة ولهذا قال  
 لها طلقك فقالت محببة له قد انقضت عدتي يقع الطلاق وله أن هذه الرجعة صادفت حال انقضاء العدة

ولم يشهد أو أشهد ولم يعلمها كان مخالفا لسنة وقال الحاكم الشهيد وإذا كتمها الطلاق ثم راجعها وتكتمها الرجعة فهي فلا  
 امر أنه غير أنه قد أساء فيما صنع وانما قال أساء لترك الاستحباب وهو الاشهاد والاعلام اه (قوله لا يملك انشاءه في الحال) أي فكان متما  
 الا أن بالتصديق ترتفع التهمة اه هداية (قوله بخلاف ما اذا كانت العدة باقية) أي وقال كنت راجعتك أمس وأنكرت المرأة اه  
 (قوله ثم لا يمين عليها الخ) أي ان لم تصدقه المرأة على الرجعة فالقول قولها عند الامام بلا يمين وعندهما مع اليمين اه (قوله وعندهما تصح  
 الرجعة) أي لانها صادفت العدة اه هداية (قوله لان عدتها باقية ظاهرا) أي عملا باستصحاب الحال اه اتقاني

(١) قول المحشي أي لقوله تعالى الخ كذا في الأصل وحرره اه مصححه



(قوله دل ذلك على سبق الانقضاء) أي على الرجعة ولا دليل على مقدار معين اه (قوله وتستخلف المرأة هنا بالاجماع) هكذا مشى عليه الكمال رحمه الله في شرحه ولم يتعقبه وفيه نظر فان الرجعة صحت على قولهما فعلام تخلف وفي فتاوى الولوالجي فالقول قولها مع اليقين عند أبي حنيفة وكذا ذكره الاقطع في شرحه والاتقاني في شرح الهداية قال الاتقاني رحمه الله ثم القول قولها عند أبي حنيفة مع اليقين نص عليه الكرخي في مختصره وبه صرح في شرح أبي نصر وخلاصة الفتاوى وفتاوى (٣٥٣) الولوالجي لانها بتكولها تبذل الامتناع

من الانتقال من منزل الزوج وهذا المعنى يصح به  
وأورد الشيخ أبو نصر سؤالاً  
وجواباً فقال فان قيل  
اذن كنت صحت الرجعة  
والرجعة لا يصح بذلها  
فيل الرجعة لا تثبت  
بتكولها وانما يثبت بتكولها  
العدة ويملك الزوج الرجعة  
من طريق الحكم لا يثبت  
كما نقول ان النسب يثبت  
بالفراس عند شهادة امرأة  
واحدة بالولادة وان لم يثبت  
النسب بشهادتها ثم انما  
تصدق المرأة في انقضاء العدة  
اذا كانت المدة تحتمل ذلك  
والافلاو به صرح الطحاوي  
في مختصره اه وكتب أيضاً  
على قوله وتستخلف مائنه  
قال الكمال وتستخلف المرأة  
هنا بالاجماع على أن عدتها  
كانت منقضية حال  
اخبارها اه (قوله والفرق  
لابي حنيفة بين هذه وبين  
الرجعة) أي حيث لم  
تستخلف عنده أنه لم يراجعها  
في العدة اه كمال (قوله  
فالذكور هنا قول أبي  
حنيفة) أي وقول زفر كقول  
أبي حنيفة كذا في شرح  
الاقطع اه اتقاني (قوله  
أما عندهما فظاهر) أي

فلا تصح وهذا لانها أمانة في الاخبار فوجب قبول قولها فاذا أخبرت دل ذلك على سبق الانقضاء وأقرب  
أحواله حال قول الزوج راجعتك فتكون مقارنة لانقضاء العدة فلا تصح بخلاف ما اذا سكنت ثم أخبرت  
بالانقضاء لان أقرب الأحوال فيها حال السكنة فيضاف اليه ولان الواجب عليها أن تخبر متصلاً بكلامه  
لو كان الانقضاء ثابتاً والتأخير يدل على عدمه فتكون متهمة بالاخبار فلا يقبل قولها وبخلاف ما اذا  
قال الموكل عزلتك فقال الوكيل بعته من فلان حيث لا يصدق لان بيعه بمقارنا لعزله غير ممكن فلا يصدق  
ومسئلة الطلاق على الخلاف فلا يقع عنده كالأول قال لها أنت طالق مع انقضاء عدتك والاصح أنه يقع  
لاقراره بالوقوع كالأول قال لها بعد انقضاء عدتها كنت طلقك في العدة ولا يقال كان قولها يقتضي  
سبق الانقضاء وقوله أيضاً يقتضي سبق الرجعة فلا يكون مقارنا لانا نقول قوله راجعتك انشاء وهو اثبات  
أمر لم يكن فلا يستدعي سبق الرجعة وقولها انقضت عدتي إخبار وهو ظاهر أمر قد كان فيه يقتضي سبق  
الانقضاء ضرورة وتستخلف المرأة هنا بالاجماع والفرق لابي حنيفة بين هذه وبين الرجعة أن اليقين  
فأثبتها النكول وهو بذل عنده وبذل الامتناع من التزوج والاحتباس في منزل الزوج جائز بخلاف  
الرجعة وغيرها من الأشياء الستة فان بذلها لا يجوز فيها ثم اذ انككت ثبتت الرجعة بنساء على ثبوت العدة  
لتكولها ضرورة بمنزلة ثبوت النسب بشهادة القابلة بنساء على شهادتها بالولادة قال رحمه الله (ولو قال  
زوج الامة بعد العدة راجعت فيها فصدق سيدها وكذبته أو قالت مضت عدتي وأنكرها فالقول لها) أي  
لو قال زوج الامة بعد انقضاء عدتها كنت راجعتها في العدة فصدق مولاها وكذبته الامة أو اختلفوا في  
انقضاء عدتها فقالت انقضت وأنكر الزوج والمولى انقضاهما كان القول قولها في المسئلتين أما في الاولى  
فالذكور هنا قول أبي حنيفة وقالوا القول قول المولى لان البضع ملكه وهو خالص حقه وقد أقرب به لغيره  
فيصدق كإقراره عليها بالنكاح وهي تنكر بل أولى لان البقاء أسهل من الابتداء وهذا لان الإقرار  
تصرف في البضع فيستبد به المولى كأنشاء النكاح وله أن الرجعة تبنى على قيام العدة والقول في العدة  
قولها فكذا فيما يبنى عليها ولا نسلم أنه يملك البضع مادامت في العدة بل هو كالأجنبي فيه بخلاف الإقرار  
بالنكاح والانشاء فيه لان ملكه فيه ثابت عند التصرف فينفذ ولو كان على القلب بان كذب المولى وصدقته  
الامة فالقول قول المولى ولا تثبت الرجعة اجماعاً في الصحيح أما عندهما فظاهر وأما عند أبي حنيفة  
رحمه الله فلانها منقضية العدة في الحال فظهر ملك المولى في البضع فلا يقبل قولها في إبطاله بخلاف  
الاول لان المولى بالتصديق في الرجعة مقر بقيام العدة عندها ولا يظهر ملكه مع العدة وقيل هي أيضاً  
على الخلاف وقيل لا يقتضي بشئ مما حتى يتفق المولى والامة وأما في الثانية فلانها أعرف بحالها وهي  
أمانة فيه فيقبل قولها فيه دون المولى والزوج ولهذا يقبل قولها في حائض في حق حرمة الوطء عليهما وفي  
حق الصلاة والصوم قال رحمه الله (وتنقطع ان طهرت من الحيض الاخر عشرة وان لم تغتسل ولا قل  
لاحق تغتسل أو يمضي وقت صلاة) أي تنقطع الرجعة بانقطاع الدم من الحيضة الثالثة لعشرة أيام ولا  
تنقطع حتى تغتسل ان انقطع لاقل منه لان الحيض لا يزيد على العشرة فبتمامها يحكم بطهارتها  
وانقضاء العدة طهرت أو لم تطهر وانما شرطت الطهارة فيه اعتباراً للغالب أو يكون معناه ان طهرت لتمام

لان منافع بضعها مملوكة للمولى والزوج متهمة في الرجعة لانها منقضية العدة فلا تثبت الرجعة بلا تصديق المولى اه (قوله اعتباراً للغالب)  
يعني أن الغالب فيمن انقطع حيضها الاغتسال عادة اه (قوله أو يكون معناه الخ) أقول هذا تقدير ثان لكلام المصنف مغاير لما قدمه  
وعلى التقدير الثاني يكون في قول المصنف لعشرة مضاف محذوف تقديره لتمام عشرة والجار والمجرور على هذا متعلق بطهرت وعلى  
التقدير الاول ليس فيه مضاف محذوف لكن قوله بعشرة متعلق محذوف تقديره بالانقطاع وذلك المحذوف متعلق بطهرت هذا ما ظهر لي



فيتعدى اليها) أي يتعدى  
الرجعة حين ينقطع اه  
من خط الشارح (قوله حيث  
تنقطع الرجعة عنها بمجرد  
انقطاع الدم) أي لأنها ليس  
عليها غسل فهي بمنزلة  
المسلمة اذا اغتسلت اه  
اتقاني (قوله انقطعت  
الرجعة) أي بالاتفاق اه  
اتقاني (قوله لكنها لا تصل  
به) أي ولا يقربها زوجها  
اه اتقاني (قوله لاحتمال  
نجاسة ذلك الخ) أقول وبالله  
التوفيق القول باحتمال  
النجاسة مشكل وغاية ما يقال  
فيه انه غير طهور أما النجاسة  
فلا تأمل وانظر ما ذكره  
في المقالة الالية وهو قوله  
ويخلاف الاغتسال بسور  
الحمار لانه ماء حقيقة فيكون  
مطهرا مطلقا فان هذا  
التقدير ينافي احتمال  
النجاسة كما لا يخفى اه (قوله  
وقال محمد) أي وزفر والشافعي  
اه اتقاني (قوله ألا ترى  
أنها لو اغتسلت وبقيت لعة  
الخ) وأجمعوا أنها لا يحل لها  
أن تتزوج بزوج آخر ما لم  
تصل بذلك التيمم أو يمض  
عليها وقت صلاة أدنى  
الصلاوات اليها اه شرح  
الطحاوي (قوله في المتن ولو  
اغتسلت ونسيت أقل من  
عضو) والعضو كاليد  
والرجل وأقل منه كالأصبع  
اه مستصفي قال الاتقاني  
والمراد بما دون العضو أن

العشرة أي لاجل أنها تمت لا لانقطاع الدم لانه لا يشترط فيه الانقطاع لان ما زاد عليها استعاضة فوجود  
الانقطاع بعد تمام العشرة كعدمه الا أنه انقطع لعشرة تنقطع الرجعة في الحال وان لم ينقطع وكان لها  
عادة ترد الى عادتها فيقبن أن الرجعة انقطعت من ذلك الوقت وفيما دون العشرة يحتمل عود الدم فلا بد أن  
يعضد الانقطاع بأخذ شيء من أحكام الطاهرات وذلك بالاغتسال لانه يحل لها به القراءة ودخول المسجد  
والصلاة وغيرها أو يمضى عليها أدنى وقت صلاة وهو قدر ما تقدر على الاغتسال والتحرية وما دون ذلك  
ملحق بعدة الحيض وقال زفر لا تنقطع الرجعة ما لم تغتسل لان دمها يتوههم عوده وقد قال بعض الصحابة  
رضي الله عنهم الزوج أحق برجعتها ما لم تغتسل قلنا الموهوم لا يعارض الحق كما اذا اغتسلت وهذا لان  
الاغتسال انما انقطعت به الرجعة لأنها أخذت شيئا من أحكام الطاهرات كما ذكرنا وهذا المعنى موجود  
بعضي الوقت عليها لان الصلاة تجب عليها وهي من أحكام الطاهرات فيتعدى اليها بخلاف ما اذا كانت  
كناية حيث تنقطع الرجعة عنها بمجرد انقطاع الدم وان كان لأقل من عشرة ويحل قربانها وان توههم  
عود الدم لان القياس أن لا يعتبر الموهوم أصلا ولا يعارض الحق الا انما تركاه في المسئلة بالاثربقي في حق  
الكافرة على الاصل ولان الامارة الزائدة مذكورة في حقها فلا تعتبر بخلاف المسئلة ولو اغتسلت بسور الحمار  
مع وجود الماء المطلق انقطعت الرجعة لكنها لا تصل حتى تغتسل بماء آخر أو تيمم لاحتمال نجاسة ذلك  
الماء احتياطا قال رحمه الله (أو تيمم وتصل) أي لا تنقطع الرجعة حتى تيمم وتصل بدوهوم عطوف على  
قوله ولا أقل لاحق تغتسل الخ ولا فرق بين أن تكون الصلاة فرضا أو تطوعا وقال محمد تنقطع الرجعة  
بمجرد التيمم وهو القياس لان التيمم عند عدم الماء ينزل منزلة الاغتسال بدليل جواز الصلاة وجواز دخول  
المسجد وغيره من الأحكام به ولا فرق بين الحكم بجواز صلاة أدنى وبين الحكم بجواز الاقدام على أدائها  
اذ كل واحد منهما يشترط له الطهارة فاذا كان كالاغتسال في حق الأحكام فكذلك في حق هذا الحكم  
بل أولى لان انقطاع الرجعة يؤخذ فيه بالاحتياط ألا ترى أنها لو اغتسلت وبقيت لعة في جسدها لم  
يصب الماء أو اغتسلت بسور الحمار انقطعت الرجعة وان لم يحل لها أداء الصلاة ولهما انه طهارة  
ضرورية لكونه تلويثا حقيقة وهذا لانه لا يرفع الحدث بيقين حتى لو وجد الماء كان محدثا بالحدث السابق  
وانما جعل طهارة ضرورة الحاجة الى أداء الصلاة كيلا تتضاعف الواجبات عليها والثابت ضرورة  
يتقدر بقدرها وهي أداء الصلاة وتوابعها من دخول المسجد وقراءة القرآن فكان في حق الرجعة عدما  
الا اذا حكنا بجواز الصلاة بالاداء فيلزمه الحكم بطهارتها ضرورة صحة الصلاة لانها لا تصح الا من  
الطاهرات فيلزمه انقطاع الرجعة ضرورة حكمنا بها وقبل الاداء لا يحكم لها بشيء لان حل الاقدام على  
الاداء مشروط باستمرار العجز ولهذا تعيد الصلاة اذا وجدت الماء في خلال الاداء وقبلهم حل لها الصلاة  
بالتيمم كقولهم حل لها الصلاة اذا طهرت فلا ينافي شرطا آخر بخلاف ما اذا اغتسلت وبقي في جسدها  
لمعة لان انقطاع الرجعة هنا تلويثا حقيقة وصول الماء الى ذلك الموضع وسرعة الجناف فكانت طهارة مطلقة  
قوية حتى لو بقيت بعد وصول الماء اليه بان تركته عدما لا تنقطع أيضا وبخلاف الاغتسال بسور الحمار  
لانه ماء حقيقة فيكون مطهرا مطلقا لكنها تؤثر بضم التيمم اليه في حق الصلاة احتياطا لاشتباه الحال فيه  
ثم قيل تنقطع الرجعة بنفس الشروع في الصلاة عندهما والصحيح أنها لا تنقطع حتى تفرغ من الصلاة  
لان الحال بعد شروعه في الصلاة كالحال قبله ألا ترى أنها تبطل برؤية الماء بخلاف ما بعد الفراغ منها  
ولو قرأت القرآن بعد التيمم أو مست المصحف أو دخلت المسجد قال الكرخي تنقطع الرجعة لان صحة  
القراءة وجواز مس المصحف حكم من أحكام الطاهرات بجواز الصلاة وقال أبو بكر الرازي لا تنقطع  
الرجعة لأنها اتسع للصلاة فلا يعطى لها حكمها قال رحمه الله (ولو اغتسلت ونسيت أقل من عضو تنقطع  
ولو عضوا لا) وهذا استحسان والقياس في العضو الكامل أن تنقطع الرجعة لأنها اغتسلت الا كثر وله حكم



الكل وفيه قياس آخر أن الرجعة لا تبقى فيمادون العضو أيضا لأن حكم الحدث لا يتجزأ ولا كما لا يتجزأ ثبوتها بقيت على ما كانت قبل الاغتسال ولهذا لم يجز لها من الأحكام ما لا يجوز للحائض وفي المذهب رط العضو ومادونه سواء غير أن أبا حنيفة رحمه الله استحسن ولم يذكروا موضع القياس والاستحسان وقيل عند أبي يوسف القياس والاستحسان في العضو الكامل وعند محمد فيمادون العضو وجه الاستحسان وهو الفرق بين العضو ومادونه أن مادون العضو يتسارع اليه الجفاف لقلته فلا يقين بعدم وصول الماء اليه فقلنا تنقطع الرجعة احتياطا ولا يحل لها التزوج بزواج آخر حتى تغسل ذلك الموضع احتياطا أيضا لأن الماء لم يصل اليه ظاهرا بخلاف العضو الكامل لأنه لا يغفل عنه عادة ولا يتسارع اليه الجفاف غالباً بقيت على ما كانت وهو القياس فيمادون العضو ولما قلنا إلا أنا استحسننا لما ذكرنا من عدم التسيق حتى لو تيقنت بعدم وصول الماء إلى مادون العضو بان تركته عمدا لا تنقطع الرجعة أيضا لما قلنا ذكره في المحيط ولو اغتسلت وتركت المضمضة والاستنشاق لا تنقطع الرجعة عند أبي يوسف لبقاء عضو كامل وعنه أنهم انقطع وبه قال محمد احتياطاً للشبهة الاختلاف لانهم استثنوا في الاغتسال عند البعض فكان الاحتياط في الانقطاع قال رحمه الله (ولو طلق ذات حمل أو ولد وقال لم أطأها راجع) أي لو طلق امرأته وهي حامل أو بعد ما ولدت في عصمته وقال لم أجامعها فله الرجعة لأن الحمل متى ظهر في مدة يتصور أن يكون منه بان ولده لستة أشهر فصاعداً من يوم التزوج جعل منه لقوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراش وللعاهر الحجر فكان ذلك دليل الوطء منه وكذا إذا ولدت في عصمته في مدة يتصور أن يكون منه بان ولده لستة أشهر فصاعداً من يوم التزوج جعل منه حتى ثبت نسبه منه في الموضعين فتأكد الملك والطلاق في الملك المتأكد يعقب الرجعة وبطل زعمه بتكذيب الشرع ولهذا ثبت به الاحصان مع ثبوت تغلط العقوبة عنده فهذا أولى وشرط أن تكون الولادة قبل الطلاق بقوله ذات حمل أو ولد لأنها لو ولدت بعده تنقضي به العدة فتستحيل الرجعة فإن قيل وجب أن لا يكون له حق الرجعة لانكاره ذلك وكونه مكذباً شرعاً ضرورة ثبوت النسب فلا يوجب بقاء حقه كرجل أقر بعين في يد غيره لانيسان ثم اشتراها منه ثم استحققت من يده ثم وصلت اليه بسبب من الأسباب يؤمر بتسليمها إلى المقر له وإن كان مكذباً شرعاً بالحكم للمستحق ثم بطلت الرجعة لان انتقال اليه قلنا لم يتعلق باقراره هنا حق الغير والموجب للرجعة ثابت وهو الطلاق بعد الدخول فوجب أن يكون له حق الرجعة بخلاف الاقرار لأنه يتعلق به حق الغير فلا يبطل حقه برده زعمه أن المستحق ظالم ولها أخوات كلها تخرج على هذا الفرق منها إذا قرأنا فلاننا اعتق عبده أو قال هو حر الأصل وكذبه مولاه ثم اشترى المقر العبد حكم بحريته وإن صار مكذباً شرعاً بالحكم ببعثته ثرائه فإن قيل قوله لم أجامعها صريح في عدم الجماع وثبوت النسب دلالة الجماع والصريح يفوقها فكان أولى قلنا الدلالة من الشارع أقوى من الصريح الصادر من العبد لاحتمال الكذب منه دون الشارع قال رحمه الله (وان خلاها وقال لم أجامعها ثم طلقها) أي لا يملك الرجعة لأن الرجعة ثبتت في الملك المتأكد بالوطء وقد أنكره فيصدق في حق نفسه اذ لم يكن مكذباً شرعاً ولا يلزم من وجوب المهر ووجوب العدة أن يكون مكذباً شرعاً لأن تأكد المهر ينبنى على تسليم المبدل وهو التخلية ورفع الموانع لان ذلك وسعها ولا يشترط فيه حقيقة القبض لعجزها عنه ولو شرط لتضررت والعدة تجب احتياطاً لاحتمال الوطء فلم يكن القضاء به حافضاً بالدخول فلم يتأكد الملك والرجعة لا يملك الا في الملك المتأكد بخلاف المسئلة الأولى لان القضاء بثبوت النسب قضاء بالدخول فيكون الملك متأكداً كما فيملك الرجعة ضرورة تأكده ولا يعتبر انكاره لكونه مكذباً شرعاً على ما مر بيانه قال رحمه الله (وان راجعها ثم ولدت بعدها الاقل من عامين صححت تلك الرجعة) أي راجعها في تلك الحالة وهي ما إذا خلاها ثم طلقها بعد ما قال لم أجامعها ثم ولدت بعد المراجعة ولداً الاقل من سنتين من وقت الطلاق صححت تلك الرجعة لان العدة

(قوله وتركت المضمضة والاستنشاق) الواو هنا بمعنى أو إذا الحكم في ترك أحدهما كذلك قاله الاكل والاتقاني (قوله لانهما سنتان) أي قبل الدخول اه (قوله في المتن أو ولد) أي معها ولد مولود اه (قوله فكان ذلك) أي جعل الحمل منه اه (قوله ثم طلقها بعد ما قال لم أجامعها) أي ثم راجعها وان كان لا يملكها اه



لما وجبت ثبت نسب الولد منه وظهر أن العلق كان سابقا على الطلاق فنزل واطئافيكون به مكذبا  
 شرعا فصار كالمسئلة المتقدمة قال رحمه الله (ان ولدت فأنت طالق فولدت ثم ولدت من بطن آخر فهي  
 رجعة) أي لو قال لامرأته ان ولدت فأنت طالق فولدت ثم ولدت ولدا آخر بعد ستة أشهر من وقت الولادة  
 الأولى وهو المراد بقوله من بطن آخر صارت مراجعة لانه وقع عليها الطلاق بالولادة الأولى لو وجود الشرط  
 ووجبت العدة عليها فيكون الولد الثاني من علق حادث لو وجود أقل مدة الحمل فيحمل على انه منه لان  
 الظاهر انتفاء الزمانها فتكون مراجعة بالوطء الحادث وان جاءت به لاكثر من سنتين مالم تقرب بانقضاء عدتها  
 بخلاف ما اذا كان بين الولدين أقل من ستة أشهر حيث لا تكون مراجعة لان الثاني ليس بمحدث بعد  
 الولد الأول لان الطلاق وقع عليها بالولد الأول وهي حامل بالثاني فتستضي بوضع العدة نظيره ما اذا طلقها  
 فجاءت بولد لاقل من سنتين ونظير الأول ما اذا جاءت به لاكثر من سنتين قال رحمه الله (كما ولدت فأنت طالق  
 فولدت ثلاثة في بطون فالولد الثاني والثالث رجعة) لانهم بالولادة الأولى وقع عليها الطلاق لو وجود الشرط  
 فصارت عدتها بالاقراء ثم اذا جاءت بولد آخر من بطن آخر بأن جاءت به بعد ستة أشهر ولو كان لاكثر من  
 سنتين مالم تقرب بانقضاء عدتها علم أنه من علق حادث فتثبت به الرجعة وتقع طلاقه أخرى بولاده لو وجود  
 الشرط وتكون عدتها بالاقراء ثم اذا جاءت بالثالث تبين أنه كان رابعها بوقوع الثانية لما قلنا وتنع طلاقه  
 ثالثة بولاده فتحرم عليه حرمة غليظة وتكون عدتها بالاقراء ولو جاءت بعد ذلك بولد في بطن آخر لا ثبت  
 المراجعة لعدم تصور حقيقته وحكم ولا يثبت نسبه منه لان وطئها حرام عليه الا اذا ادعاه على ما يجي  
 في ثبوت النسب ان شاء الله تعالى فان قيل القول بالرجعة في الثاني والثالث يؤدي الى حمل فعلهما على  
 الحرام على بعض وجوه وهو ما اذا ولدت بعد الناس لاقل من ستة أشهر من وقت الولادة لاكثر منه  
 فانه يؤدي الى انه وطئها في النفاس وهو حرام والمسلم لا يفعل الحرام قلنا لم يتعين ذلك لان دم النفاس قد  
 لا يعتد وقد لا يوجد أصلا فيمكن وطؤها والدم منقطع بل هو الظاهر لما قلنا ورعايه ثبوت النسب واجبة فلا  
 يعرض عنها بالا حتمال ولان في قطعه عنه حمله على أنه من الزنا وهو أشد حرمة من الأول وقوله في بطون  
 يحترزهما اذا كانوا في بطن واحد وهو ما اذا كان بين الولدين أقل من ستة أشهر لانها بوضع الأول تقع  
 عليها طلاقه لو وجود الشرط وهي حامل بالثاني والثالث فتكون عدتها بوضع الحمل فاذا وضعت الثاني يقع  
 عليها طلاقه أخرى لما قلنا وعدتها بأبنة على حالها لانها حامل بالثالث ثم اذا وضعت الثالث انقضت عدتها  
 بولاده ولم يقع عليها شيء وان وجد الشرط لان الطلاق لا يقع مدة انقضاء العدة ولهذا لم تلد الثالث  
 لم تقع الثانية أيضا لانقضاء العدة بالثاني فلا يقع مقارنا لانقضاءها وانما يقع اذا كانت حاملا بالثالث  
 لبقاء العدة الى وضع الثالث حتى لو كانت هنا أيضا حاملا بالاربع تقع الثالثة لما ذكرنا قال رحمه الله  
 (والطالقة الرجعية تزني) لان النكاح بينهما قائم والتزني للزوج مستحب ولانها حامل على الرجعة وهي  
 مستحبة أيضا وقال الفدوري تزني وتنشوف التزني عام في البدن والتشوف في الوجه خاصة وهو من  
 شفت الشيء أي جلسته ودينار مشوف أي مجلوا قال رحمه الله (ونذ أن لا يدخل عليها حتى يؤذنها) أي  
 يعلمها بخفق النعل أو التبخخ ونحو ذلك معناه اذا لم يكن من قصده أن يراجعها فيخاف أن ينزع بصره على  
 موضع يصير به مراجعة فيحتاج الى طلاقها فتهطل عليها العدة فيلزمها الضرر بذلك قال رحمه الله (ولا يسافر  
 بها) وقال زقره أن يسافر بها لان النكاح بينهما قائم فصار كأن لم يملكها ولان المسافرة تكون رجعة دلالة  
 لكونها حراما بدونها انتهى عن الاخراج والخروج فظاهرها حاله اجتناب المحرم فصارا لاجاز كالوطء في  
 النكاح الموقوف ولنا قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا به نزلت في الطلاق الرجعي  
 بدليل سياقه وسباقه وهو قوله تعالى فطلقوهن وقوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا فلو كانت المسافرة

(قوله فنزل واطئافيكون به مكذبا)  
 الطلاق تحسينا للظن به اه  
 رازي (قوله فهي) أي  
 الولادة الثانية اه (قوله  
 علم أنه من علق حادث) أي  
 ولا يلزم الحكم بالوطء في  
 النفاس وهو محرم لان  
 النفاس لا يلزمه كية خاصة  
 فجاز أن يكون محجة وجاز  
 أن لا ترى شيئا أصلا على  
 ما تقدم في الحيض اه  
 (قوله تقع بالثالث) كذا  
 بخط الشارح وصوابه بالثاني  
 اه (قوله وهو قوله تعالى  
 فطلقوهن) ذكره بعد  
 صريح الطلاق وهو معقب  
 للرجعة اه من خط  
 الشارح (قوله لعل الله  
 يحدث بعد ذلك أمرا) أي  
 يحدث المراجعة بان تبدوله  
 المراجعة اه من خط  
 الشارح



رجعة لمنهى عنها لكونها مندوباً إليها ولا نهى ما ضداً لأن أحدهما منهى عنه والاخر مأثور به فلا يكون أحدهما من الآخر وتعليقه مخالف للنص فيكون مردوداً وقوله تكون رجعة دلالة لكونها حراماً بدونها الخ يبطل بانخراجها الى مادون السفر فانه حرام للنهي أيضاً ومع هذا لا تكون رجعة والدلالة فعل يختص بالنكاح والمسافرة لا تختص به ألا ترى أنها تجوز لهما مع المحرم فصارت كالخلوة والخروج الى مادون السفر ولأن تراخي عمل المبطل وهو الطلاق للحاجة الى المراجعة فاذا لم يراجعها حتى انقضت العدة ظهر أنه لا حاجة له اليها وظهر أن المبطل عمل عمله من وقت وجوده ولهذا تحتسب الاقراء من العدة ولو كان النكاح باقياً لما احتسبت اذ العدة لصيانة الماء ووصون الماء بالنكاح أبلغ منه بالعدة فصار كالبيع بشرط الخيار حيث تأخر عمله لحاجته الى الفسخ فاذا لم يفسخ حتى مضت العدة عمل البيع عمله من وقت وجوده حتى استحققه المشتري بزوائده الحاصلة في مدة الخيار ولا يلزمنا اسناد عمله في حق حرمة الخلوة بها لأن الخلوة من ضرورات السكنى فلا يمكن اباحتها بدون حلها مطلقاً وهذا على ما ذكره شمس الأئمة أن الخلوة به لا تتركه الا اذا خاف أن يراجعها بغير ائتمان وهو مكروه وغيره أطلق الكراهية فيها فعلى هذا لا فرق بينهما قال رحمه الله (والطلاق الرجعي لا يحترم الوطء) وقال الشافعي رحمه الله يحرمه لأن الزوجية زائلة لوجود القاطع وهذا لأن الطلاق عبارة عن رفع القيد وبقاء الزوجية يدل على بقاء القيد وبينهما مناقاة فانه تمت الزوجية ضرورة ولهذا تحتسب الاقراء من العدة ومع بقاء النكاح لا تحتسب ولنا قوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن مما بهن وهو الزوج وجعله أحق بردها فدل على بقاء النكاح لأن أحداً لا يسدر على تلك الأجنبية بغير رضاها والرد لا يدل على الزوال وانما هو عبارة عن ردها الى حالتها الاولى لأنها كانت بحيث لا تبين ثلاث حيض فبإطلاق حصل لها ذلك ثم بالرجعة ردها الى حالتها الاولى كرد المبيع بخيار البائع على ما بينا من قبل وكذا قوله تعالى فامسكوهن يدل على بقائه اذا لمساك هو الاستدامة ولهذا تناولها لفظ الأزواج في آية الموارث واللعان وفي عدة الوفاة حتى جرى التوارث واللعان بينهما وجوب عدة الوفاة عليها وكذا الفظة نسائهم تناولها في آية الظهار والايلاء والطلاق حتى لو طاهر منها أو الى صبح واعتبر طلاقها لعدتها فكذا تناولها قوله تعالى نسائكم حرث لكم فأتوا حرثكم أي شئتم وما ذكره من المعنى من أن الطلاق لرفع القيد الخ لا يستقيم لأن عمل القاطع مؤخر بالاجماع بدليل ما ذكرنا من الأحكام ولو كان كما ذكره لما ثبتت هذه الأحكام وكان يشترط رضاها والولى والمهر ووقوع الطلاق عليها لا ينافي الحل كما بعد الرجعة فان الطلاق لا يرتفع به وانما أثره في ابطال العدة والحل باق على ما كان

﴿فصل فيما يحل به المطلقة﴾ قال رحمه الله (ويشمل مباتته في العدة وبعدها) أي له أن يتزوج التي أبانها بعدون الثلاث اذا كانت حرة وبالواحدة ان كانت أمة في العدة وبعدها نقضاً لها لأن الحل الاصل باق ما لم يتكامل العدد والمنع الى انقضاء العدة لا يشبه النسب ولا اشتباهه في اباحته له فيباح له مطلقاً قال رحمه الله (الامانة بالثلاث لو حرة وبالثنتين لو أمة حتى يطأها غيره ولو مراها بنكاح صحيح وتغضى عدته لا بملك عين) أي لا يحل له أن ينكح التي أبانها بالثلاث ان كانت المرأة حرة وبالثنتين ان كانت أمة حتى يطأها زوج غيره بنكاح صحيح وتغضى عدتها منه ولو كان ذلك الزوج صبياً مراها فلا تحل له اذا وطئها غيره بملك عين لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره والمراد المطلقة الثالثة والثنتان في الأمة كالثلاث في الحرة اذ الرق منصف لحل المحلية وانما شرط أن يكون النكاح صحيحاً لأن الغاية نكاح الزوج مطلقاً والزوجة المطلقة بالصحيح خصوصاً فيها اذا أضيف الى المستقبل لأن المراد به الاعفاف والتحسين وذلك بالنكاح الصحيح ولهذا لا يحث في عينه لا يتزوج لا بالنكاح الصحيح بخلاف ما اذا حلف أنه لم يتزوج فيما مضى حيث يحث بالفاسد أيضاً لأن المراد منه

(قوله فلا يكون أحدهما من الآخر) كذا بخط الشارح اه (قوله فصارت كالخلوة والخروج الى مادون السفر) أي فانها لا يكونان رجعة اه (قوله واعتبر طلاقها لعدتها) أي لولا تناولها قوله تعالى فطاهروهن لعدتهن لما روي لها وقت السنة اه من خط الشارح ﴿فصل فيما يحل به المطلقة﴾ لماذا كرا التدارك في الطلاق الرجعي وهو بالرجعة شرع في بيان التدارك في غيره من الطلقات ففي الحرة فيما دون الثلاث التدارك نكاح جديد وفي الثلاث باصابتها زوج آخر بعد نكاحه وكذا التدارك في الأمة في الثنتين باصابتها زوج آخر اه غاية البيان (قوله لأن الحل الاصل باق الخ) أي لأن محل النكاح أنى من نبات آدم مع انعدام الحرمة والشرك والعدة عن الغير وهو حاصل لانها داخله تحت قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم وانما يزول حل المحلية بالطلقة الثالثة ولم توجد فجاء التزوج اه اتقاني (قوله وتغضى عدته) وانما أضاف العدة الى الزوج لتسبب اه من خط الشارح



(قوله وفي جملة على الوطء مجاز واحد) قال الكمال رحمه الله والزواج حينئذ حقيقة اه (قوله رفاعة بن سيمول) قال في الاصابة للمعافظ ابن حجر رحمه الله مانصه رفاعة بن سيمول القرظي له ذكر في الصحيح من حديث عائشة قالت جاءت امرأة رفاعة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقى وروى مالك عن المسور بن رفاعة عن الزبير بن عبد الرحمن بن الزبير أن رفاعة بن سيمول طلق امرأته تيممة بنت وهب فذكر الحديث وهو مرسل عند جمهور رواته الموطأ ورواه ابن وهب وابراهيم بن طهمان وأبو علي الحيني ثلاثتهم عن مالك فقالوا فيه (٢٥٨) عن الزبير بن عبد الرحمن بن الزبير والزبير الأعلى بفتح الزاي والأدنى بالنصغير وروى

ابن شاهين من طريق تفسير مقاتل بن حيان في قوله تعالى فلا تحلل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره نزلت في عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك البدرى كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك وهو ابن عمها فطلقها ثلاثا فتروجت بعده عبد الرحمن ابن الزبير فذكر القصة مطولة قال أبو موسى الطاهر أن القصة واحدة قلت وظاهر السياق أنهما اثنان لكن المشكل اتحاد اسم الزوج الثاني عبد الرحمن بن الزبير وأما المرأة ففي اسمها اختلاف كما سيأتى في النساء اه ثم قال في الاصابة رفاعة بن وهب القرظي تقدم في رفاعة بن سيمول اه قلت وعلى هذا فسيمول هو لقب وهب بن عتيك ثم ذكر في الاصابة في كتاب النساء في حرف التاء المثناة تيممة بنت وهب لا أعلم لها غير قصتها مع رفاعة بن سيمول حديث العسيلة ثم قال وقيل اسمها سهمية كما

مجرد صفة الاخبار فيتناولهما وشرط أن يطأها الزوج الثاني لانه ثبت بإشارة الكتاب وبالسنة المشهورة والاجماع أما الكتاب فان النكاح المذكور فيه يحمل على الوطء جلالا للكلام على الافادة دون الاعادة اذ العقد استنفيد باطلاق اسم الزوج هكذا ذكره الاصحاح وفيه نظر فان النكاح المنسوب الى المرأة يراد به العقد لتصوره منها دون الوطء لاستحالة منها ويمكن أن يقال يجوز نسبة اليها مجازا كما تسمى زانية مجازا بالتمكين منه وهذا أقرب من جملة على العقد لان في جملة على العقد مجازين أحدهما أن النكاح حقيقة للوطء ومجاز للعقد وفيه جملة عليه والثاني أن فيه تسمية الاجنبي زوجا باعتبار ما سيؤول اليه وفيه جل اللفظ على الاعادة أيضا وفي جملة على الوطء مجاز واحد وهو نسبة الوطء اليها فكان أولى وأما السنة فما روى عن عائشة رضي الله عنها أن رفاعة بن سيمول القرظي طلق امرأته تيممة بنت وهب فبت طلاقها فتروجت بعده عبد الرحمن بن الزبير فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت انها كانت تحت رفاعة فطلقها ثلاث تطليقات فتروجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وانه والله ليس معه الا مثل هذه الهدية وأخذت بهدية من جلبابها قالت فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فساخكا وقال لعلاء تريدين أن ترجعي الى رفاعة لا حتى يذوق عسيلتك وتذوق عسيلته متفق عليه وعن ابن عمر قال سئل نبي الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يطلق امرأته ثلاثا فيتروجها ان تردي غلق الباب ويرى الستر ثم يطلقها قبل أن يدخل بها هل تحل الاول قال لا تحل للاول حتى يجامعها وروى لا حتى تذوق عسيلته رواه أحمد والنسائي وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال العسيلة هي الجماع وهذه الاحاديث مشهورة بخيارت الزيادة بها على الكتاب على تقدير أن يراد بالنكاح في الآية العندو على تقدير ارادة الوطء تكون موافقة له فلا إشكال وأما الاجماع فان الأمة أجمعت على أن الدخول به شرط للحل للاول ولم يخالف في ذلك الا سعيد بن المسيب والخوارج والشيعة وداود الطاهري وبشر المريسي وذلك خلاف لا اختلاف لعدم استناده الى دليل ولهذا الوقضى به القاضي لا ينفذ والشرط الايلاج دون الانزال لانه كمال فيه ونهاية فكان قيدا ويشترط أن يكون موجبا للغسل وهو الانتقاء الختانين وهذا الحسن البصري في اشتراط الانزال قال العسيلة الانزال والحجة عليه ما روينا وليس في العسيلة دلالة على الانزال وانما هي كتابه عن لذة الجماع والصبي المراهق وهو الداني من البلوغ فيه كالبالغ وقيل الذي تحرزنا انه ويستهي الجماع وانما شرط ذلك لانه عليه الصلاة والسلام شرط اللذة من الطرفين وفسره في الجامع الصغير ذوال غلام لم يبلغ ومثله يجامع جامع امرأته وجب عليها الغسل وأجلها للزوج الاول وانما وجب عليها الغسل لانقاء الختانين وهو سبب لنزول مائها لا غسل على الصبي لعدم الختان وانما ذكره بتختلها ليعتقده ويصير له سحبة قبل بلوغه حتى لا يشق عليه عند وجوبه والجنون فيه كالعاقل والصبي الذي يقدر على الجماع يحلها الاول وذكر في الغاية ان تزوجت بمحبوب وحملت منه حل الاول وثبت به الا حصان

سيأتى وقيل عائشة اه ثم قال في حرف السين المهملة سهمية امرأة رفاعة القرظي تقدم ذكرها في تيممة ثم قال في حرف العين المهملة عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك النضرية تقدم ذكرها في ترجمة زوجها رفاعة قاله أبو موسى اه وكتب مانصه ابن سيمول بكسر السين وفتحها وسكون الميم هكذا شاهدته في خط الشارح وضبطه بالتلميح خطه رحمه الله (قوله تيممة بنت وهب) قال في الاختار وروى في الصحيح أن عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك القرظي كانت تحت ابن عمها رفاعة بن وهب فطلقها ثلاثا فجاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اني كنت تحت رفاعة وساق الحديث اه (قوله فقال غلام لم يبلغ الخ) قال في الواقعة ان السامية غلام ابن عشر سنين له امرأة يجامعها يجب عليها الغسل ولا يجب عليه ولو كان الزوج بالغاً كان الجواب على العكس لان جماع الغلام ليس بسبب لنزول



خلاف الزفر رحمه الله وفي المبسوط في رواية أبي حفص ان كان المحبوب لا ينزل لا يثبت نسبه لانه اذا جف  
 ماؤه فهو بمنزلة الصبي أو دونه وكذا لو كانت المرأة متضاة وجبت من الثاني حلت الاول لوجود الوقاع  
 في قبلها ولو وطئها في الحيض أو النفاس أو الصوم أو الاحرام منها أو من أحدهما حلت الاول خلافا لما لك  
 ولولف قضيه بخبره فجامعها وهي لا تنع من وصول حرارة فرجها الى ذكره يحلها الاول وفي فتاوى  
 الوبري الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع لو أوج بمساعدة يده لا يحلها ومن لطائف الحيل فيه أن  
 تزوج المطلقة من عبد صغير تحرك آله ثم تمككه بسبب من الأسباب بعدما وطئها فيتنسخ النكاح بينهما  
 ووطء المولى لا يحلها لان ليس بزواج وهو الشرط بالنص وكذلك لا تحل له تلك اليمين ما لم تزوج بزواج  
 آخر حتى لو كانت تحت أمة فطلقها ثنتين ثم استترها أو كانت تحت حرة فطلقها ثلاثا ثم ارتدت ولحقت  
 بدار الحرب ثم استترها لم تحل له حتى تزوج بزواج آخر ويدخل بهما ثلثا نظيره اذا ظاهر من امرأته أو  
 لأعنها وافتق بينهما ثم ارتدت والعياذ بالله ولحقت بدار الحرب ثم استترت ومكها الزوج الاول لم تحل له  
 أبدا قال رحمه الله (وكره بشرط التحليل للأول) أي يكره التزوج بشرط أن يحلها له يريد به بشرط التحليل  
 بالقول بان قال تزوجتك على أن أحلك له أو قالت المرأة ذلك وأما لو نوي ذلك في قلبه ما لم يشترطه بالقول  
 فلا عبرة به ويكون الرجل مأجورا بذلك لقصد اصلاح وقال أبو يوسف لا ينعقد النكاح بشرط  
 التحليل للأول ولا تحل له لان هذا في معنى شرط التوقيت فيكون في معنى المتعة فيبطل ولهذا قال عمر  
 ابن الخطاب رضي الله عنه لا أوتي بحلل ولا محللة الا رجعتما وقال ابن عمر لا يزالان زانيين ولو  
 مكثا عشرين سنة وقال عثمان بن عفان ذلك السفاح ولهذا العنه رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وقال محمد يصح النكاح ولا تحل للأول لانه ليس بتوقيت للنكاح ولكنه استعجل بالمخطور ما هو مؤخر  
 شرعافه عاقب بالحرمات كقتل المورث ولا يحنيفة قوله عليه الصلاة والسلام لعن الله المحلل والمحلل له  
 وهذا الحديث يقتضي صحة النكاح والحلل للأول والكراهية ولان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة  
 فيصح وتحلل للأول ضرورة صحته ولا معنى لما ذكره محمد ثم قيل انما لعن مع حصول الحل لان التماس  
 ذلك واشترطه في العقد هتك للروعة وإعارة النفس في الوطء لغرض الغيرة فانه انما يطؤها ليعرضها  
 لوطء الغير وهو قلة حجة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام هو التمس المستعار وانما كان مستعارا  
 اذا سبق التماس من المطلق وهو محل الحديث وقيل أراد به طالب الحل من نكاح المتعة والموقت وسماه  
 محلا وان لم يحلل لانه يعتد به ويطلب الحل منه وأما طالب الحل من طريقه لا يستوجب اللعن ولو  
 ادعت المرأة دخول المحلل صدقت وان أنكره وكذلك على العكس ولو خافت المرأة أن لا يطلقها  
 المحلل فقالت زوجتك نفسي على أن أمرى بي يدي أطلق نفسي كلما أردت فقبل جاز النكاح  
 وصار الامر بيدها قال رحمه الله (ويهدم الزوج الثاني مادون الثلاث) وهو قول ابن عباس وابن عمر  
 رضي الله عنهم وقال محمد وزفر والشافعي لا يهدم وهو قول عمرو بن دينار رضي الله عنهما لان الزوج  
 الثاني غاية للحرمة الحاصلة بالثلاث بالنص لان كلمة حتى للغاية حقيقة ولم يوجد المغياب وهو الحرمة  
 الغليظة لانها معلقة بالثلاث ويبعض أركان العلة لا يثبت به شيء من الحكم فلا يصير الزوج الثاني غاية  
 قبل وجوده بالاستحالة وجود الغاية ولا مغيابا لا ترى أنه لو قال اذا جاء رأس الشهر فوالله لا أكلم فلانا حتى  
 أستشير أبي فاستشاره قبل مجي رأس الشهر لا يعتبر لان الاستشارة غاية للحرمة الثابتة باليمين فلا يعتبر  
 قبل اليمين لان الغاية لانها اول انهاء قبل وجوده ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لعن الله المحلل وهو  
 المتيقن للحل فصار رافعا للحرمة لا غاية منهية لان المنتهى يكون متقدرا في نفسه وهنا لا حرمة بعد اصابه  
 الزوج الثاني فدل على انه رافع للحرمة بانه أنها تصير محرمة عليه بالتطليقات الثلاث وتصير مطلقة  
 وبإصابة الزوج الثاني يرتفع الوصفان جميعا وتلحق بالأجنبية التي لم يطلقها قط وبالتطليقة الواحدة

مائه لكن يؤمر بالغسل  
 اعتيادا كما يؤمر بالصلاة  
 اه (قوله وانما كان  
 مستعارا اذا سبق التماس  
 من المطلق) أي لان عموم  
 المحلل مطلقا غير مراد  
 اجماعا والاشتمال المتروج  
 تزويج رغبة لانه أيضا  
 يحلها المطلقة وان لم يقصد  
 التحليل



أيضا تصير موصوفة بأنها مطاوعة فيرتفع ذلك باصاوبة الزوج الثاني كما ترتفع الثلاث لانه جزؤه فتيين  
 بهذا أن كلمة حتى هنا ليست للغاية حقيقة وانما هي مجاز كقوله تعالى ولا جنب الا بما يرى سبيل حتى  
 تغتسلوا فالأغتسال موجب للطهارة رافع لحدوث الجنابة لأن يكون غاية للجنب لانه حكم حرمة الصلاة  
 ثبتت مؤبدة لا الى غاية حكم زوال الملك لا يثبت مؤقتا ولكن يرتفع بوجود ما يرفع عنه وهو النكاح وكذا  
 ملك اليمين وملك النكاح يثبت متأبدا ويرتفع برفع فاذ ثبت أنه موجب للحل فانما يوجب حلا  
 لا يرتفع الا بثلاث تطايعات وهو غير موجود بعد الطلقة والطلقتين فيثبت به بل أولى لان تكميل الوصف  
 أسهل من اثبات الاصل وكذا رفع ما تعرض للثبوت أولى من رفع الثابت فان قيل انما اسماء محلا لا كونه  
 شرط الحل لانه موجب له قلنا ذلك مجاز فلا يصار اليه الا بدليل فان قيل قد قام الدليل على أن المجاز  
 هو المراد اذا الحل ثابت فيما قلتم وتحصيل الحاصل محال قلنا ان لم يقبل المحل اثبات أصل الحل يقبل  
 اثبات وصفه وهو التكميل في الحل لانه ناقص بالطلقة والطلقتين وما صلح مثبتا لأصل الشيء صلح مثبتا  
 لوصفه بل أولى على ما تقدم أو نقول ان الزوج الثاني مثبت للحل الجديد وهو غير موجود وان كان  
 أصل الحل ثابتا في المحل ولا يقال لو كان رافعا للحرمة ومثبتا للحل لعادت منكوحة وحلت له بعد  
 اصابته الثاني من غير تجديد عقد النكاح لانه نقول لو كان غاية أيضا يلزم ذلك ثم نقول المراد بامات الحل  
 انما هو الحل الأصلي وهو جواز ايراد عقد النكاح عليها وكذا المراد برفع الحرمة انما هي الحرمة التي  
 تثبت بالطلقات الثلاث لا الحرمة التي تثبت لاجل عدم التزوج قال رحمه الله (ولو اخبرت مطلقة  
 الثلاث بمضي عدته وعدة الزوج الثاني والمدة تحتمله أن يصدر عنها ان غلب على ظنه صدقها) لانه  
 معاملة أو امر ديني لعلاق الحل به وقول الواحد فيه مامقبول وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحتمله  
 واختلفوا في أدنى هذه المدة فعند أبي حنيفة رحمه الله شهران في العدة الأولى يجعل كأنه طلقها في أول  
 الطهر احترازا عن ايقاع الطلاق في الطهر بعد الوقوع فيجعل طهرها خمسة عشر يوما لانه لا غاية لا كثره  
 فيؤخذ لها بالاقل وحيضها خمسة لان اجتماع أقلهما في امرأة واحدة نادر فيؤخذ لها بالوسط فثلاثة  
 اطهار تكون خمسة وأربعين يوما وثلاث حيض تكون خمسة عشر يوما فصار ستين وهذا على تخريج  
 محمد رحمه الله لقول أبي حنيفة رحمه الله وعلى تخريج الحسن يجعل كأنه طلقها في آخر الطهر احترازا  
 عن تطويل العدة فيجعل حيضها عشرة أيام وطهرها خمسة عشر يوما لانها لا قدرنا طهرها بالاقل قدرنا  
 حيضها بالاكتر ليعتدل فيهما طهران بثلاثين يوما وثلاث حيض بثلاثين يوما فصار ستين يوما فهذا  
 من الزوج الاول فيحتاج الى مثله من الزوج الثاني وزيادة طهر على تخريج الحسن وعند أبي يوسف  
 ومحمد أدنى مدة تصدق فيها تسعة وثلاثون يوما يجعل كأنه طلقها في آخر الطهر فيجعل حيضها ثلاثة أيام  
 وطهرها خمسة عشر يوما أخذ بالاقل فيهما للتيقن به ففيها طهران بثلاثين يوما وثلاث حيض بتسعة أيام  
 ويحتاج الى مثله في حق الزوج الثاني وزيادة طهر بخمسة عشر يوما وعقد في حق الحره وأما في حق  
 الامة فعند أبي حنيفة رحمه الله على تخريج محمد أدناه أربعين يوما وعلى تخريج الحسن خمسة وثلاثين  
 يوما ثم يحتاج الى مثله في حق الثاني وزيادة طهر خمسة عشر يوما على رواية الحسن وعندهم أحد  
 وعشرون يوما الاول ومثله للثاني وزيادة طهر واحد تأمل تدبره وانما اعتبره مضي هذا القدر من المدة  
 ليقبل قولها لانها اذا ادعت انقضاء العدة في أقل من ذلك كذبها العادة والمدة كذب حقيقة  
 ألا ترى ان الوصي اذا قال أنفق على اليتيم مائة درهم في يوم لا يصدق وان كان صدقه قهرا بأن يشتري  
 له نفقة فتملك ثم يشتري له فتملك ثم يشتري فتملك ثم كذلك الى ما لا يتساعى بفرق في الماء أو احتراق بالنار  
 ولو علق طلاقها بالولادة بان قال ان ولدت فأنت طالق ثلاثا فولدت لم تصدق في أقل من خمسة وعشرين يوما  
 في قول أبي حنيفة على تخريج محمد وعلى تخريج الحسن لم تصدق في أقل من مائة يوم لان أقصى ما يمكن

(قوله على تخريج محمد  
 أدناه أربعون يوما) أي  
 لانه يجعل كأنه طلقها في  
 أول الطهر فالطهران ثلاثون  
 يوما والحيضتان عشرة أيام  
 أه



(قوله وفي حق الأمة التخيير بين ظاهر الخ) فعلى رواية محمد عن الامام لا تصدق في أقل من خمسة وستين يوما وعلى رواية الحسن عنه لا تصدق في أقل من خمسة وسبعين يوما وقال أبو يوسف لا تصدق في أقل من سبعة وأربعين يوما وقال محمد لا تصدق في أقل من ستة وثلاثين يوما وساعة

اه بدائع

### باب الإيلاء

وجه مناسبة الإيلاء لما تقدم أن التحريم التي تحصل من جهة الزوج أربعة الطلاق (٣٦٩) والإيلاء والطهارة واللعان فلما فرغ

من بيان الطلاق شرع في الإيلاء لأن حكم الطلاق في الإيلاء لا يثبت على الفور بل مؤجلا إلى انقضاء المدة وكان القياس أن يذ كر الخلع قبل الإيلاء لأن الإيلاء نوع من الطلاق لأنه لما كان بموضع تباعد عن الطلاق فأخرج عن الإيلاء وقدم الخلع على الطهارة لأن الطهارة منكر من القول وزور وليس الخلع كذلك ثم قدم الطهارة على

أن يجعل نفاسها خمسة وعشرين يوما ثم طهرها خمسة عشر يوما بعد ذلك ثم فيها ثلاث حيض وطهران على التخييرين وانما كان كذلك لأن ما ترى من الدم في الأربعين لا يكون حبضا وانما هو نفاس لأنه في مدته وما تراه بعد تمام الأربعين يكون حبضا إن تقدمه طهر صحيح وهو خمسة عشر يوما وذلك عاذ كرنا هذا في حق الزوج الأول وفي حق الثاني يحتاج بعد هذا إلى ثلاث حيض وثلاثة أطهار على التخييرين وعند أبي يوسف تصدق في خمسة وستين يوما لأن نفاسها يقدر بأحد عشر يوما لأن مدة النفاس أكثر من مدة الحيض فيفقد ربا أكثر من أكثر الحيض يوم ثم بعد هذا ثلاث حيض وثلاثة أطهار وهذا في حق الأول وفي حق الثاني يحتاج بعد هذا إلى ثلاثة أطهار وثلاث حيض وعند محمد تصدق في أربعة وخمسين يوما وساعة لأنه لا غاية لأقل النفاس فإذا قالت كان ساعة وجب تصديقها بالاحتمال ثم الطهر بعده خمسة عشر يوما ثم ثلاث حيض وطهران هذا الزوج الأول وللثاني يحتاج إلى أربعة وخمسين يوما ثلاث حيض وثلاثة أطهار هذا في حق الحرة وفي حق الأمة التخيير بين ظاهر على المذهب كلها فتأمل والله أعلم بالصواب

### باب الإيلاء

الإيلاء اليمين لغة قال قائلهم

قليل الأيالا حافظ ليمينه \* وان بدرت منه الالية برت

وفي الشرع عبارة عن اليمين على ترك أو طء المنكوحه أربعة أشهر أو أكثر وذلك قالوا المولى من لا يخلو عن أحد المكرهين إما الطلاق أو الكفارة وقيل المولى من لا يمكنه القربان إلا بشئ يلزمه وهو أشبه لأنه يدخل الكفارة والنذر وغيره تحتها غير أنه يدخل فيه التزام ما لا يشق عليه كالصلاة والغز وفانه لو قال ان قربت لك فلتع على أن أصلي ركعتين أو أغزو ولا يكون مولى والاولى أن يقال الإيلاء في الشرع عبارة عن منع النفس عن قربان المنكوحه أربعة أشهر فصاعدا منعام أو كدأ بشئ يلزمه وهو يشق عليه وركنه قوله والله لا أقربك ونحوه بشرطه المحل والأهل وهو أن تكون المرأة منكوحه والخالف أهلها للطلاق عند أبي حنيفة رحمه الله ولو جوب الكفارة عندهما وأن لا تكون المدة منقوصة عن أربعة أشهر وحكمه وقوع الطلاق عند البر وجوب الكفارة أو نحوه عند الحنث قال رحمه الله (هو الحلف على ترك قربانها أربعة أشهر أو أكثر) أي الإيلاء هو الحلف على ترك وطء الزوجه هذه المدة وقد أشرنا أن مجرد الحلف على تركه لا يكون إيلاء حتى يكون المنع بشئ يلزمه وهو يشق عليه وذ كرنا الوجه قال رحمه الله (كقوله والله لا أقربك أربعة أشهر أو والله لا أقربك) لقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر الآية وقال الشافعي إذا حلف لا يقربها أربعة أشهر لا يكون مولى حتى تزيد مدة المطالبة واشترط مالك رحمه الله زيادة يوم والحجة عليهما ما تلونا لأنه نص على التربص أربعة أشهر فلا تجوز الزيادة عليها كما لا تجوز الزيادة على التربص المذكور في عدة الوفاة والطلاق في قوله تعالى تربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وفي قوله تعالى أربعة أشهر وعشرا والمسلم والذي فيه سواء عند

ندرت ما نصه هو بالنون في خط الشارح اه (قوله لو قال ان قربت لك فلتع على أن أصلي ركعتين الخ) عند محمد بالتمام الصلاة يصير مولى إذ كره في المنظومة والجمع اه (قوله في المتن هو الحلف الخ) قال الكمال رحمه الله وفي الشرع هو اليمين على ترك قربان الزوجه أربعة أشهر فصاعدا بالله أو بتعالى ما يستشفه على القربان وهو أولى من قوله الحلف على ترك قربانها أربعة أشهر لأن مجرد الحلف يتحقق في أن وطئت لك فلتع على أن أصلي ركعتين أو أغزو ولا يكون بذلك مولى لأنه ليس مما يشق في نفسه وان تعلق اه (قوله والمسلم والذي فيه سواء) أي نظرا إلى إطلاق الآية لأن الذي إذا قرب يحنث لأنه لا يجب الكفارة عليه اه رازي

(١) قول المحشي والبيان البديهة كذا في الأصل وانظر جرد اه مصححة



(قوله كالحلف بطلاق) أي بشئ لا يلزم قربة اه (قوله بطلاق أو عتاق) أي كالحلف الذي بالحج اه وكقوله ان قربتك فعبدي سر  
أو فامرأتى طالق فانه يصير موليا اتقاها اه (قوله فصار كالحلف بالحج والصوم) كان قربتك فعلى حج أو صلاة أو صوم فانه لا يصير موليا  
اتقاها اه (قوله وأبو حنيفة يقول انه أهل لليمين) حتى يحلف به في الدعاوى وإذا صح عينه بحث فيه بالقربان اه كافي (قوله ومن الكفاية  
الوطء والمباضة) قال الكمال رحمه الله والفاظه صريح وكفاية فالصريح نحو لا أقرب بك لا أجامعك لا أطولك لا أباضعك لا أغتسل منك من  
جناية فلو ادعى أنه لم يعن الجماع لم يدين في القضاء والكناية نحو لا أمسك لا آتيتك لا أغشاك لا أمسك لا غيظتك لا أشوفك لا أدخل عليك  
لا أجمع رأسي ورأسك لا أضاحك لا أقرب فراشك فلا تكون ابلاء بلانية ويدين في القضاء وقيل الصريح لفظان لا أجامعك لا أنيكك  
وهذه كفايات تجرى مجرى الصريح والاولى الاول لان الصراحة منوطة بتبادر المعنى لغلبة الاستعمال فيه سواء كان حقيقة أو مجازا  
لا بالحقيقة والا لا وجب كون الصريح (٢٦٢) لفظا واحدا وهما ثانی ما ذكر اه (قوله والاغتسال منها) أي من المرأة المولى منها اه

(قوله مجرى مجرى الصريح) أي ما ذكر من هذه الالفاظ اه (قوله حنث في عينه) أي لوجود شرط الحنث اه كافي (قوله وكفر) أي لزمه كفارة عين لقوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم جعل الله تعالى موجبا الحلف الكفارة عند الحنث والايلاء حلف وقد حنث فيه فتلزمه الكفارة اه اتقاني (قوله وقال الحسن البصري لا تجب) قال قتادة الحسن خالف الناس اه فتح (قوله

أبي حنيفة رحمه الله لانه لا يمكنه القربان الا بحث وهو من أهل اليمين بالله تعالى حتى يحلف به في الدعاوى فصار كالحلف بطلاق أو عتاق وعندهما لا يكون موليا لانه يمكنه قربانها بلا كفارة تلزمه فصار كالحلف بالحج والصوم وأبو حنيفة رحمه الله يقول انه أهل لليمين الا أنه لا تلزمه الكفارة لانها عبادة وهو ليس من أهلها ولا يلزمه الظهار حيث لا يصح منه لان الظهار شرطه ان يكون من بالنص وهو قوله تعالى والذين يظهر منكم وهو ليس منا ولا ان الحرمة في الظهار تنتمى بالكفارة وفي اليمين بالحلف وهو ليس من أهل الكفارة لكونها عبادة فلا شرع الظهار في حقه لكانت الحرمة مطلقة لا مغيية بها وهو خلاف المنصوص فيكون تغيير الحكم المنصوص عليه بخلاف الايلاء لانه أهل للحنث وبه يدفع التظلم عنها وقال الشافعي رحمه الله يصح ظهاره أيضا والحجة عليهما ما بينا وقوله لا أقرب بك القربان كفاية عن الجماع ومن الكناية الوطء والمباضة والافتراض في البكر والاغتسال منها مجرى مجرى الصريح والايان والاصابة والغشيان والمضاجعة والدنو والمس كفايات وكذا قوله لا تجمع رأسي ورأسك وسادة أو لا يجتمعان أو لا يبيت معك في فراش أو لا أقرب فراشك لا يكون بهما موليا الا بالنسبة وفي البدائع الصريح المجامعة والنسك قال رحمه الله (فان وطئ في المدة كفر) أي إن وطئها المولى في أربعة أشهر حنث في عينه وكفر لان الكفارة موجبة الحنث وقال الحسن البصري لا تجب الكفارة لقوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم قلنا المراد به إسقاط عقوبة الآخرة بسبب قصده الاضرار بها لا إسقاط الكفارة المشروعة في الايمان المنعقدة لا ترى أن قتل الخطا يوجب الكفارة وإن وعد المغفرة قال رحمه الله (وسقط الايلاء) لان الايمان تحل بالحنث فلا تبقى بعد انحلالها ولا يلاء بدونها قال رحمه الله (والا بابت) أي إن لم يبطأها في المدة وهي أربعة أشهر بابت منه وهو قول ابن مسعود وابن عمرو وابن عباس وزيد بن ثابت وروى ذلك عن عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وهو قول جمهور النابغيين وقال الشافعي لا تبين بعضي المدة ولكن يوقف على أن يفي إليها أو يفارقها فان فعل ولا يفرق القاضى بينهما فصار الخلاف في موضعين أحدهما أن النفي عنده يكون بعدمضي المدة وعندنا في المدة والثاني أن الفرق لا تنفع الا بتطليق الزوج أو تفريق القاضى عنده وعندنا تقع بعضي المدة واستدل بقوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور

وان وعد المغفرة) المغفرة تقتضي نفي المؤاخذه في الآخرة لا غير اه (قوله في المتن وسقط الايلاء) أي باجماع العلماء على معنى رحيم أنه لو مضت أربعة أشهر لا يقع طلاق آخر اه فتح (قوله في المتن والايان الخ) فان قلت سلمنا أن مجرد معنى الاربعة الأشهر يقع الطلاق ولكن لا نسلم انه بائن ولا دلالة في الآية على البائن فلم لا يجوز أن يكون رجعا كما روى في الموطأ عن ابن المسيب انما وقع بائنا لان الزوج ظمها حيث منعها المستحق عليه وهو الوطء في المدة فجازاه الشرع بالطلاق عند مضي المدة فخلعها عن ضرر التعليق ولا يحصل التماس بالرجعي فوقع بائنا وإن الايلاء كان دليلا قاطعا على الفور في الجاهلية فلا يقربها الشخص بعد الايلاء أبدا فجعله الشرع مؤجلا بقوله تربص أربعة أشهر الى انقضاء المدة فصارت الإشارة الى أن الواقع بالايلاء بائن لكنه مؤجل اه اتقاني (قوله وقال الشافعي لا تبين بعضي المدة) قال في الهداية وقال الشافعي تبين بتفريق الحاكم قال الكمال لم يمتل الشافعي تبين بل قال يقع رجعا سواء طلق الزوج بنفسه أو الحاكم وبذلك قال مالك وأحمد اه (قوله واستدل بقوله تعالى فان فاؤا الخ) قال الرازي استدل بقوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور لا يقيم فاقضى جوار النفي بعد المدة بقوله تعالى وان عزموا الطلاق فانه يدل على أن التفريق بتطليق الزوج أو بتفريق القاضى اه



(قوله ولنا ما ذكرنا عن كبار الصحابة الخ) قال الشيخ أبو نصر الاقطع رحمه الله دليلنا قوله تعالى وان عزموا الطلاق قال ابن عباس رضي الله عنه عزيمة الطلاق انقضاء أربعة أشهر لاقى فيها فان كان قال ذلك من جهة اللغة فهو حجة فيها وان كان بين هذا الاسم من جهة الشرع فاسماء الشرع انما تؤخذ من جهة الشرع فكان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك ثم قال الاقطع واذا ثبت وقوع الطلاق بمضي المدة وأنه يكون بائنا لانها فرقة من طريق الحكم والفرقة الواقعة من طريق الحكم تكون بائنة اه (قوله وجعله متأخرا الى مضي المدة) أي كأنه قال أنت طالق اذا مضت أربعة أشهر اه كافي (قوله في المتن وبقيت لوعلى الابد) قال النكاح الآن تكون حائضا فليس بمول أصلا لانه ممنوع بالحيض فلا يضاف المنع الى المين اه (قوله الا أنه لا يتكرر) استثناء من قوله وبقيت لوعلى الابد فانه يتبادر منه أنه تقع أخرى عند مضي أربعة أشهر أخرى اذا كانت لم تنقض عدتها بعد اه فتح (قوله وقد ينأضعفه) فالاولى اعتبار الاطلاق كافي الهداية اه فتح

رحيم فان الفاء للتعقيب فاقضى جواز التي بعد المدة وجواز التفريق ولان الله تعالى قال وان عزموا الطلاق فلا توقع بمضي المدة لا يتصور العزم عليه بعد ذلك ولان النص يشير الى ان عزمه الطلاق مما هو مسموع وذلك بتطبيقه أو بتفريق القاضي ولان التفريق بينهما الرفع الضرر عنها فيكون بتطبيقه أو بتفريق القاضي بينهما كالتفريق بالحب أو العنة ولان الطلاق لا يقع من غير تطبيق أحد فأشبه العنة حيث لا يقع بمضي أجله ولنا ما ذكرنا عن كبار الصحابة وقراءة ابن مسعود وأبي فان قأوا فيهن فاقضى أن يكون التي في المدة فيكون حجة عليه لان قراءتهم لا تنزل عن روايتهم ولان الابلاء كان طلاقا للحال في الجاهلية فجعله الشرع مؤجلا فصار كأنه قال اذا مضى أربعة أشهر فانت طالق ولان هذه مدة تربص بعد ما أظهر الزوج الرغبة عنها فتبين بعضها كمدة العدة بعد الطلاق الرجعي ولا تسلك له بما ذكر في الآية فان الفاء فيها للتعقيب التي على الابلاء بدليل ما ذكرنا من القراءة وبدليل جواز التي قبل مضي الأشهر ولو كان كما قال لما جاز وعزمه الطلاق تركها الى مضي المدة أي وإن عزموا ان يصيروا الابلاء طلاقا فان الله سمع بالابلاء عليهم بالعزيمة فلا دلالة فيه على ما ذكر ولا نسلم أنه يقع من غير ايقاع بل بايقاع الزوج لانه كان طلاقا في الجاهلية فقرر الشرع أصله وجعله متأخرا الى مضي المدة ولم يوجد من العنين شيء يجعل طلاقا فافتروا ولان العنين ليس بظالم فناسب التخفيف ولهذا كان أجله أكثر والمولى ظالم يمنع حقها فيجوز وقوع الطلاق فان قيل إذا وطئ امرأة لم يبق لها حق في الوطاء لحصول المقصود من تأكد المهر والاحسان وغيره ولهذا لم يفرق بينهما بالعنة بعد ما وطئها مرة فكيف يكون ظالما بالامتناع من الوطاء قلنا ان لم يكن مستحقا عليه حكما فهو مستحق عليه ديانة فيكون ظالما بالامتناع أو نقول ظلمها بجعل الوطاء حراما عليه لغيره وهو المين فيفوت الامسالك بالمعروف فيجب التسريح بالاحسان جزاء لظلمه بخلاف العنين لانه لم يوجد من جهته صنع يصير به مانعا حقها فلم يكن ظالما قال رحمه الله (وسقط المين لو حلف على أربعة أشهر) لان المين مؤقتة بوقت فلا تبقى بعد مضيها قال رحمه الله (وبقيت لوعلى الابد) أي بقيت المين لو كان حلف على الابد بأن قال والله لا أقربك أبدا أو قال والله لا أقربك ولم يقل أبدا لان مطلقة ينصرف الى الابد كما في المين لا يكلم فلانا فلا تبطل بمضي أربعة أشهر لعدم ما يطلها من حنث أو مضي وقتها لانه لا يتكرر الطلاق ما لم يترجها لعدم منع حقها ذلك كره في البدائع والتخفة وشرح الاسيحي والجامع وذكر المرغيناني وصاحب المحيط انها لو بانبت بمضي أربعة أشهر بالابلاء ثم مضت أربعة أشهر أخرى وهي في العدة وقعت أخرى فمضت أربعة أشهر أخرى وهي في العدة وقعت أخرى ولم يحك خلافا فيه والاول أصح لما ذكرنا من أن وقوع الطلاق جزاء الظلم وليس للبائنة حق فلا يكون ظالما بخلاف ما لو أبانها بتنجيز الطلاق ثم مضت مدة الابلاء وهي في العدة حيث تقع أخرى بالابلاء لان الابلاء بمنزلة التعليق بمضي الزمان والمعلق لا يبطل بتنجيز ما دون الثلاث وبه يبيّن ظل وفيه خلاف زفر قال رحمه الله (ولو نكحها ثانيا والثاومضت المدتان بلا في بائنة بائنتين) يعني لو تزوجها بعد ما بانبت بالابلاء ثم مضت مدة الابلاء وهي أربعة أشهر بعد التزوج الثاني بانبت بتطبيقه أخرى وكذا لو تزوجها بعد ذلك ثانيا ومضت مدة الابلاء وقعت طلاقا ثالثة لانه لما تزوجها بانبت حقها في الجماع وبامتناعه عنه يصير ظالما فيجوز بازالة نكاحه بمضي مدة الابلاء وذكر في الكافي والهداية ان مدة هذا الابلاء تعتبر من وقت التزوج وقال في الغاية ان تزوجها في العدة يعتبر ابتداء المدة من وقت وقوع الطلاق الاول ولو تزوجها بعد انقضاء العدة يعتبر ابتداء الثانية من وقت التزوج ولم يحك خلافا ومثله في النهاية وهذا لا يستقيم الا على قول من قال ان الطلاق يتكرر قبل التزوج وقد ينأضعفه وهذا بخلاف ما اذا أبانها بتنجيز طلاق أو طلقين قبل مضي المدة ثم تزوجها حيث يكون موليا وتعتبر المدة من وقت الابلاء لان الابلاء كان منعقد قبل فلا تبطل به ولهذا لو مضت أربعة



(قوله لان الايلاء بمنزلة تعليق الطلاق) (٣٦٤) يعني طلاقات هذا الملك اه (قوله ولو قال والله لا كلمه يوما ولا يومين) كان كل واحد منهما

أشهر وهي في العدة تطلق قال رحمه الله (ولو نكحها بعد زوج آخر لم تطلق) أي لو تزوجها بعد ما بان  
بالايلاء ثلاث مرات وبعد ما تزوجت بزواج آخر لا تطلق بالايلاء الا لول لان الايلاء بمنزلة تعليق الطلاق  
بمضي الزمان كأنه قال كلما مضى أربعة أشهر فأنت طالق فلا يبقى بعد استيفاء هذا الملك لان صحته  
باعتبار هذا الملك وفيه خلاف زفر وعلى هذا الخلاف لو نكح الثلاث في الحال وهي فرع مسألة التخيير  
الخلافية وقد مررت من قبل ولو بان بالايلاء مرة أو مرتين وتزوجت بزواج آخر وعاد إلى الاول عادت  
إليه بثلاث تطلقات وتطلق كلما مضى أربعة أشهر حتى تين منه بثلاث تطلقا ، و ساقى الثاني  
والثالث إلى ما لا يتناهى وفيه خلاف محمد وهو مبني على مسألة الهدم وقد يسيها من قبل قال رحمه  
الله (فلو وطئها كفر لبقاء اليمين) أي لو وطئها بعد ساعدات اليمين بعد زوج آخر كفر عن يمينه لان اليمين  
باقية في حق التكفير وان لم يبق في حق الطلاق فيتمحق الحنث فبما ركا لوقال لا حنث والله لا أقربك  
فتزوجها لا يكون بذلك موليا وتجب الكفارة إذا قربها قال رحمه الله (ولا ايلاء يما دون أربعة أشهر)  
يعنى في الحرة وهو قول ابن عباس وقال ابن أبي ليلى لو حلف على أقل منها يكون موبيا وهو قول أبي  
خليفة أولا ثم رجع إلى ما ذكر في الكتاب حين بلغه فتوى ابن عباس ووجهه أن المولى من لا يمكنه  
قربانها في المدة لا بشئ يلزمه فيكون امتناعه فيها لا حصل ذلك المانع وعنايتك أن تقر به في بعض المدة  
من غير لزوم شئ فكان الامساع في بعضها من غير مانع وصار كما اذا امتنع في المدة كلها بلا مانع قال رحمه  
الله (والله لا أقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايلاء) أي هذا الله لا ايلاء فيكون مولى لان  
الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظه ولهذا لوقال بعتك بالن إلى شهر وشهر كان الاجل شهرين ولو قال  
والله لا كلم ولا يوما ويومين كان كقوله لا كلمه أربعة أيام وقوله بعد هذين الشهرين وقع اتساقا لانه  
لو قال شهرين وشهرين كان الحكم كذلك والاصل في حنث هذه المسائل اه متى عطف من غير عادة  
حرف النفي ولا تكرار اسم الله يكون عيبا واحدا ولو عاد حرف النفي أو كرر اسم الله تعالى يكون عيبين  
وتتداخل مدتهم ما بيانه لوقال والله لا كلم زيدا يومين ولا يومين يكون عيبين وهما واحدة حتى لو كلمه  
في اليوم الاول أو الثاني يحنث فيهما وتجب عليه كفارتان وان كلمه في اليوم الثالث لا يحنث لان قضاء  
مدتهم ما وكذا لوقال والله لا كلم زيدا يومين والله لا كلم زيدا يومين لما ذكرنا ولو قال والله لا كلمه  
يومين ويومين كان عيبا واحدا ومده أربعة أيام حتى لو كلمه فيها تجب عليه كفارة واحدة وعلى هذا لو  
قال والله لا كلمه يوما ويومين كانت عيبا واحدا إلى ثلاثة أيام حتى لو كلمه فيها تجب عليه كفارة واحدة  
ولو قال والله لا كلمه يوما ولا يومين أو قال والله لا كلمه يوما والله لا كلمه يومين يكون عيبين فمده الأولى يوم  
ومدة الثانية يومان حتى لو كلمه في اليوم الاول تجب عليه كفارتان وفي الريم الثاني كفارة واحدة  
ولو كلمه في الريم الثالث لا يحنث لان قضاء مدتهما وعلى هذا لوقال والله لا أقربك شهرين ولا شهرين  
أو قال والله لا أقربك شهرين والله لا أقربك شهرين لا يكرن موبيا لانهما يندان قضاء مدتهما حتى  
لو قربها قبل مضي شهرين تجب عليه كفارتان ولو قربها بعد شهرين لا تجب عليه شيء لان قضاء مدتهما  
قال رحمه الله (ولو مكث يوما ثم قال والله لا أقربك شهرين بعد الشهرين الاولين أو قال والله لا أقربك سنة  
الا يوما أو قال بالبصرة والله لا أدخل مكة وهي بها لا) أي لا يكون موبيا في هذه المسائل كلها أما الأولى  
وهي ما اذا قال والله لا أقربك شهرين ومكث يوما ثم قال والله لا أقربك شهرين بعد الشهرين الاولين فلان  
الثاني ايجاب مبتدأ وقد صار مفعولا بعد اليمين الأولى شهرين وبعد الثانية أربعة أشهر الا يوما مكث فيه  
فلم تكامل المدة وقوله بعد الشهرين هنا يفيد تعيين مدة اليمين الثانية لانه لو لم يعمل بعد الشهرين كانت  
مدتهم ما واحدة لما ذكرنا وكانت الثانية تتأخر عن الأولى انقضاء بيوم حتى لو كانت اليمين مطلقة بأن قال  
والله لا أقربك ثم قال بعد يوم أو بعد ساعة والله لا أقربك كان ايلاءين ولو قال ثلاث مرات كانت ثلاث

على حدة صيانة لحرف النفي  
عن الالغاء فكأنه قال والله  
لا كلمه يوما والله لا كلمه  
يومين تدأخل الاقل في  
الاكثر فأنتهت اليمين الاولى  
والثانية باليومين ولم يحنث  
بالكلام في اليوم الثالث  
فصار اليوم الاول تمام مدة  
اليمين الاولى ونصف مدة  
اليمين الثانية ونظر ذلك  
ما أورده الشيخ أبو المعين  
النسفي في شرح الجامع  
الكبير لوقال والله لا كلم  
زيدا ولا عمر افكلم أحدهما  
يحنث ولو قال والله لا كلم  
زيدا وعمر لا يحنث ما لم  
يكلمهما جميعا فانهم اه  
اتقاني (قوله في المتن ولو  
مكث يوما) لفظ يوما ليس  
بعيد لافرق بين مكثه يوما  
أو ساعة اه كمال (قوله  
أو قال والله لا أقربك سنة  
الا يوما) قال في الهداية  
ولو قال والله لا أقربك سنة  
الا يوما لم يكن موبيا قال  
الاتقاني ثم اعلم أن المراد من  
قوله لم يكن موبيا أي في  
الحال لانه يكون موبيا اذا  
قربها يوما ومضى ذلك  
اليوم بغروب الشمس وبقى  
بعده إلى تمام السنة أربعة  
أشهر فصاعدا فان لم يبق  
أربعة أشهر لا يكون موبيا  
وكذا اذا قال والله لا أقربك  
سنة الامر لا يكون موبيا  
الا اذا قربها مرة فبقي بعد  
القربان من السنة أربعة



بلا آت فبتمام المدة الأولى يقع واحدة ثم يقع بالثانية يد أخرى اذا كانت في العدة ولو تزوجها بعد ذلك  
 كالمولى من وقت التزوج فاذا مضى أربعة أشهر بان بواحدة وان انعقد عليها ثلاث أيمان لان الابلاء  
 ينعقد بعهدة التزوج فانحدت مدة انعماد الثلاث فلا ينعقد أكثر من واحد لانه انما يصير طلاقاً بعناه وهو  
 الظلم فاذا التحدت المدة لم يتحقق الامعنى واحد فلا ينعقد الطلاق لكن لو قررها ووجبت عليه ثلاث كفارات  
 وأما الثانية وهو ما اذا قال والله لا أقربك سنة الا يوما فلان المولى من لا يمكنه القربان في أربعة أشهر  
 الا بشئ يلزمه وهنا يمكنه القربان من غير شئ يلزمه لان المستثنى يوم منكر فله أن يجعله أي يوم شاء فلا يتر  
 عليه يوم من أيام السنة الا ويمكنه أن يجعله هو المستثنى وفيه خلاف زفر هو يصرف الاستثناء الى آخر  
 السنة اعتباراً بالاجارة وبما اذا قال سنة الانقضاء يوم وبما اذا أجل الدين الى سنة الا يوماً قلنا الاجارة  
 تبطل بالجهالة فوجب صرفه الى الاخير احرازاً عنه بخلاف اليمين فام لا تبطل بالجهالة فلا حاجة الى  
 ترك الحقيقة والنقصان يكون من الآخر والمقصود من تأجيل الدين التأخير فلو لم ينصرف الى الآخر  
 لما حصل المقصود وأورد في النهاية على هذا فقال لو قال والله لا أقربك سنة الا يوماً ما ينصرف الى آخر  
 السنة مع كونه مستثنى منكر في اليمين ثم أجاب بجواب غير شاف فقال ان الحامل على اليمين المغايظة  
 وهي قائمة في الحال فينصرف المستثنى الى آخر السنة وهذا غير مخلص لان الحامل على اليمين في الابلاء  
 أيضاً غيظ قائم في الحال فبطل ما ذكره من الفرق فان قريها يتطرفان بقي من السنة أربعة أشهر أو  
 أكثر صار مولى والا فلا ولو كانت اليمين مطلقة بأن قال والله لا أقربك الا يوماً لا يكون مولى حتى يقربها  
 فان قريها صار مولى ولو قال والله لا أقربك سنة الا يوماً أقربك فيه لا يكون مولى أبداً لانه استثنى  
 كل يوم يقربها فيه فلا يتصور أن يكون ممنوعاً أبداً فكذلك لو كانت اليمين مطانة لما ذكرنا وأما المسئلة  
 الثالثة وهو ما اذا كان في البصرة وامرأته في مكة فقال والله لا أدخل مكة فلا يمكنه أن يقربها في  
 المسئلة بغير شئ يلزمه بأن يخرجها من مكة وأورد على هذا في النهاية ما لو قال انسوته الاربع والله  
 لا أقربك مكن فانه يكون مولى من جميعهن في الحال وان أمكنه قربان كل واحدة منهن من غير شئ  
 يلزمه لانه لا يحنث الا بقربان جميعهن كما لو حلف لا يكلم فلانا ولا ناولنا ولا نأحيى لا يحنث الا اذا كلمهم  
 كلهم وأجاب بأن الحالف متعنت في كل واحدة منهن منع حقها فكأنه عقد اليمين عليها وحدها الا أن  
 الكفارة لا تجب بقربان بعضهن لانها موحب الحنث ولم يحنث ووقع الطلاق با برى المدة وقد وجد  
 في حق كل واحدة منهن فتطلق وقال زفر لا يكون مولى حتى يبطأ الثلاث منهن فيكون مولى من الرابعة  
 وحدها وهو القياس لانه يمكنه قربان ثلاث منهن من غير شئ يلزمه وأما الرابعة فلا يمكنه قربانها الا  
 بوجوب الكفارة عليه فوجد شرط الابلاء فيها ووجه الاستحسان ما بيناه فالرحمة الله (وان حلف بمحج  
 أو صوم أو صدقة أو عتق أو طلاق أو آلى من المطلقاة الرجعية فهو مولى) وصورة اليمين بهذه الاشياء أن  
 يقول ان قري بك فله على حجة أو صدقة أو صوم أو عتق عبداً أو عبده المعين حراً أو امرأته طالق هي أو غيرها  
 وانما صار مولى به لان المنع باليمين قد تحقق وهو ذكر الشرط والجزاء وهذه الأجزاء مازعة من الوطاء فصار  
 في معنى اليمين بالله تعالى بخلاف اليمين بالصلاة والغزو عند أبي حنيفة وأبي يوسف لانه يسهل ايجادها  
 فلا يصلحان مانعين وفي عتق العبد المعين خلاف أبي يوسف هو يقول يمكنه أن يبيعه ثم يقربها فلا يلزمه  
 شئ وهما بقولان ان البيع موهوم فلا يمنع المانع في الابلاء وهذا لان البيع لا يتم به وحده فربما لا يجد  
 في المدة من يشتريه ولو باعه سقط الابلاء بالاجماع لانه صار بحال بقدرته على قربانها من غير شئ يلزمه وان  
 اشتراه بعد ذلك صار مولى من وقت الشراء ان لم يكن جامعها بعد البيع قبل الشراء لانه صار بحال  
 لا يقدر على قربانها الا بعتق يلزمه ولومات العبد قبل البيع سقط الابلاء لقدرته على قربانها من غير أن  
 يلزمه شئ وعلى هذا الفصل موت المرأة المعلقة طلاقها بالقربان أو ابانتها ثم تزوجها بعد انقضاء المدة

(قوله بان يخرجها من مكة) أي بوكيله أو نائبه  
 قبل مضى أربعة أشهر  
 فيقر بها فلا يتحقق معنى  
 الابلاء اه اتقاني (قوله  
 في المتن وان حلف بمحج الخ)  
 لما فرغ من اليمين بالله شرع  
 في بيان اليمين بغير الله فبدأ  
 بذكر الشرط والجزاء اه  
 (قوله بخلاف اليمين بالصلاة  
 والغزو الخ) صورة الحلف  
 بالعتق والطلاق أن يعلقهما  
 بقربانها اه من خط الشارح  
 (قوله عند أبي حنيفة وأبي  
 يوسف الخ) وعند محمد  
 يكون مولى لانهما لا يخلوان  
 عن نوع مشقة فيكونان  
 مانعين اه رازي (قوله  
 وهما بقولان ان البيع  
 موهوم) يعني الاصل عدم  
 ما يحدث اه



(قوله أو آلى من المطلق الرجعية فهو مول) أى باتفاق الأئمة الأربعة اه فتح (قوله والبعل هو الزوج) أى حقيقة فكانت من نسائه فيشملها نص الإيلاء ألا ترى أنه يثبت (٣٦٦) الإيلاء وإن أسقطت حقها في الجماع لحق الغيل على ولد أو غيره فعلم أن التعليل بالظلم

وقوله أو آلى من المطلق الرجعية فهو مول لأن الزوجية باقية بينهم ما عدا ما قررناه في باب الرجعية فيقتضى قولها قوله تعالى الذين يؤلون من نسائهم الآية فإن قيل وقوع الطلاق بالإيلاء بطريق المجازاة لكونه ظمها بمنعها حقها في الجماع والمطلق الرجعية ليس لها حق فيه فلا يجب عليه قربانها لأقضاء ولأديانة ولهذا لا تملك مطالبته به فكيف يتحقق جزاء الظلم في حقها قلنا إن الحكم في المنصوص مضاف إلى النص لا إلى المعنى والمطلق الرجعية من نسائنا بالنص وهو قوله تعالى وبعلتني أحق بردهن والبعل هو الزوج فكان الحكم المرتب على نساء الأزواج شامل لاهلها فلو انقضت عدتها قبل مضي مدة الإيلاء بطل الإيلاء لعدم المحل قال رحمه الله (ومن المبانة والاجنبية لا) أى لو آلى من المطلق البائة أو من الاجنبية لا يكون موليا لأن محل الإيلاء من يكون من نسائنا بالنص وهي ليست منها فلم ينعقد موجب الطلاق أصلا حتى لو تزوجها بعد ذلك لا يكون موليا لأن الكلام في مخرجها وقع باطلا لعدم المحلية فلا يتقلب صحيا وهذا لأن الإيلاء بمنزلة تعليق الطلاق بغير الزمان فلا يصح إلا في الملك أو مضافا إلى الملك بأن قال إن تزوجت فوالله لا أقربك ولم يوجد ولو وطئها كفر عن عيئه لأن العيئ منعددة في حق وجوب الكفارة عند الحنث لأن العيئ تعتمد التصور دون الحل لأنها تعقد للنع عن الحرام قال رحمه الله (ومدة إيلاء الأمة شهران) لأنها ضربت أجلا للبينونة فتتصرف بالرى كمدة العدة وقال الشافعي رحمه الله مدتها كمدة إيلاء الحرة وهذا مبنى على أن هذه المدة ضربت لأظهار الظلم بمنع الحق في الجماع عنده والحرة والأمة في ذلك سواء وعندنا ضربت أجلا للبينونة فشابت مدة العدة فتتصرف بالرى لكونها من حقوق النكاح قال رحمه الله (وان تجزأ المولى عن وطئها برضه أو مرضها أو بالرق أو بالصغرا أو بعد مسافة فمؤم أن بقول فئت إليها) هذا إذا كان عاجزا من وقت الإيلاء إلى أن عضي أربعة أشهر حتى لو آلى منها وهو قادر ثم عجز عن الوطئ بعد ذلك لم يرض أو بعد مسافة أربعين أو خمس أو أسرع أو ونحو ذلك أو كان عاجزا حين آلى وزال العجز في المدة لم يصح فيرضه باللسان لأنه خلف عن الجماع فيشترط فيه العجز المستوعب للمدة ولو آلى منها وهو مريض وبانت بعضى مدة أربعة أشهر ثم صح وتزوجها وهو مريض ففاء بلسانه لم يصح عند أبي حنيفة ومحمد وصح عند أبي يوسف وهو الأصح على ما قالوا لأن الإيلاء واحد منه وهو مريض وعاد حكمه وهو مريض وفي زمان الصحة هي مبانة لاحق لها في الوطئ فلا يعود فيه - كم الإيلاء وهما بقولان ذلك بتقصير منه فإنه كان يحكمه النى باللسان قبل مضي المدة ولا تين وقال الشافعي رحمه الله لا يصح النى باللسان أصلا واليه ذهب الطحاوى لأنه لما منع حقها وهو الوطئ فيكون إفساؤه ولهذا لا يحنث به وهذا لأن المعلق بالنى حكمان وجوب الكفارة وامتناع - كم الفرقة والنى باللسان لا يعتبر في حق أحد الحكمين فكذا في حق الحكم الآخر وذهبنا مروي عن علي وابن مسعود وكفى بهما قدوة ولان وقوع الطلاق عند مضي المدة باعبار المعنى والاشترار بها وذلك لعدم بالنى باللسان عند العجز عن النى بالجماع فكان النى بالجماع أصلا وباللسان خلفا لأن النى عبارة عن الرجوع وذلك بوجوديهما ولا نسلم أن حقها في الجماع في هذه الحالة وهي له العجز بل قد كان قادرا على الجماع فحقها فيه فكان قصده الاضرار بها بغيره نفسه عنه وان كان عاجزا فليس لها حق في الجماع وانما قصدها إضرارها به فيكون فيرضه في المرضعين بإزالة ما قصد لان الموت بحسب المبانة ولو كان وقوع الطلاق باعتبار منع - حقها في الجماع فقط لما كان واما حال العجز عنه لانه لا حق لها فيه في هذه الحالة والله - ذلك مطلقا لم يطلب به فلم يكن بامتناعه عنه ظالما ومن الناس من لا يمتنعوا بالإيلاء من المجبور وكذا من أمره بالقرناء والرتقاء لانه لا يجب عليه الجماع فلا يكون ظالما بامتناعه والطلاق جزاء الظلم

باعتبار بناء الأحكام على الغالب اه فتح (قوله في المتن ومن المبانة الخ) وانما لم يكن موليا من المبانة المعتدة لأن الإيلاء مطلق بائن معلق وبعد الابانة لا تملك الطلاق البائن لأنه لها ولا تحجز إلا البائن لا يلحق البائن لا تنقضاء الزوجية اه اتقاني (قوله بان قال ان تزوجت فوالله لا أقربك الخ) لأنه لا ينعقد الإيلاء إلا عقيب التزوج بها لأنها ذالت تصير محلا لا قبله اه كمال (قوله في المتن ومدة إيلاء الأمة الخ) وعنى بالأمة المنكوحه لأن الإيلاء من أمته لا يصح اه اتقاني (قوله وعندنا ضربت أجلا الخ) لنا أن هذه مدة منصوص عليها بلفظ التربص كمدة العدة قال تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر وقال تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء اه (قوله ولو آلى منها وهو مريض) أى إيلاء مؤبدا اه فتح (قوله والنى باللسان لا يعتبر في حق أحد الحكمين) أى وهو وجوب الكفارة اه اتقاني (قوله فكذا في حق الحكم الآخر) أى وهو امتناع وقوع الفرقة اه (قوله لو كان المانع شرعا بان كان محرما أو آلى وقت أفعال الحج أربعة أشهر فصاعدا قال النى بالجماع وعند زفر باللسان وهو رواية عن أبي يوسف لأن الأحكام دافع من الجماع شرعا فثبت العجز فكان فيؤم باللسان وهم اعبروا العجز الحقيقي وهو منتف وهو المنتف وهذا لأنه المتسبب باختياره بطريق مختلور فيماليه فلا يستحق تنقيفا اه فتح

وجوابه  
فكان فيؤم باللسان وهم اعبروا العجز الحقيقي وهو منتف وهو المنتف وهذا لأنه المتسبب باختياره بطريق مختلور فيماليه فلا يستحق تنقيفا اه فتح



(قوله وان نوى الطهارة فهو طهار) أي لانه قد أطلق الحرمة وهي أنواع والظهار منها فاذا نواه بها يصح لانه من محتمله اه (قوله اذا قال لامرأته أنت على حرام والحرام عنده) أي عند القائل اه من خط الشارح (قوله وقيل تطلق واحدة منهن واليه البيان) قال في الكافي في أثناء ما يكون عينا وما لا يكون عينا ولو قال حلال الله على حرام وله امرأتان يقع الطلاق على واحدة واليه البيان في الاظهر كقوله امرأتى طالق وله امرأتان أو أكثر وفي كلام الشارح غموض في تصويرها اه  
قال في التمار خانية التجريد ومطلق لفظ الخلع محمول على الطلاق بعوض حتى لو قال (٢٦٧) لغيره خلع امرأتى فخلعهما بغير عوض

### باب الخلع

لم يصح اه وفيها نقلا عن السراجية طلقها بعد الخلع على مال طلق ولم يجب المال اه قال في الاختيار وهو في ازالة الزوجية بضم الخاء وازالة غيرها بفتحها كما اختص ازالة قيد النكاح بالطلاق وفي غيره بالاطلاق اه (قوله وخالعهما وتخالعا تشبيها) قال الكمال صيغ منها المفاعلة ملاحظة للابسة كل لا آخر كالنوب اه (قوله وشرطه شرط الطلاق) أي وهو الادل والحل اه من خط الشارح (قوله وقوع الطلاق البائن) أي عندنا اه (قوله وصفته عيني من جهته معاوضة من جهتها الخ) فتراعى أحكام البين من جانبيه وأحكام المعاوضة من جانبها عند أبي

وجوابه ما ذكرنا ولان النص يقتضي صحة الايلاء من النساء مطلقة غير مقيدة بوصف القدرة على الجماع فلا يجوز اشتراطه إما لان فيه تقييد المطلق وهو نسخ فلا يجوز إلا بمثله أو لان هذا تعليل فيه ابطال حكم النص والتعليل على وجهه يبطل حكم النص باطل بل لا يجوز تعليله وان لم يكن مبطلاله لان الحكم في المنصوص ثابت بالنص لا بالتعليل وانما التعليل لاحراز غيره به ولهذا لم يجز التعليل بالعلة القاصرة لعدم التعدي ولو قربها بعد ما فاء بلسانه كفر عن عيने لتحقيق الخنث به لان عيने باقية في حق الخنث وان بطلت في حق الطلاق قال رحمه الله (وان قدر في المدة فقيؤه الوطء) أي ان قدر على الجماع في مدة الايلاء بعد ما فاء اليها باللسان بطل ذلك النفي وكان فيؤم بالجماع لما ذكرنا ان النفي باللسان خلف عن النفي بالجماع فاذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالتيمم اذا رأى الماء قال رحمه الله (أنت على حرام ايلاء ان نوى التحريم أو لم ينو شيئا وظهار ان نواه وكذب ان نوى الكذب وبأئنة ان نوى الطلاق وثلاث ان نواه) وهذا مجمل يحتاج فيه الى التفصيل فنقول لو قال لامرأته أنت على حرام سئل عن نيته لانه مجمل فكان بيانه الى المجمل فان قال أردت به التحريم أو لم أرد به شيئا فهو عيني يصير به موليا لان تحريم الحلال عيني قال الله تعالى لم تحرم ما أحل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم وان نوى الظهار فهو طهار لان الظهار فيه حرمة فاذا نواه صح لانه محتمل وعند محمد لا يكون ظهارا لعدم ركنه وهو تشبيه المحلة بالحرمة وان قال أردت الكذب فهو كما قال لانه وصف المحلة بالحرمة فكان كذا حقيقة فاذا نواه صدق لانه حقيقة كلامه وقيل لا يصدق لانه عيني ظاهرا فلا يصدق في الصرف الى غيره وان قال أردت الطلاق فهو تطبيق بأئنة الا ان ينوي الثلاث وقد مر في الكنايات وقيل يصرف التحريم الى الطلاق من غيرنية للعرف لا سيما في زماننا وذكر في الفتاوى اذا قال لامرأته أنت على حرام والحرام عنده طلاق ولكن لم ينو طلاقا وقع الطلاق وهذا يدل على أن الاعتبار بالعرف وعرف الناس اليوم اطلاقه على الطلاق ولهذا لا يخلف به الا الرجال وعن هذا قالوا لو نوى غيره لا يصدق قضاء ولو كانت له أربع نسوة والمسئلة بحالها يقع على كل واحدة منهن طلاق بأئنة وقيل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه

### باب الخلع

الخلع النزاع والفصل لغة يقال خلع نعل خالعه وخلع ثوبه أي نزع وخلعت المرأة زوجها اذا اقتدت نفسها منه بمال وخالعهما وتخالعا تشبيها لفرافقهما بنزع الثياب لان كل واحد منهما لباس الآخر قال الله تعالى هتن لباس لكم وأنتم لباس لهن وفي الشرع عبارة عن أخذ المال بازاء ملك النكاح بلفظ الخلع وشرطه شرط الطلاق وحكمه وقوع الطلاق البائن وصفته عيني من جهته معاوضة من جهتها وهو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامة أما الكتاب فقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به وقال عليه الصلاة والسلام الخلع تطبيق بأئنة وقد أجمعت الصحابة على ذلك ولان ملك النكاح حقه فجاز أخذه العوض عنه كاقصاص وقال المزني الخلع غير جائز وزعم أن الآية منسوخة بقوله تعالى وان أردتم

أول خلع وقع في الاسلام كذا في الكشاف اه اتفاني (قوله فجاز أخذ العوض عنه الخ) وسواء كان بلفظ الخلع أو الطلاق أو المباشرة أو البيع بأن يقول خلعتك على ألف أو بارأتك أو بيعت نفسك أو طلاقك على ألف درهم وفي الوجوه كلها لا يقع الطلاق الا بقبولها في المجلس لانهم معاوضة والمعاوضة لا تتم الا بالايجاب والقبول لانها تمليك وتعلق من الجانبين ولزمها المال لا التزامها وهي من أهله لولايتها على نفسها اه كافي (قوله في المتن هو الفصل من النكاح) ليس هذا في خط الشارح والذي بخط الرازي هو الفصل بين الزوجين اه



(قوله) ولما ايشترط قبولها في المجلس قال الحاكم الشهيد اذا قال الرجل لامرأته قد خلعتك على ألف درهم أو بارأتك أو طلقتك بألف درهم فالقبول اليها في المجلس فان قامت قبل أن تقول شيئا بطل ذلك وكذلك ان بدأت هي فقالت اخلعني على ألف درهم أو بارأني أو طلقني بألف درهم فان قبل ذلك في المجلس فطلقها كما اشترطت عليه فالمال لها لازم وان قام من مجلسه قبل أن يقول شيئا فهي امرأته اه اتقاني وقال الرازي واكرر وقوع (٣٦٨) الطلاق اذا كان بقبولها المال في المجلس لانها ما وضعت لانتهاج الا بالايجاب والقبول

فإذا قبلت لزمها المال ووقع  
الطلاق البائن اه وقال  
الحاكم الشهيد في مختصر  
الكافي وإذا اختلعت المرأة  
من زوجها فاطلح طليقة  
بأئنة إلا أن ينوي الزوج  
ثلاثاً فيكون ثلاثاً وإن نوى  
ثنتين كانت واحدة بأئنة  
وكذا كل (٣)

اه اتقاني مع حذف (قوله)  
 وفي قول الشافعي القديم  
 الخلع فسخ (قال في الكافي  
 وأصح قوليه انه طلاق اه  
 (فرع) في فسادى أبى  
 الليث أن من خلع امرأته  
 على مال ثم زادت في بدل  
 الخلع زيادة ان الزيادة باطلة  
 اه تاتارخانية (قوله ولان  
 النكاح لا يحتمل الفسخ  
 بعد التمام الخ) ولكن  
 يحتمل القطع في الحال فجعل  
 لفظ الخلع عبارة عن رفع  
 القيد في الحال وذا انما  
 يكون بالطلاق اه كافي  
 (قوله لانه فسخ قبل التمام  
 الخ) فيمكن في معنى  
 الامتناع من الاتمام اه  
 كافي (قوله والآية تشهد  
 لنا) قال في الكافي وأما الآية  
 فالله تعالى ذكر التولية  
 الثالثة يعوض وغير عوض

استبدال زوج مكاب ذوح الآية قلنا شرط النسخ العلم بتأخر المانع وتعدرا لجمع بينهما ولم يوجد ولان  
النهى مقيد بآراء الزوج استبدال غيرها مكانها والآية الاولى مطابقة فلا يصح دعوى نسخها بمسما مطلقا  
ولان النهى لا يعدم المشروعية في الاعمال الشرعية فلا نسلم نسخها وقال أهل الظاهر لا يجوز ان يلغى  
الا اذا كرهته المرأة وخافت أن لا توفيه حقه أو لا يوفيهما حقه او منعوا اذا كرهها الزوج لما نلونا وجوابه  
ما ذكرناه وذكر القدوري في مختصره اذا تشاق الزوجان وخافا أن لا يقيما حدود الله فلا بأس بأن تفتدى  
نفسهما منه بمال يخافان به آخرجه مخرج العادة أو الاولوية لا مخرج الشرط وأراد بان خوف العلم والتيقن به  
لانه يراد به العلم قال الشاعر

اذا مت فادفني الى جنب كرمه . ترى عنلامي بعد موتي عروقتها

ولا تدفني في الصلاة فاني \* أخاف اذا ماتت أن لا أذوقها

أى أعلم وأتيقن ولهذا رفعه والتشاق الاختلاف والخاسم مشتق من الشق وهو إيلجاب كل واحد  
منهما يأخذ شقا خلافا شق صاحبه وحدود الله تعالى ما يلزمهما من مواجب الزوجية قال رحمه الله  
(الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن) يعنى الواقع بالخلع وبالطلاق الصريح إذا كان بعوض يكون  
بائنا لأن الزوج ملك العوض فوجب أن تلك هى المعوض تحفية للمساواة وذلك بالبائن وكذلك إذا  
وقع بلفظ البيع أو المبرأة كان بائنا لأنه معاوضة ولهذا يشترط قبولها فى المجلس وهى تقضى بالمساواة  
على ما تقدم ولو قال لم أعى الطلاق لم يصدق لأن ذكر العوض أمانة صادقة على أن مراده الطلاق ولو لم يذكر  
العوض يصدق فى لفظ الخلع والمبرأة لأنهما كتابتان ولا يصدق فى لفظ الطلاق والبيع لأنه خلاف  
الظاهر وفى قول الشافعى القديم الخلع فسخ وليس بطلاق يروى ذلك عن ابن عباس استدلل عليه بقوله  
تعالى فلا جناح عليهم ما فيها افتدت به بعد قوله تعالى الطلاق مرتان إلى أن قال فان طلقها فلا جناح له من  
بعد حتى تنكح زوجا غيره فلو كان الخلع طلاقا لصارت التطليقات أربعاً ولأن النكاح عقد لا يحتمل  
الفسخ حتى يفسخ بخيار العتق وعدم الكفاءة والبلوغ فكذلك بالتراضى ولنا ما رويناه وهو مروي عن  
عمرو على وابن مسعود موقوفاً ومرفوعاً ولأن النكاح لا يحتمل الفسخ بعد التمام ولهذا لا يفسخ بالهلاك  
قبل التسليم بخلاف البيع وبخلاف ما ذكر من الصور لأنه فسخ قبيل التمام والكلام فيما بعده ولأن  
ملك النكاح ثابت ضرورية فلا يظهر إلا فى حق الاستيفاء ولا حاجة إلى اعتباره فى حق الفسخ ولأن لفظ  
الخلع كناية فوجب أن يكون طلاقاً كما إذا لم يسم مالا وقد رجع ابن عباس إلى قول الجماعة ذكره فى  
المبسوط والآية تشهد لنا لأن الله تعالى ذكر الطائفتين بغير عرض أولاً بقوله تعالى الطلاق مرتان الآية ثم  
ذكر الافتداء بعد ذلك وهو عبارة عن فعلها ولم يذكر فعل الزوج فعلم بذلك أن فعله هو الذى تقدم ذكره وهو  
الطلاق الأول بعينه لكنه بعوض ثم حرمها عليه بطلقة بعد ذلك فكأنه شرع طائفتين بغير عرض ثم أنفى  
الجناح عن أخذ العوض عنهما ولهذا اكتفى بذكر فعلها فى الافتداء والالاء كقولنا لا افتداء لأنهم يتعلمها  
وحدوها أو نقول ذكر الطائفتين أولاً ثم طائفة بعوض وبغير عرض فنكون الآية حجة عليه فى هذا وفى  
قوله المختلعة لا يلحقها سرج الطلاق قال رحمه الله (ولزمها المال) لأنه لم يرض بشروط البضع عن ملكه

ولهذا لا يصير أربعا اه مقتصر اعليه (قوله بقوله تعالى الطلاق مرتان) أى التطلق الشرعى تنال ميقته بعد أخرى على

التفريق دون الجمع والارسال دفعة فانه بدعي ولم يرد به حقيقة الشبهة بل التكرير كقوله تعالى فارجع البصر كرتين وثوابيك وسعديك  
وقوله فامسال بعمر وف أوتسريح باحسان تخيير للازواج بعد أن أعلمهم كيف يطلقون بين امساكهم بحسن العشرة والقيام بمواجبهن  
وبين التسريح بالجميل بأن يؤدي حقها ويخلي سبيلها اهـ من بالمعنى للهندي (٣) هنا بياض باصل الحاشية

(٣) هنا بياض باصل الحاشية



الاب وهو يجوز الاعتياض عنه وان لم يكن مالا لحق التماس فوجب بالتزامها له قال رحمه الله (وكره له  
 أخذ شيء ان نشر) يعني بكره له أن يأخذ منها شيئا أن كان النشور من قبله لقوله تعالى وان أردتم استبدال  
 زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا ولانه أو حشها بالفراق فلا يزيد على  
 ايحاشها بأخذ المال قال رحمه الله (وان نشرت لا) أي وان كان النشور من قبلها لا يكره له الاخذ وهذا  
 باطلا لانه ينال القليل والكثير وان كان أكثر مما أعطاه وهو المذكور في الجامع الصغير لقوله تعالى  
 فلا جناح عليهما فيما افتدت به وقال القدوري ان كان النشور منها كره له أن يأخذ منها أكثر مما أعطاه  
 وهو المذكور في الأصل لقوله عليه الصلاة والسلام لا امرأة ثابت بن قيس حين أرادت الفرقة أتردين  
 عليه حديثه قالت نعم وزيادة فقال عليه الصلاة والسلام أما الزيادة فلا وقد كان النشور منها ولو أخذ  
 الزيادة جاز قضاء وكذا اذا أخذ شيئا والنشور منه لان مقتضى قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به  
 الجواز حكما والاباحة وقد ترك العمل به في حق الاباحة لمعارض وهو قوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا وقوله  
 عليه الصلاة والسلام أما الزيادة فلا بقي معمول به في الباقي وهو الصحة فان قيل النهي عن الافعال  
 الحسية يقتضي عدم المشروعية فكيف يصح أخذ بعد النهي قلنا النهي ورد لمعنى في غيره وهو  
 زيادة الايحاش فلا ينافي في المشروعية كالبيع عند النداء وهذا لانها تصرف في خالص حقها باختيارها  
 فوجب القول بصحة تصرف العاقل وتوفيقا بين النصوص قال رحمه الله (وما صلح مهورا صلح يبدل  
 الخلع) لان ما صلح أن يكون عوضا للمتقوم أو لى أن صلح عوضا لغير المتقوم وهذا لان البضع حالة الدخول  
 متقوم وعند الخروج غير متقوم ولهذا جاز تزويج الاب ابنه الصغير على مال الصغير ولا يجوز أن يخلع  
 ابنته الصغيرة بماله وكذا لو تزوج المريض بمهر مثلها يعتبر من جميع المال ولو اختلعت المريضة  
 يعتبر من الثلث حتى يكون له الاقل من ميراثه منها ومن بدل الخلع اذا كان يخرج من الثلث وان لم يخرج  
 فله الاقل من الارث ومن الثلث اذا ماتت وهي في العدة وان ماتت بعد انقضائها أو كانت غير مدخول بها  
 فله بدل الخلع ان كان يخرج من الثلث لان البضع لا قيمة له حاله الخروج فيه يعتبر بالنبرع ولهذا لا يضمن  
 لو أخرجه عن ملكه بردها أو قبيلها ابنته أو غيره وذلك أو قتلت نفسها أو قتلها أجنبي لم يجب للزوج شيء  
 على المتلف ولو كان متقوما لوجب وقوله وما صلح مهورا صلح يبدل الخلع لا ينافي العكس حتى جاز ما لا يصلح  
 مهورا أيضا كالاقبل من العشرة وكما في يدها ووطن غنمها وشي ذلك قال رحمه الله (فان خالعهما أو طلقها  
 بخمر أو خنزير أو ميتة وقع بائن في الخلع رجعي في غيره مجانا كخالعني على ما في يدي ولا شيء في يدها) لان  
 الايقاع معلق بالقبول وقد وجد ولا يجب عليها شيء لانها لم تسم شيئا متقوما لتصرف غارة له ولا هو متقوم لتجب  
 عليها قيمته وانما يتقوم بالتسمية وقد فسدت بخلاف النكاح والعنق والكتابة بالخروج حيث يجب مهر  
 المثل وقيمة العبد فيها لان الخمر مال ولكن الشرع أهانها وأهدرت نفوسها فلم تصلح لابطال قيمة المتقوم ولا  
 لتقوم غير المتقوم فلم يجب عليها شيء بخلاف ما اذا قالت خالعني على هذا الخل فاذا هو خرج حيث يجب عليها  
 رد المهر عند أي خينة رحمه الله وعندهما يجب مثله من خل وسط لانه صار مغرورا من جهتها بالتسمية  
 المال ثم اذا فسدت التسمية فقد وقع بغير عوض فكان العامل فيه لفظ الطلاق أو الخلع والاول صريح  
 فيعرب الرجعة والثاني كتابه فيكون بائنا وقوله كخالعني على ما في يدي ولا شيء في يدها يعني كقولها  
 خالعني على ما في يدي ولا شيء في يدها و مراده أنه يقع الطلاق مجانا أي بغير شيء كما يقع مجانا في قولها خالعني  
 على ما في يدي وليس في يدها شيء لانها لم تسم مالا متقوما لجواز أن يكون في يدها شيء متقوم أو غير متقوم  
 فلم تصرف غارة له والرجوع بالفرور قال رحمه الله (وان زادت من مال أو من دراهم ردت مهرها أو ثلاثة  
 دراهم) أي زادت على قولها خالعني على ما في يدي والمسئلة بماله بان قالت خالعني على ما في يدي من  
 مال أو قالت من دراهم ولم يكن في يدها شيء ردت عليه في الاولى المهر الذي أخذته منه وفي الثانية ثلاثة

(قوله لقوله عليه الصلاة  
 والسلام لا امرأة ثابت الخ)  
 روى أن جميلة كانت تحت  
 ثابت بن قيس فباعت الى  
 رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم فقالت لا أعتب على  
 ثابت في دين ولا خلق ولا يكن  
 أخشى الكفر في الاسلام  
 لشدة بغضى اياه فقال عليه  
 الصلاة والسلام أتردين  
 عليه حديثه فقالت نعم  
 وزيادة فقال أما الزيادة فلا  
 اه (قوله في الخلع رجعي  
 في غيره مجانا الخ) يعني بغير  
 شيء عليها وانتصابه على أنه  
 صفة لمصدر محذوف أي  
 وقوعا مجانا ووزنه فعال لانه  
 ينصرف ذكره الجوهري  
 اه عني وقال الرازي قوله  
 مجانا قيد في المسئلتين اه  
 (قوله وعندهما يجب) أي  
 عليها مثل كيل ذلك اه اتقاني  
 ولكن قول محمد فيما اذا ظهر  
 العبد حرا مثل قول أبي  
 حنيفة اه اتقاني (قوله  
 في المتن أو من دراهم) أي  
 أو من الدراهم على ماسياتي  
 اه (قوله أو ثلاثة دراهم)  
 ليس في خط الشارح وهو  
 ثابت في نسخ المتن اه



دراهم أما في الأولى فلأنها الماسمت ما لا يمكن الزوج راضيا بزوال ملكه إلا بعوض ولا وجه إلى إيجاب المسمى وقيمه للجهالة ولا إلى إيجاب قيمة البضع وهو مهر المثل لأنه غير متقوم حالة الخرج فتعين إيجاب ما قام البضع به على الزوج دفعا للضرر عنه وعلى هذا لو قالت على ما في يتي من مال أو على ما في بطن جاريتي أو غنمي من حمل ولم يكن فيها شيء يجب رد المهر لما قلنا بخلاف ما إذا لم تقل من مال أو حمل حيث لا يجب علمها شيء والفرق مبني على ما ذكرنا من تسمية المال وعدمه وأما في الثانية فلأنها سميت بلفظ الجمع وأقلد ثلاثة فيجب عليهم للنيقن به فصار كالأوفرا أو وصى بدراهم بخلاف ما إذا تزوجها بدراهم حيث تبطل التسمية للجهالة ويجب مهر المثل لأن البضع حالة الدخول متقوم فأمكن إيجاب قيمته إذا جهل المسمى فإن قيل قد ذكر بكلمة من وهي للتبعيض فينبغي أن يجب بعض الدراهم وذلك درهم أو درهمان كما إذا قال إن كان ما في يدي من الدراهم الثلاثة فعبدته حروفي يده أربعة دراهم فإنه يحتمل فلنا قد تكون من لبيان الجنس ففي كل موضع تم الكلام بنفسه لكنه اشتمل على ضربين إيهام فلهي للبيان كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الأوثان والأفهي للتبعيض وقولها خالعتني على ما في يدي كلام نام بنفسه حتى جازا لاقتصار عليه إلا أن فيه نوع إيهام لأن ما في يدها لا يعرف من أي جنس هو فتعينت للبيان وقوله إن كان ما في يدي من الدراهم غير نام بنفسه حتى لا يجوز الاقتصار عليه فكانت للتبعيض وذكر الفدوري في مختصره أنها لو قالت خالعتني على ما في يدي من دراهم أو من الدراهم ففعل فلم يكن في يدها شيء فعلمنا ثلاثة دراهم فسوى بين المنكر والمعرف باللام ووجه ما يئناه في المنكر فإن قيل ينبغي أن يلزمها درهم واحد في المعرف لأن الجمع المعرف باللام بمنزلة المفرد المعرف به حتى يصرف إلى أدنى الجنس عند تعذر صرفه إلى الكل كما إذا حلف لا يشتري العبيد أو لا يتزوج النساء قلنا إنما يصرف إلى الجنس إذا عرى عن قرينة دالة على العهد وقد وجدنا القرينة الدالة على العهد وهو قولها على ما في يدي فلا يكون للجنس فوجب اعتبار الجمعية فيه بخلاف المستشهد به لأنه ليس فيه قرينة تدل على العهد وقال جيد الدين إنما تكون اللام للجنس إذا أمكن إرادة كل الجنس فيحمل على الأدنى مع احتمال الكل وأما إذا استحال فلا وفي مسئلتنا استحال أن يكون كل دراهم العالم في يدها فلا تكون للجنس فلا يبطل معنى الجمعية فيه لأن بطلانه في ضمن كونه للجنس ويجوز أن تكون الألف واللام لتحسين الكلام لا لتعريف كقوله تعالى كمثل الجار يحمل أسفارا فوجودهما كعدمهما فلا يفيدان التعريف ومنه قول الشاعر

باعد أم العمر من أسيرها حراس أبواب على قصورها

قال رحمه الله (وان خالعتني على عبد أبق لها على أنها بريئة من ضمانه لم تبرأ) لاند عدم معاوضة فيقتضي سلامة العوض واشتراط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل الشرط لكونه مخالفا لموجب العقد ولا يبطل الخلع لاند لا يبطل بالشروط الفاسدة كالنكاح بخلاف البيع حيث لا يصح في الأبق ويبطل بالشروط الفاسدة أيضا لأنها منتهى عنها فيبطل الخلع فاذا بطل شرط البراءة عنه وجب عليها تسليم عينه إن قدرت عليه والأفتسليم قيمة كالأول خالعتني على عبد الغر قال رحمه الله (قلت طلقني ثلاثا بألف فطلق واحدة له ثلث الألف وبات) لأن الباء تعجب الأعواض وهو ينقسم على المعوض ويكون بآءا لوجوب المال بخلاف البيع حيث لا يجوز فيه أن يقبل في البعض لأنه يبطل بالشروط الفاسدة وهذا لا يبطل لقبوله التعاوض بالشروط وبالاختيار وهو الفرق بينهما قال رحمه الله (وفي على ألف وقع رجعي مجانا) أي وفي قولها طلقني ثلاثا على ألف فطلق واحدة وقع طلاق رجعي بغير شيء وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا تطلق واحدة بآئة بثلث الألف كالمسئلة الأولى لأن كلمة على بمنزلة الباء في المعاوضات حتى إن قوله أحل هذا درهم أو على درهم سواء وكذا بعهده بدينهم أو على درهم سواء وأقر بمنه أنها لو قالت طلقني وفلانة

(قوله ولا وجه إلى إيجاب المسمى) أي وهو المال اه (قوله وقيمه للجهالة) أي للجهالة كل منهما اه (قوله في المن وان خالعتني على عبد أبق لها على أنها بريئة) أي بمعنى أنها لا تطالب بتحصيله وتسليمه بل إن حصل تسليمه إليه والأفلا شيء عليها اه (قوله لا في الخلع) وانما تجوز تسمية العبد الأبق في الخلع لأن مبناه على المسامحة دون البيع لأن مبناه على المضايقة اه رازي (قوله له ثلث الألف وبات الخ) وان طلقها ثلثين يجب ثلث الألف اه كأي في طلاق السنة وعند مالك لزومها كل الألف وعند أحمد يقع بغير شيء اه عيني (قوله بخلاف البيع) أي لو قال له بعثك هذه العبيد الثلاثة بألف فقبل في واحد بعينه بثلث الألف لم يجز اه (قوله وقال لا تطلق واحدة بآئة بثلث الألف) وبه قال الشافعي وعند مالك يلزمها كل الألف اه عيني



فإذا تعذر للشرط الخ) وجعلها بمعنى الباء عند تعذر جله على الشرط وههنا (٢٧٩) يمكن جله عليه فلا يجعل بمعنى الباء اه

على ألف فطلقها واحدا كان عليه ما حصرته من الألف وله أن على الاستعلاء وضعاً فإذا تذر فللوجوب  
فإذا تعذر للشرط مجازاً ما سببه بين الشرط والوجوب من حيث الزوم ومنه قوله تعالى بياضك على أن  
لا يشركن بالله شيئاً بشرط أن لا يشركن ولو قال أنت طالق على أن تدخل الدار كان المدخول شرطاً  
وأمكن العمل به في الطلاق لأنه يقبل التعليق بالشرط بخلاف البيع والجاراة لأنهما لا يقبلانه فجعلت  
مجازاً عن الباء فإذا كانت على الشرط فلا يتوزع المشروط على أجزاء الشرط لأن المعلق بالشرط لا يوجد إلا  
عند استكمال الشرط لأنه علامة على وجود الجزء كشرط الساعة فكان الكل علامة واحدة فلا يوجد  
الجزء بدونه فيقع رجعياً لأنه صريح خلا عن العوض بخلاف المستشهد به لأنها لا غرض لها في طلاق  
فلأنه ليحل ذلك كالمشروط منها ولو لها في اشتراط إيقاع الثلاث على نفسها غرض صحيح فافترقا قال رحمه  
الله (طلق نفسك ثلاثاً بألف أو إلى ألف فطلقت واحدة لم يقع شيء) يعني لو قال لها الزوج طلق نفسك  
ثلاثاً بألف أو إلى ألف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء لأنه لم يرض بالبينونة إلا بسلامة الألف كما قاله  
بخلاف قولها له طلقني ثلاثاً بألف لأنها لما رضيت بالبينونة بألف كانت ببعضها أولى أن ترضى قال  
رحمه الله (أنت طالق بألف أو إلى ألف فقبلت لزوماً وبانت) أي لزم المال وبانت المرأة لأنه مبادله أو تعليق  
فيقتضي سلامة البدلين أو وجود الشرط وذلك بما ذكرنا ولا بد من قبولها لأنه عقد معاوضة أو تعليق  
بشرط فلا تعدد المعاوضة بدون القبول ولأن المعلق ينزل بدون الشرط إذ لا ولاية لاحدهما في الزام  
صاحبه بدون رضاه والطلاق بائن لأنها ما التزمت المال إلا لتسلم لها نفسها وذلك بالبينونة قال رحمه الله  
(أنت طالق وعليك ألف أو أنت حر وعليك ألف فطلقت وعمق مجازاً) أي لو قال لامرأته أنت طالق وعليك  
ألف أو قال لعبدته أنت حر وعليك ألف فطلقت المرأة وعنت العبد بغير شيء قبل أو لم يقبل وهذان عند أبي  
حنيفة رحمه الله وقالان قبل وقوع الطلاق والعتاق ولزمهما المال والأفلا وعلى هذا الخلاف لو قالت هي  
طلقني ولك ألف أو قال العبد أعتقني ولك ألف ففعل لهما أنه يستعمل للمعاوضات فان قولهم أحل هذا  
ولك درهم كقولهم أحل بدرهم فانه يفهم منه وجوبه بسببه ولا يقال ان في الجارة قرينة دالة على وجوبه  
لأنها عقد معاوضة لا نأقول الخلع أيضاً عقد معاوضة فاستويا ولان الواو تكون للمال والاحوال شروط  
على ما عرف في موضعه فيصير كأنه قال أنت طالق في حال وجوب الألف لي عليك أو قال لعبدته أدالي ألفاً  
وأنت حر وله ان قوله وعليك ألف أو ولك ألف بجملة تامة فيكون مبتدأ ولا يتصل بما قبله إلا بدلالة الحال  
لان الأصل في الجمل الاستقلال ألا ترى أنه لو قال ان دخل فلان الدار فأنت طالق وضررتك طالق تطلق  
ضررتك في الحال لما قلنا حتى لو كانت قاصرة بأن قال ان دخل فلان الدار فأنت طالق وضررتك تعلق  
طلاق ضررتك بالشرط لكونه مفرداً فلا يكون مستقلاً ولو قال ان دخل فلان الدار فأنت طالق وعبدتي  
حر تعلق عنت عبدته بدخول الدار وان كان جملة تامة لأنه في حق التعليق فأسر لان الخبر لا يصلح  
أن يكون خبر الثاني فكان الخبر محتاجاً إليه بخلاف طلاق الضررة لان خبر الأول يصلح خبراً له ولو كان  
غرضه التعليق لاقتصر على قوله وضررتك فإذا كان مستقلاً لا يكون كلاماً مبتدأ لا تعلق له بالأول فيصير  
قوله وعليك ألف أو قولها لك ألف مجرد دعوى أو وعد بخلاف البيع والجاراة لأنها لا يوجدان  
بدون المال فلا ينفك كان عنه ولهذا إذا قال له خط هذا الثوب ولم يذكر له أجر يكون استنجاراً بأجر  
المثل وفي البيع تجب القيمة وبخلاف قوله أدالي ألفاً وأنت حر لان أول كلامه غير مفيد دون آخره  
فيصير تعليقاً للعنق بأداء المال ولان الواو للعطف حقيقة والكلام محمول على حقيقة حتى يقوم  
الدليل على خلافه ولم يوجد لان أحد العوضين لا يعطف على الآخر وكذا الشرط لا يعطف على  
الجزء أو المال غير لازم بيقين فلا يلزم بالشك وكذا حاله لا يدل على وجوبه لان الكرام بمنعون  
عن أخذ العوض قال رحمه الله (وصح خيار الشرط لها في الخلع لاله) وهذا عند أبي حنيفة وقال

رازي (قوله إلا بسلامة  
الألف كلها) فلا وقعت  
واحدة بثلاث الألف لتفسد  
الزوج اه وهو غير جائز اه  
رازي (قوله أو تعليق) هذا  
على قول أبي حنيفة وأما  
عندهما فلا فرق بين  
العبارتين كما علم مما تقدم في  
المسئلة السابقة والله الموفق  
(قوله ولا بد من قبولها) قال  
في الهداية ولا بد من القبول  
في الوجهين لان معنى قوله  
بألف بعوض أنت تجب لي  
عليك ومعنى قوله على ألف  
على شرط ألف يكون لي  
عليك اه (قوله ولزمها  
المال والأفلا) أي لم يقع شيء  
اه وبه قالت الثلاثة اه  
عني (قوله بجملة تامة) من  
مبتدأ وخبر اه (قوله  
جواباً له) هذا حاشية وأما  
الثابت في خط الشارح  
خبراه اه (قوله في المتن وصح  
خيار الشرط لها في الخلع)  
أي كقوله خالعك بكذا  
على أنك بالخيار ثلاثة أيام  
فقبلت اه (قوله لاله) أي لو  
قال لامرأته أنت طالق ثلاثاً  
على ألف على أنك بالخيار  
ثلاثة أيام فقالت قبلت  
ان ردت الطلاق في الايام  
الثلاثة بطل الطلاق وان  
اختارت الطلاق في الايام  
الثلاثة وقع الطلاق ويجب  
الألف للزوج ولو قال أنت  
طالق على ألف على أني  
بأخيار ثلاثة أيام فقبلت  
بطل الخيار ووقع الطلاق اه رازي



(قوله وله أن الخلع من جانبها معاوضة) أي والمعاوضات تقبل الخيار كالبيع اه (قوله فصار كالبيع) لكن جوازها في الخلع غير مقدر بالثلاث عنده حتى لو شرط الخيار أكثر من ثلاثة أيام جاز لان تقدر الخيار بالثلاث ورد في البيع لأنه من قبيل الاسقاطات والبيع من الإثبات اه شرح المنار لابن فرشتا في المنزل اه (قوله في المتن طلقته أمس بألف الخ) أو خالعتك أمس بألف اه قنية (قوله فقالت قبلت صدق) أي الزوج اه (قوله فيكون ٢٧٣) القول في الخنث قوله الخ) قالت اشتريت نفسي منك أمس بالمهر ونفقة العدة

لا يصح لها أيضا فيتع الطلاق عليها ويلزمها المال في الوجهين لان إيجاب الزوج يمين ولهذا لا يملك الرجوع عنه ويتوقف على ما وراء المجلس وصحت اضافته وتعليقه بالشرط لكون الموجد من جانبها طلاقا وقبولها بشرط اليمين فلا يصح خيار الشرط فيه لان الخيار للنسخ بعد الانعقاد لا المنع من الانعقاد واليمين وشرطها لا يحتملان القسم وله ان الخلع من جانبها معاوضة لكن الموجد من جهتها لا ولا هذا يصح رجوعها قبل القبول ولا تصح اضافته وتعليقه بالشرط ولا يتوقف على ما وراء المجلس فصار كالبيع ولان تسليم أنه للنسخ بعد الانعقاد بدل هو مانع من الانعقاد في حق الحكم وهو المذهب عندنا وكونه شرطا ليمين الزوج لا يمنع أن يكون معاوضة في نفسه كمن قال لا آخر ان بعثتك هذا العبد فعبدى الا آخر حر فان البيع شرط اعتق العبد وهو في نفسه معاوضة وجانب العبد في العتاق مثل جانب المرأة في الطلاق حتى يصح اشتراط الخيار له دون المولى فيبطل برد العبد الخيار في الثلاث وان لم يرتد حتى منعت عتقه لزمه المال كافي حق المرأة والجامع بينهما أن المرأة لا يحصل لها بان الخلع شيء لان البضع ليس له حكم مال عند الخروج وكذا مالية العبد تناف على ملك المولى بالاتفاق ومع هذا جاز قبول المال فيها قال رحمه الله (طلقته أمس بألف فلم تقبلي فقالت قبلت صدق) بخلاف البيع لان الطلاق يمين من جانبها وقبولها شرط الخنث فيتم اليمين بالقبول فلا يكون الاقرار بها اقرارا بالخنث اصحتها يدونها بل هي ضلته ولهذا لا ينتقض به فيكون القول في الخنث قوله لانه منكر لوجود الشرط بخلافه اذا قال لغيره بعد ان هذا العبد فلم تقبل حيث لا يقبل قوله في انكار القبول لان الاقرار بالبيع يكون اقرارا باسراء لانه لا يتم الا بافانكاره يكون رجوعا عنه فلا يسمع قال رحمه الله (ويستل الخلع والمباراة كل حق لكل واحد على الآخر مما يتعلق بالنكاح) حتى لو خالعتها أو بارأها بمال معلوم كان للزوج ما تمت له ولم يبق لأحد من بعدهما ما حقه دعوى في المهر مقبوضا كان أو غير مقبوض قبل الدخول بها أو بعده وهذا عند أبي حنيفة وقال محمد لا يسقطان الاماميه وأبو يوسف معه في الخلع ومع أبي حنيفة في المباراة لمحذر أن هذا عقد معاوضة فوجب الاقتصار على المسمى كسائر المعاوضات وكأبانه والطلاق بعوض وهذا لانه لا تأثير بعد المعاوضة الا في استحقاق المشروط ولهذا لا يسقط به ما دين آخر بسبب آخر غير النكاح ولا نفقة العدة مع كونه يتعلق بالنكاح وأضعف من المهر ولا يبيح نكاحا من المبرأة تنقض البراءة من الجانبين مطلقا لانها مفاعلة من البراءة وانما قيدناه بحقوق النكاح لدلالة الحال وهو أن غرضهما أن يبرأ من الزمهما بالمعاشرة لا بالمعاملة فيرجع كل واحد منهما على صاحبه بما كان له قبل المعاشرة ولا يبيح حنيفة رحمه الله أن الخلع أيضا ينقض البراءة من الجانبين لانه ينشأ عن الخلع وهو الفصل ولا يتحقق ذلك الا اذا لم يبين لكل واحد منهما ما قبل صاحبه حق والانه في الحقيقة المنازعة بعده وليس في لفظ الطلاق والابانه ما يدل على اسقاط الحقوق مع أنه ممنوع في رواية الحسن عن أبي حنيفة اذا كانا على مال وسائر الدين ليس وجوبهما بسبب النكاح فلا يدل اللفظ على سقوطها على أنه ممنوع في رواية ونفقة العدة لم يجب بعد الخلع مسقطا للواجب لمانع من الوجوب حتى لو شرط البراءة منها سقطت ولو شرط البراءة من نفقة الوالد الصغير وهي مؤنة الرضاع يتظر فان وقتا له وقتا كالسنة ونحوه والافلا ولا يصح ابرأوها عن السكنى لان خروجها

الا انك لم تبع فقال لا بل بعث وقع الطلاق وسقط المهر ولو كان على العكس فالقول لها بخلاف ما اذا قال الزوج طلقته أمس بألف درهم فلم تقبلي أو قال خالعتك أمس بها وقالت لا بل قبلت فالقول له اه قنية (قوله في المتن والمباراة) المباراة بالهمزة وتر كها خطأ وهي أن يقول لامرأة برئت من نكاحك بكذا وتقبله هي اه ابن فرشتا (قوله لمحذر ان هذا) أي كل واحد من الخلع والمباراة اه (قوله على انه ممنوع في رواية) ذكر ابن سماعة عن محمد في امرأة اختلعت من زوجها بماله اعليه من المهر ورضاع ولده الذي هي حامل به اذا ولدته في سنتين فذلك جائز فان ولدته فمات أولم يكن في بطنها ولد فانها ترد قيمة الرضاع قال بعده هذا ولو جاءت بالولد فمات بعد سنة فعليه قيمة رضاع ولد سنة ولو شرطت انها ان ولدته ثم مات قبل الحولين فهي بريئة من قيمة الرضاع فذلك جائز وهذا مما يجوز في الخلع نوادر ابن سماعة عن محمد

اذا شرطت أنها اذا ماتت أو مات الولد فلا شيء عليها فهذا الشرط جائز اه تانارخان (قوله والخلع مسقط للواجب معصية الخ) ولو خالعتها بشرط أن يكون الولد الصغير عند الاب صح الخلع دون الشرط ولو خلعت على أن عسك الولد مدة معلومة يلزمها الوفاء بذلك اه تانارخانية (قوله ولا يصح ابرأوها عن السكنى) قال قاضيخان في باب النفقات رجل طلق امرأته ثم صالحته من نفقة العدة على شيء ان كانت العدة بالشهر ورضع الصبي وان كانت بالحوض لم يصح ولو صالحته المعتدة من سكنها على دواهم معلومة لا يصح في الوجهين لان السكنى



اسقاط المرأة اه وقال أيضا  
وان اختلعت على نفقة  
العدة والسكنى تسقط  
نفقة العدة وكان لها السكنى  
وان اختلعت بمال ولم تذكر  
نفقة العدة كان لها النفقة  
وان اختلعت على نفقة  
العدة سقطت النفقة وان  
اختلعت بشرط البراءة عن  
مؤنة السكنى بأن قالت أنا  
أكرى بيتا وأعتد فيه كان  
لها أن تكثرى بيتا وتعتد فيه  
وان طلقت المرأة وهي في  
بيت بكراء كان الكراء على  
زوجها مادامت في العدة  
وان أبرأته عن نفقة العدة  
بعد الخلع لا يصح الإبراء اه  
وفي الخلاصة وان خالعه  
على أن لا سكنى لها ولا نفقة  
فلها السكنى وان خالعه على  
أن مؤنة السكنى على المرأة  
تجب على المرأة اه وسيأتي  
في فصل الاحداد من هذا  
الشرح لو اختلعت على  
أن لا سكنى لها فان مؤنة  
السكنى تسقط عنه ويلزمها  
أن تكثرى بيت الزوج ولا  
يحل لها أن تخرج منه اه  
(قوله في المتن لم يجز عليها  
وطلقت) طلقت ليس في خط  
الشارح وهو ثابت في نسخ  
المتن اه وكلام الشارح  
يقضي انه ليس من المتن  
وتأمل قول الشارح وقوله لم  
يجز عليها الخ يحتمل وجهين  
الخ فانه يفصح بذلك اه (قوله  
في المتن ولو بألف على أنه

معصية ولو أبرأته عن مؤنة السكنى بأن التزمتها أو سكنت ملكها صح مشروطا في الخلع لانه خالص حقها  
ثم جله الخلع على قول أبي حنيفة على أربعة أوجه فاما أن لا يسمي شيئا أو سمي المهر أو بعضه أو مالا آخر  
وكل وجه على وجهين إما أن يكون المهر مقبوضا أو غير مقبوض وكل وجه على وجهين إما أن يكون  
قبل الدخول أو بعده فصارت ستة عشر وجها فان لم يسمي شيئا برئ كل واحد منهما عن حق الآخر مما  
لزمه بالنكاح في الصحيح سواء كان قبل الدخول أو بعده وكان المهر مقبوضا أو غير مقبوض حتى لا يجب  
عليها رد ما قبضت لو كان قبل الدخول وروى عنه انه لا يبرأ عنه وروى عنه أنه يبرأ عن دين آخر أيضا وان  
سمي المهر وهو ألف درهم مثلا فان كان بعد الدخول ولم يكن مقبوضا سقط عنه كله وان كان مقبوضا  
رجع عليها بجميعه بالشرط وان كان قبل الدخول فان كان المهر مقبوضا ففي القياس يرجع عليها بألف  
وخمس مائة ألف بالشرط وخمس مائة بالطلاق قبل الدخول وفي الاستحسان يرجع عليها بالالف المقبوض  
فقط لان المهر اسم لما تستحقه المرأة وهو خمسمائة قبل الدخول فيجب عليها ردّه بالشرط وخمس مائة أخرى  
بالطلاق قبل الدخول لانها قبضت ما لا تستحق فيجب عليها ردّه هكذا ذكره قاضيان وينبغي أن لا يجب  
عليها الا خمسمائة بالشرط ويسقط عنها الباقي بحكم الخلع كما اذا خالعهما على مال آخر حيث لا يجب عليها  
غيره استحسانا وكذا اذا سمي بعض المهر فانه يجب عليها المسمى بالشرط ويسقط عنها الباقي بحكم الخلع  
استحسانا على ما يجي بيانه من قريب وان لم يكن المهر مقبوضا ففي القياس يسقط عنه جميع المهر ويرجع  
عليها بخمسمائة لانه يستحق عليها ألفا بالشرط وهي تستحق عليه خمسمائة بالطلاق قبل الدخول فيلتقيان  
قصاصا بقدره ويرجع عليها بالزائد وفي الاستحسان لا يرجع عليها بشيء لما ذكرنا ان المهر اسم لما تستحقه  
المرأة وهي خمسمائة فيجب لها ذلك عليه ويجب له مثله عليها بالشرط فيلتقيان قصاصا وان سمي بعض  
المهر بأن خالعهما على عشر مهرها مثلا والمهر ألف فان كان بعد الدخول والمهر مقبوض يرجع عليها بمائة  
درهم بالشرط وسلم الباقي لها وان لم يكن مقبوضا سقط عنه كل المهر مائة بالشرط والباقي بحكم الخلع وان  
كان قبل الدخول فان كانت قبضت المهر ففي القياس يرجع عليها بمائة مائة منها بدل الخلع وخمسمائة  
بالطلاق قبل الدخول وفي الاستحسان يرجع عليها بخمسين درهما لان ذلك عشر مهرها قبل الدخول  
لما ذكرنا وبرئت المرأة عن الباقي بحكم لفظ الخلع وان لم يكن المهر مقبوضا سقط عنه استحسانا  
العشر بالشرط والنصف بالطلاق قبل الدخول والباقي بحكم الخلع وان سمي مالا آخر غير المهر فان كان  
بعد الدخول وكان المهر مقبوضا فله المسمى لا غير وان لم يكن مقبوضا فله المسمى بالشرط وسقط عنه المهر  
بحكم الخلع وان كان قبل الدخول فان كان المهر مقبوضا فله المسمى ويسلم لها ما قبضت ولا يجب عليها رد  
شيء منه وان لم يكن مقبوضا فله المسمى بالشرط وسقط عنه المهر بحكم الخلع قال رحمه الله (وان خلع  
صغيرته بما لها لم يجز عليها) أي لو خلع الابنته الصغيرة بما لها لا ينفذ عليها أمافي حق وجوب المال فظاهر  
لان الخلع على مالها كالبيع به لكونه مقابلا لبيعها ولا يمتنع وهو منافع البضع لانها لا قيمة لها  
حالة الخروج ولهذا يعتبر خلع المريضة من الثلث بخلاف نكاح المريض وكذا لو قتلها انسان لا يضمن  
لزوجها شيئا من منافع بضعها والاب لا يملك التسرع بما لها وأمافي حق وقوع الطلاق ففيه روايتان  
وقوله لم يجز عليها يحتمل وجهين أحدهما أن لا يقع الطلاق بقبول الاب لان الاب لما لم يضمن بدل الخلع كان  
هذا خلع مع البنت كأنه خاطبها بذلك فيستوقف على قبولها كالكبيرة اذا خالعه عنها الاجنبي والثاني انه لم  
ينفذ عليها في حق وجوب المال فقط ويقع الطلاق بقبول الاب وهو الاصح ذكره في المنتقى ووجهه انه  
علقه بقبول الاب فيكون كتعليقه بسائر أفعاله ولا يلزم من عدم وجوب المال عدم وقوع الطلاق ألا ترى  
ان الخلع بالخمر يقع به الطلاق ولا يوجب شيئا قال رحمه الله (ولو بألف على انه ضامن طلقت والالف  
عليه) أي لو خالعهما الاب على انه ضامن لبذل الخلع جاز ولزمه المال لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي



صغيرة وضمن الاب بدل الخلع ثم الخلع لان الاجنبي لو فعل ذلك يتم الخلع فالاب أولى وان خالع الاب على صداقها تم الخلع أيضا ثم يتظر ان  
 اجازت المرأة تصح اجازتها ويسقط (٢٧٤) المهر وان لم تجز كان صداقها على الزوج ويرجع الزوج على الاب بحكم الضمان كان

بالاب قال له خالع على صداقها  
 ان اجازت وان لم تجز فعلى  
 مقدار ذلك وان كانت  
 البنت صغيرة فان ضمن الاب  
 تم الخلع بقبوله ويكون  
 صداقها على الزوج ثم يرجع  
 الزوج على الاب وان لم يضمن  
 الاب لا يجب المال لا على  
 الاب ولا على الصغيرة كما لو  
 كانت كبيرة وهل يقع  
 الطلاق ان قبلت الصغيرة  
 يقع كما لو كان الخلع مع  
 الصغيرة وان قبل الاب عند  
 الخلع اختلف المشايخ فيه  
 في وقوع الطلاق لاختلاف  
 الرواية والصحيح انه يقع لان  
 لسان الاب كلسانها اه  
 وهناك فروع اخر فانظرها  
 (قوله فالقبول الى المرأة) قال  
 الولوالجي لان العاقده هي  
 المرأة لان المتفع به هي ولم  
 يوجد من الاجنبي اضافة  
 البديل الى نفسه اضافة  
 ضمان او اضافة ملك فان  
 استحق شيء من ذلك ضمنته  
 المرأة لانها عجزت عن تسليم  
 المصار اليه فيجب تسليم  
 ما لا تجز عن تسليمه اه  
 (قوله ولا يحتاج الى قبول  
 المرأة) أي لانه لما أضاف  
 البديل الى نفسه اضافة  
 ملك فقد جعل ملك نفسه  
 بدل الخلع والخلع يوجب  
 تسليم البديل فصار مستوجبا  
 للبديل فايجاب الاجنبي  
 بدل الخلع جائز فصار تقدير هذا الخلع كأنه قال خالع امرأتك بألف يجب على ابتداء بحكم الخلع ولو قال هكذا يكون  
 الضامن

العاقده هو والقبول اليه لانه انما يشترط قبول من يجب عليه البديل بحكم العتد اه ولو الجي رحمه الله



بقوله ولو وكلت رجلا بان يخلعها من زوجها بألف قال الولي الجلي رحمه الله امرأة وكلت رجلا بان يخلعها من زوجها بألف فان ارسل  
الوكيل البذل بان قال خالع امرأتك على ألف أو على هذه الألف أو أضاف البذل الى (٢٧٥) نفسه اضافة ملك أو اضافة ضمان

بان قال خالعها على ألف  
من مالى أو ياتى أو بألف  
على انى ضمان يتم الخلع  
بقول الوكيل لان قبول  
النائب كقبولها ثم ان كان  
البذل مرسل فالبذل عليها  
وهي تطالب به لان الوكيل  
فى باب الخلع سفير ورسول  
وكان الموكل هو الذى يرجع  
اليه الحقوق وان كان  
مضافا الى ألفه وغير ذلك  
فالبذل على الوكيل وهو  
مطالب به لا المرأة ويرجع به

ضامن فاجابهم الخلع معها لانها العاقدة وتوقف الضمان على قبول فلان ولو وكلت رجلا بان يخلعها  
من زوجها بألف ففعل لزمها المبال دون الوكيل لان حقوق العقد فى الخلع ترجع الى من عقده لا الى  
الوكيل ولو ضمن الوكيل صح وطول به واذا أتى ورجع به عليها لانه يملك الخلع من مال  
نفسه بغير امرها فكان فائدة الامر بالخلع وجوب الرجوع عليها بخلاف  
الوكيل بالنكاح اذا ضمن حيث لا يرجع على الزوج الا اذا ضمن  
بأمره لانه لا يملك أن يزوج بغير أمره فكان فائدة الامر  
جواز النكاح والصلح عن دم العمد كالخلع  
فى جميع ما ذكرنا والله  
أعلم بالصواب

تم الجزء الثانى ويليه الجزء الثالث وأوله باب التطهار

عليها وان لم تأمره بالضمان فرق بين هذا وبين الوكيل بالنكاح اذا زوج امرأة للموكل بألف على أنه ضامن فان ثمة المرأة بالخيار ان شئت  
طالبت الزوج بالمهر وان شئت طالبت به وههنا لا يكون للزوج أن يطالب المرأة ببذل الخلع وثمة اذا أدى لا يرجع بما ضمن وههنا يرجع والفرق  
هو أن ما يجب على الوكيل بالخلع اذا كان البذل مضافا اليه يجب ابتداء بحكم الخلع لا بحكم الضمان وكان الوكيل مالكا لهذا النوع من  
الخلع قبل الوكالة وقد دخل تحت مطلق الوكالة وكان فائدة الدخول تحت الوكالة الرجوع بما ضمن ولهذا كان له الرجوع  
قبل الاداء لانه يرجع بحكم الوكالة لا بحكم الضمان فأما الوكيل بالنكاح اذا ضمن فانما يلزمه المهر  
بحكم الضمان على الزوج لا بحكم النكاح ابتداء وكانت المرأة بالخيار ان  
شئت طالبت الاصل وان شئت طالبت الضمين واذا  
أدى لا يرجع لانه ضمن بغير أمره اهـ



فهرست الجزء الثاني من تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق

صفحة	صفحة
فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها ١٣٢	كتاب الحج ٢
باب المهر ١٣٥	باب الاحرام ٨
باب نكاح الرقيق ١٦١	فصل من لم يدخل مكة الحج ٣٧
باب نكاح الكافر ١٧١	باب القران ٤٠
باب القسم ١٧٩	باب التمتع ٤٤
كتاب الرضاع ١٨١	باب الجنائيات ٥٢
كتاب الطلاق ١٨٨	فصل ولا شيء ان نظرا الحج ٥٦
باب الطلاق ١٩٧	فصل ا ب قتل محرم صيد الحج ٦٣
فصل في ساقط لطلاق الى الزمان ٢٠٤	باب مجاوزة الميقات بغير احرام ٧٢
فصل في الاق قبل الدخول ٢١٣	باب اضافة الاحرام الى الاحرام ٧٤
باب الذنابات ٢١٤	باب الاحصار ٧٦
باب تف من الطلاق ٢١٩	باب الفوات ٨١
فصل في امر باليد ٢٢٤	باب الحج عن الغير ٨٣
فصل في المشيئة ٢٢٥	فصل في الامور بالحج له أن يتفق مع ٨٨
باب له علق ٢٢١	باب الهدى ٨٩
باب المريض ٢٢٥	مسائل منتورة ٩٢
باب الرجعة ٢٥١	كتاب النكاح ٩٤
فصل فيما يحل به المطلقة ٢٥٧	فصل في المحرمات ١٠١
باب الايلاء ٢٦١	باب اولياء والا كفاء ١١٦
باب الخلع ٢٦٧	فصل في الا كفاء ١٢٨

در وقت